

عالم الفكر

المجلد السادس العدد الثالث - أكتوبر - نوفمبر - ديسمبر ١٩٧٥

- علم الشيخوخة
- شيخوخة الكون
- الشيخوخة.. هل هي مرض؟
- الشيخوخة في نطاق
- القانون الجنائي



عالم الفكر

رئيس التحرير : أحمد مشاري العدواني
مستشار التحرير : دكتور أحمد أبو زيد

مجلة دورية تصدر كل ثلاثة أشهر عن وزارة الإعلام في الكويت ✻ أكتوبر - نوفمبر - ديسمبر ١٩٧٥
المراسلات باسم : الوكيل المساعد للشئون الفنية ✻ وزارة الإعلام - الكويت : ص ٥ ب ١٩٣

المحتويات

الشيخوخة

٢ بقلم التحرير	التهديد
١٣ الدكتور محمد مصام فكري	عالم الشيخوخة
٤٧ الدكتور عبد الحसन صالح	شيخوخة الكون
١٠٩ الدكتورة لطفة الفرياي	الشيخوخة هل هي مرض ؟
١٢٣ الدكتور حسن صادق الرضاوي	الشيخوخة في نطاق القانون الجنائي

★ ★ ★

آفاق المعرفة

١٧١ بقلم الدكتور عبدالحميد احمد زايد	من اساطير الشرق الأدنى القديم
-----	--	-------------------------------

★ ★ ★

ادباء وفنانون

٢٢٩ الاستاذ فؤاد دودة	مدخل لدراسة طه حسين
-----	-------------------------	---------------------

★ ★ ★

عرض الكتب

٢٨٥ عرض وتحليل الدكتور حمى اسلام	الفلسفة والطب للبرهان
-----	------------------------------------	-----------------------

الدراسات التي تنشرها المجلة تعبر عن آراء اصحابها وحدهم .

الشيخوخة

تمهيد

في الاساطير اليونانية القديمة ان اورورا Aurora ربة الفجر عند الاغريق احبت تيثوثوس Tithonus ابن لاميدون Laomedon ملك طرواده ، فرفعته من الارض الى مملكة السماء حيث اتجبت منه ممنون Memnon الذى اصبح ملكا على الاثيوبيين ، وامضى بذلك سنوات شبابه الاولى في بلاد الشرق البعيدة الواقعة على شاطئه المحيط . وقد ابتلت اورورا الى زيوس Zeus كبير الالهة ان يمنح زوجها حبيبتها الخلود ، وينعم عليه بدوام البقاء واستمرار الحياة ، ولكنها بسبب لهفتها هددت ان تطلب اليه ان يشفع طول العمر بدوام الشباب . وبدأت علائم السن والهرم والشيخوخة وما يرتبط بها من ضعف ووهن وممرض تجد طريقها تدريجيا الى تيثوثوس ، واخذ الشيب يتسلل الى شعره ، وسئمت اورورا صحبته فهجرته . وحين استبد به العجز واقعدته المرض عن ان يحرك اطرافه حبسته اورورا في حجرته ولم يعد يسمع منه الا صوته وهو يطلب الموت لنفسه بعد ان اصبحت حياته ممثا ثقيلا عليه هو ذاته .

وقد اختلف علماء الميثولوجيا (الاساطير) في تفسير الاسطورة والمفردى الذى تهدف اليه ، وان كان المعنى الواضح المباشر هو الاشارة الى اثر السن وحكم الشيخوخة المفروضة على جميع

الكائنات الغائية، وما يربط بهما من مجزوع وضعف ومرض وشعور بالوحدة والعزلة والإحساس بانصراف الناس، وأنه على الرغم من الميل الطبيعي لدى الإنسان إلى البقاء والتمسك بالحياة فإن طول العمر لا يمكن أن يكون في حد ذاته هو المطلب الحقيقي أو النهائي للإنسان، أن اسم يكن مشغوما بالشباب والصحة والعافية .

ويبدو أن هذه الاسطورة، بكل ما توحى به من معنى، وجدت لها تعبيرات شتى في مختلف المجتمعات والثقافات والأدب على مر العصور ففي البردية المصرية المشهورة باسم بردية ادوين سميث Edwin Smith التي ترجع إلى أربعة آلاف سنة تقريبا نجد إشارة في بدايتها إلى أن ذلك « الكتاب » يهدف إلى « استرداد الشيوخ شبابهم » . ولكن مما يؤسف له - على ما يقول اليكس كمفورت Alex Comfort في كتابه الطريف The Process of Ageing

أن ما جاء في تلك البردية لا يرقى إلى تحقيق ذلك المطلب، إذ أنها لا تضم في حقيقة الأمر سوى بعض (الوصفات) لعلاج الصلع وما إلى ذلك من التغيرات الظاهرية التي تظهر على الإنسان نتيجة لتقدمه في السن . وهذا نفسه يمكن أن يصدق على كثير من الكتابات في الشرق الأقصى القديم، حيث كان الاهتمام بالفا بمحاولة الاحتفاظ بالشباب، وبالذات المحافظة على القوى الجنسية والتناسلية للرجل، وكثير من الصور والنقوش على المعابد الهندية تشير إلى ذلك إشارة واضحة صريحة .

بل أن الأمر يتعدى الشرق القديم إلى أوروبا في فترات مختلفة من تاريخها . وثمة قصص وحكايات كثيرة من « ينبوع الشباب » الذي ينزل فيه المرفيغسل منه شيخوخته ومرضه ومجزه ويستبدل بها شبابا وقوة وصحة وقدرة جنسية فائقة، وربما كان من أقدم من أشاروا إلى ذلك الكاتب باوسانياس Pausanias في القرن الثاني الميلادي . ثم ظهرت الفكرة نفسها بعد ذلك في كثير من الكتابات في أوروبا في العصور الوسطى وساعد على نشرها بوجه خاص جان دو ماند فيل Jean de Mandeville في كتابه المعروف باسم « كتاب العجائب » Livre de Merveilles . وقد ظل ذلك الاعتقاد سائدا لدى كثير من الناس في عصر النهضة لدرجة أننا نجد بونس دوليوسون Ponce de Leon مثلا ينظم في عام ١٥١٢ رحلة إلى العالم الجديد للبحث عن ذلك ينبوع، ولكنه اكتشف بدلا منه ما يعرف الآن باسم ولاية فلوريدا في أمريكا الشمالية .

وأخيرا فإن الآداب العالمية تخرز بكثير من اللوحات الأدبية الفذة الرائعة التي تصور الشيخوخة بكل آلامها وضعفها ومجزها وبأسها، وما تثيره في نفوس أصحابها من مرارة وشعور بالوحدة والانعزال، وما تبعثه في نفوس الآخرين من أسى وأشفاق أو من سخرية واستخفاف . وقد يكفي أن نشير هنا إلى مثالين اثنين فقط، أحدهما هو تلك الصورة الساخرة اللاذعة التي يقدمها لنا الكاتب البريطاني جوناثان سويتف Jonathan Swift في كتابه الشهير « رحلات جليفر Gulliver's Travels » حيث بصور لنا تلك الخلائق الذين يسميهم سترلد برجر Struldbrugg وهم أناس يستكون مملكة لجنج Luggnagg وقد كتب عليهم أن يعيشوا أبدا وأن يحرموا من نعمة الموت، وبذلك كان يتعين عليهم أن يتحملوا مأساة تراكم السنين التي تضاف إلى أعمارهم، وتراكم المرض وتزايد الضعف والوهن وتناقص القوى الذهنية التي

يصل بهم آخر الامر الى حد البله ، وهم لا يلتون ازاء هذا كله سوى المهانة والاحتقار والازدراء والسخرية من الناس ، وان كانت الدولة التي اعتبرتهم « أمواتا » من الناحية القانونية تقدم لهم معاشا أو راتبا شئلا لا يكاد يكفى لتوفير مجرد العيش .

وأما الصورة الانسانية الثانية فنجدها في الصفحات الأخيرة من كتاب *La Force de Choses* السلي سجل فيه الكاتبة الفرنسية سيمون دو بوفوار *Simone de Beauvoir* جانباً من تاريخ حياتها الحافلة ، وتضمنه اشارات عميقة قوية الى اقترابها من الشيخوخة واحساسها العميق بها . وتذكر سيمون دو بوفوار انها منذ عام ١٩٤٤ (وكانت اذ ذاك لا تزال في السادسة والثلاثين من عمرها حيث انها ولدت عام ١٩٠٨) دخل حياتها عنصر جديد لا سبيل الى دفعه واصلاحه ، وهو شعورها بأنها قد تقدمت في العمر ، وان ذلك الاحساس كان يعنى بالنسبة لها أشياء كثيرة ، اولها ان العالم من حولها قد تغير ، واصبح اصغر واشيق وأقل رحابة مما كان ، وأنه لم يعد هناك شيء يمكن ان يشدهشتها ، كما انها لم تعد تستجيب لجنون الشباب وانذاماته ، بل ان الجماهير ذاتها فقدت قدرتها على الارتها واستهواها وجذبها ، وان الشباب الذي كان يلهمخيبتها ويشير اعجابها في وقت من الاوقات اصبح في نظرها مجرد مدخل للنشوج والاكتمال . كذلك اتاح لها الشـمـور بزحف الشيخوخة نحوها فرصة لفهم (الوضع الانساني) او حالة الجنس البشري بطريقة اعمق وافضل ، ففهمت معنى ان يكون لكنا ذلك الجنس البشري الذي ننتمى اليه يعاني من الجوع ، وانهم مجرد ديدان ضعيفة عاجزة عن الثورة والتمرد على الوضع الذي فرض عليها، ولكنها تجر نفسها ازاحفة في الطريق الذي كتب عليها ان تسلكه من الميلاد حتى الموت . ولقد ادركت سيمون دي بوفوار ان التقدم في العمر يضع على الرء قيودا شديدة قاسية تؤدي الى (اكماشه) ومع انها كانت تحرص دائما على الا تضع نفسها ضمن فئة معينة بالذات ، او تمكن الآخرين من ان ينسبوا الي فئة او جماعة معينة محددة ، فانها تعترف هنا بمجرها التام من التخلص من احاييل الشيخوخة . لقد كانت كل حركة في الحياة اليومية تذكرها بذلك العجز ، وتجسم شيخوختها مائلة امامها لتذكرها بحقيقة عمرها . . فهناك الرجل الشيخ المتهدم الذي قابلته واعتقدت لأول وهلة انه في عمر جدها ، فاذا به يذكرها باتهما كانا صديقين مما أيام الطفولة ، وهناك الشابة ذات الثلاثين عاما او يزيد والتي ارادت ان تمر من حياء لها فقالت لها انها تذكرها بانها . . وهكذا . ومع ان حقيقة عمرها كانت تعيش في داخلها دائما فانها كانت تصمد في كل مرة حين تجيئها من الخارج ومن الآخرين . وربما كان اشد ما آلمها واوجعها في ذلك انها كانت تقول لنفسها ذات يوم « انني الآن في الأربعين من عمري » وصدمتها هذه الحقيقة صدمة قاسية ، وحين افاتت في آخر الامر من الصدمة ، والظلت في التغلب على احساسها المرير ببلوغ سن الأربعين ، كانت قد بلغت الخمسين . ومنذ ذلك الحين لم يفارقها الدهول الذي تملكها منذ ذلك الوقت وحتى الآن ، على حد قولها ، ومن الطريف ان تذكر انها كتبت ذلك الكلام عام ١٩٦٣ وهي في الخامسة والخمسين من عمرها .



ولكن على الرغم من كل هذا الاهتمام والانشغال بالشيخوخة منذ اقدم العصور ، وعلى الرغم من ان الشيخوخة تعتبر احدى المراحل الطبيعية في دورة الحياة العامة ، ويستوى في

ذلك حياة الفرد او المجتمع او الكائنات العضوية، وحتى الكائنات غير العضوية وكل الاشياء غير الحية التي تبلى بالتدريج حتى تفنى، فان البحث العلمي المنهجي المنظم في الشيخوخة ومظاهرها وآثارها لا يكاد يرجع الى ابعد من النصف الثاني من القرن التاسع عشر، بل ان « علم الشيخوخة » - بالمعنى الحديث الدقيق للكلمة - لا يرجع الى ابعد من الخمسينات من هذا القرن . كذلك على الرغم من ان الكثير من الكتابات العلمية تعنى بالاحكام التي تشير الى أهمية الشيخوخة كموضوع خليق بالدراسة والبحث ، وان الانسان مثلاً يمضي الربع الاول من حياته في عملية النمو ، بينما الاربع الثالثة الباقية عبارة عن عملية تدهور وشيخوخة تدريجية ومطرودة ، او ان الشيخوخة تبدأ بعد تلقح البويضة مباشرة ، او بمجرد الولادة ، وغير ذلك من الآراء التي قد تختلف فيها وجهات النظر ، ولكنها كلها تدل على مدى أهمية الموضوع وما يستحقه من عناية واهتمام ، فان جانباً كبيراً من اهتمام الباحثين والدارسين ، وبخاصة في القرن الماضي واولائل هذا القرن ، لم يكن منصرفاً اساساً الى دراسة « الشيخوخة » ذاتها كظاهرة لها اسبابها البيولوجية ، بقدر ما كان منصرفاً الى محاولة التوصل الى الاسباب والوسائل الكنبلة بإبعاد هذه العملية وتأخيرها والعمل على اطالة فترة الشباب او استرداده اذا امكن . ولا يزال كثير من الجهود المبذولة حتى الآن في مجال دراسات الشيخوخة ، يهدف الى هذه الغاية ذاتها ، وذلك على اساس ان ثمة علاقة قوية بين الشباب والقدرة الجنسية ، وان ضعف هذه القدرة هو احد علامات الشيخوخة ، وعلى ذلك فان اية محاولة لاقاطع هذه القدرة الجنسية وتلغيمها، فيها بالضرورة احياء للشباب، وبالتالي ابعاد لشبح الشيخوخة الرهيب .

ومع ذلك ثمة ما يدل على وجود بعض الاهتمام بدراسة الشيخوخة دراسة علمية في القرن السابع عشر تبعاً لمعايير ذلك العصر . ومع ان من الصعب تحديد تاريخ دقيق لبداية هذا الاهتمام فلابد من ان نشير الى ان في عام ١٦٤٥ نشر فرنسيس بيكون Francis Bacon ، الذي يعتبر من كثير من الوجوه مكتشف او حتى مخترع المنهج العلمي ، كتاباً عن « تاريخ الحياة والموت » وصف فيه بشيء كثير من الدقة الاختلافات بين حياة الحيوانات وطول فترة حياة الانسان ، والمشاكل التي يجب التعرض لها في تحليل طبيعة الشيخوخة ، ودراسة ظاهرة التقدم في العمر . ولكن يبدو انه كان لابد من ان يمر ما يقرب من لئالمائة سنة قبل ان تجد هذه « التوجهات » ما تستحقه من عناية واهتمام ، وقبل ان تؤخذ آراء بيكون مأخذ الجد وتلقى مشكلات الشيخوخة المعالجة العلمية التي كان يطمح في تحقيقها .

بيد ان هذا لا يعني ان كل الجهود السابقة لم تكن تستند الى اي اساس تجريبي ، او انها كانت مجرد تأملات نظرية في طبيعة الشيخوخة وما يصاحبها من تغيرات تطراً الى حياة الانسان وسلوكه وعلاقاته بالآخرين وموقفه من الحياة . فلقد كانت هناك على العكس من ذلك بعض محاولات جادة للقيام بتجارب دقيقة عن الشيخوخة كان يجريها بعض العلماء على انفسهم وذلك في أواخر القرن التاسع عشر ، بقصد اكتشاف « العناصر » الاساسية التي قد تساعد على اطالة فترة الشباب وتأخير مرحلة الشيخوخة او على الاقل التخفيف من متاعبها وآلامها . وربما كان افضل مثل لذلك ما اعلمته عالم البيولوجيا الفرنسي يواون سيكار Charles Brown Sequard في اول يونيو عام ١٨٨٩ من انه كان يجري بعض التجارب على نفسه ، بان يحقن

جسمه بخلاصة الخصية على أمل اكتشاف ما أصبح يعرف فيما بعد باسم الهرمونات التي يمكن أن تساعد على تفسير كل مسار عملية الشيخوخة . وقد قوبل ذلك الإعلان حينئذ بشكر من الشك والسخرية والاستخفاف والاستهجان، واعتبر كلامه ضرباً من (تخريف) الشيخوخة ، كما اعتبرت (تجاربه) نوعاً من النهريج الذي لا يرتفع كثيراً عن شعوذة وممارسة السحرة الذين كانوا يستخدمون الخصيتين في المجتمعات البدائية ، في ممارساتهم السحرية التي تهدف إلى استرجاع الشباب ، نظراً لما للخصيتين من معنى جنسي وأخصائي واضح . ولقد ذكر براون سيكار وهو يدلل على نجاح تجاربه من أنه كان يشعر بعدها كما لو كان في الثلاثين من عمره، وذلك في الوقت الذي كان قد بلغ فيه سن الثامنة والسبعين حقيقة ، ولكن مما يؤسف له أنه مات بعد ذلك بخمس سنوات فقط ، وإن كان يبدو أن تجاربه أثارت حماساً ومخيلة عدد من العلماء والباحثين الآخرين ، الذين ساروا في الطريق نفسه من أمثال **أوجين شتايناخ** Eugen Steinach و**فونوف** Voronoff الروسي ، وغيرهما من الرواد الذين ظلوا يقومون بالعديد من التجارب التي استمرت حتى الأربعينات من القرن الحالي ، والذين مهدوا الطريق لظهور أعداد متزايدة من الباحثين الجادين من أمثال **شوكو** Shoko و**كودري** Cowdry في أمريكا و**فيرزار** Verzar في سويسرا وغيرهم . وقد شجعت هذه الجهود كلها على قيام عدد من الجمعيات العلمية التي تهتم ببحوث الشيخوخة ومشكلاتها ، مثل « رابطة البحث في الشيخوخة Association for Research on Ageing » التي أسهمت أسهاماً كبيراً في نشر المعلومات الصحيحة عن الشيخوخة ومشكلاتها على نطاق واسع ، فضلاً من تشجيعها البحث العلمي في هذا المجال . وقد يكفي لكي نقدر مدى ما تلقاه الشيخوخة الآن من اهتمام الباحثين أن نعرف أنه خلال الستينات كان يوجد في أمريكا وحدها ما لا يقل من ستمائة عالم يبحثون في مجالات الشيخوخة المختلفة ، وإن كان معظمهم متخصصين في البيولوجيا ، كما أن أبحاثهم كانت تدور في الأغلب حول الهرمونات .

وهذا كله معناه أن العلم الحديث لا يزال يشغل نفسه بتلك المشكلة الأدبية التي شغلت بال الإنسان منذ بداياته الأولى ، والتي حاول في مختلف مراحل تاريخه أن يجد لها حلاً عن طريق استخدام السحر والشعوذة والأعشاب والعقاقير المختلفة ، بحيث أصبحت هذه الممارسات تمثل جانباً كبيراً وهاماً من تراث الجنس البشري ، وبخاصة في مراحل تطوره المبكرة . وإعني بذلك مشكلة العمل على الحد من تأثير الشيخوخة والتخفيف من آثارها ، وإطالة فترة الشباب أن لم يمكن استرداده واسترجاعه تماماً . إلا أنه يجب أن نلاحظ في الوقت ذاته أنه على الرغم من كل هذه الجهود ، سواء التي يبذلها العلماء المحدثون أو التي يبذلها الإنسان في المراحل السابقة وفي المجتمعات البدائية ، والتي اتخذت شكل السحر (والسحر على أية حال هو علم البدائيين كما يقول **سير جيمس فريزر** James Frazer) فليس ثمة شيء مؤكد من إمكان استرجاع الشباب بشكل قاطع ، وإن كان هناك ما يدل على إمكان حدوث بعض التأثيرات الفسيولوجية المؤقتة دون أن يترتب عليها إعادة الشباب بالمعنى الدقيق للكلمة . وهذه حقيقة يجب أن تكون واضحة

تماما ازاء الدماوى الضخمة من فاعلية بعض الادوية ووسائل العلاج الحديثة التي يرمع اصحابها انها تطيل عمر الانسان وترد اليه شبابه . انما المهم هنا هو ان الانسان كان يدرك طيلة الوقت وجود علاقة قوية بين التقدم في السن وتضاؤل الحيوية والخصوبة ، ليس فقط في الجنس البشرى ، بل وايضا لدى كل الكائنات العضوية Organisms الاخرى ، مع وجود بعض استثناءات هامة . ومع ان (الشيخوخة) بالمعنى الواسع او المجازي للكلمة تجد طريقها بالضرورة الى كل ما هو موجود وقائم ، حتى الاشياء غير العضوية على ما ذكرنا ، فان الشيخوخة بالمعنى الدقيق للكلمة تنشأ في الكائنات العضوية نتيجة لعجز تلك الكائنات عن اصلاح نفسها ، او تعويض ما يتلف منها بقواها الذاتية الخاصة . وهذا لا يمنع من وجود بعض الكائنات التي تجدد خلاياها باستمرار كما هو الحال بالنسبة لبعض اللافقاريات ، وبخاصة تلك التي تنقسم خلاياها الى نصفين ، بحيث يموت النصف الذي يضم الجهاز العصبي ، بينما ينمو للنصف الآخر جهاز عصبي جديد يساعده على الاحتفاظ بشبابه وحيويته ، وبالتالي على الاستمرار في الحياة . وبذلك فانه يمكن القول ان الكائن الذي يستطيع ان يجدد خلاياه ، او يحل محل خلاياه المتهاكة الشائخة خلايا أخرى جديدة فانه يستطيع - من الناحية النظرية على الاقل - ان يعيش دون ان تلحق به الشيخوخة او تظهر عليه امراضها . وهذا كقيل بان يثر عددا من التساؤلات الطريفة مثل : هل يشيخ الانسان نتيجة لعدم قدرته على تعويض الخلايا التي تموت في جسمه ؟ او لان الخلايا التي تتكون بعد ان يكون قد تقدم في السن هي خلايا « اقل صحة » و « اقل حيوية وشبابا » من تلك التي تتكون في سن الصبا والشباب ؟ او ان هناك اسبابا أخرى غير هذه لم يتوصل اليها العلم حتى الآن ؟ وحول هذه الامثلة وامثالها تدور بحوث كثير من علماء البيولوجيا المهتمين بدراسة الشيخوخة . وسوف يجد القارئ مرضا لهذه المسائل في عدد من المقالات التي يضمها هذا العدد ، وبخاصة في الدراستين اللتين كتبهما الدكتور عبد المحسن صالح والدكتور عصام فكرى .



يبد ان الشيخوخة ليست مجرد عملية بيولوجية بحثة تظهر اثرها في التغيرات الفيزيائية والفسيولوجية التي تطرأ على الفرد حين يصل الى تلك السن المتقدمة ، وانما هي بالإضافة الى ذلك ظاهرة اجتماعية تتمثل في موقف المجتمع من الفرد حين يصل الى سن معينة بالذات يحددها المجتمع بطريقة تصفية دون ان يؤخذ في الاعتبار الحالة الفيزيائية او العقلية للفرد ، كما يفرض على هؤلاء الافراد قيودا معينة تتمثل باوضح صورها في الحكم عليهم بالتقاعد من وظائفهم واعمالهم ، وما يترب على ذلك من امتناع عن ممارسة الكثير من اوجه النشاط اليومي العادية التي ألفوا القيام بها و المشاركة فيها سنوات طويلة ، كما تتمثل في توقع المجتمع منهم ان يتبعوا

انماطاً سلوكية معينة يحددها المجتمع نفسه لهم ولا يستطيعون الخروج عليها خشية التعرض للجزايات الاجتماعية القاسية ، وبخاصة مخزبة المجتمع واستهزائه بهم . وهذا كله يؤدي بطبيعة الحال الى آثار نفسية عميقة تنجم من الشعور بالوحدة ، والكآبة والانعزال والاحساس بعدم الجدوى بالنسبة للمجتمع ، وبانصراف المجتمع عنه وعدم الرغبة فيه نظراً لانه لم يعد قادراً او صالحاً لان يقوم بعمل يعود على المجتمع بالنفع او الفائدة . فالحكم بالتقاعد معناه في آخر الامر الحكم على الفرد بالانسحاب من حياة المجتمع الى حد ما على الأقل . -

والواقع ان هذه « الشيخوخة الاجتماعية » - ان صح هذا التعبير - لم تظهر بهذه الصورة الحادة ، ولم تصبح « مشكلة اجتماعية » الا بعد الثورة الصناعية وما صاحبها من تغير في أساليب الانتاج الذي كان يعتمد اصلاً على العائلة الممتدة او العائلة الكبيرة ، فأصبح يعتمد على الابدى العاملة الماهرة المتبادلة . فكان التغير في أساليب الانتاج وما ترتب عليه من تغيرات جوهرية في البناء الاجتماعي ، وبالذات في بناء الأسرة ، ثم التطورات السريعة المتلاحقة في المجال التكنولوجي وما يتطلبه من ضرورة تجديد المهارات ، كانت كلها من أهم العوامل التي ادت الى ظهور المشاكل الاجتماعية المتعلقة بالشيخوخة ، وذلك نظراً لاستغناء المصانع عن العمال الذين يصلون الى سن معينة يفقدون معها جزءاً كبيراً من قدراتهم الفيزيكية ، بحيث يجزون عن ممارسة الاعمال الصعبة الشاقة المجهدة ، او يفقدون جزءاً من قدرتهم على التركيز والتدقيق في العمل . ولقد دلت بعض الدراسات التجريبية التي اجريت على مجموعات من المسنين - تلك التي اجرها الأستاذ باولت Prof. F. C. Bartlett في اوائل الخمسينات واستخدم فيها بعض الاختبارات الدقيقة على ان الشيخوخة ترتبط في المادة بتدهور القدرة على التعلم والبطء في التفكير وقلة الاصالة والابتكار . وقد كان من المحتم وفسح التشريعات والقوانين التي تنظم العلاقة بين اصحاب العمل والعمال ، وبخاصة فيما يتعلق بتقاعد العمال او الاحالة على المعاش في سن معينة، وتحديد الحقوق التي يتمتع بها هؤلاء العاملون بعد تقاعدهم . والمعروف ان ثمة اختلافات كبيرة في الرأي حول السن المناسبة التي يمكن عندها الاستغناء عن خدمات العاملين واحالتهم الى التقاعد ، واذا ما كانت الخبرات الطويلة غير كافية للتعويض عن تفائق القدرة على الابتكار او البطء في التفكير . ولكن الشيء الذي لا شك فيه هو ان المجتمع يحتاج من حين لآخر لاعادة النظر في القوانين المتعلقة بالشيخوخة والتقاعد ، والى ان يراجع موقفه على العموم من هؤلاء الشيوخ والمسنين للتعرف على مدى اماكن الاستفادة منهم ومن خبراتهم في ميادين العمل التي قد تتناسب مع هذه الخبرات والتي تأخذ في الاعتبار حالتهم الجسمية . وبهذه الطريقة يستطيع المجتمع ان يخفف كثيراً من الآثار النفسية للشيخوخة ، حين يشعر هؤلاء الشيوخ والمسنون انهم لا يزالون يلعبون دوراً في حياة المجتمع ، وان المجتمع لا يزال يحتاج الى خدماتهم . وللمجتمع الحديث في ذلك عبرة بما يحدث في المجتمع « البدائي » او بالاصح المجتمعات القبلية المتخلفة التي اصطلح الانثروبولوجيون في فترة من الفترات على تسميتها بالمجتمعات « البدائية » .

فالمجتمع البدائي يحكم تنظيمه القبلي القائم على القرابة يعطي أهمية بالغة للتكافل الاجتماعي بين افراد الجماعة ، ويفرض على أعضائه نسقاً محدداً من الالتزامات والمسؤوليات المتبادلة ، وبخاصة في وقت الشدة والازمات . ويعتبر هذا النسق من الالتزامات المتبادلة الأساس الحقيقي الذي يقوم عليه تماسك المجتمع ، كما أنه هو الذي يحدد بالضرورة لكل فرد الدور الذي يضطلع به ، والوظيفة التي يتمين عليه القيام بها في الحياة الاجتماعية . والأغلب أن هذه الأدوار تتناسب مع اختلافات السن . فالمعروف مثلاً أن الشكل الوحيد لتقسيم العمل في المجتمعات البسيطة أو (البدائية) يقوم على أساس السن والجنس، بحيث لا يكاد يوجد من بين أعضاء الجماعة من لا يمارس عملاً معيناً من الأعمال التي يحتاج إليها المجتمع . وهذا الاسهام الإيجابي يؤدي في آخر الأمر إلى قيام نظام قوى من التفاعل الاجتماعي بين افراد الجماعة بما فيهم الشيوخ وكبار السن . وزيادة على ذلك فإن الشيوخ في المجتمعات البدائية والبسيطة والتقليدية على العموم يتمتعون بدرجة عالية جداً من الاحترام ، ويلقون من مناة بقية أفراد المجتمع واهتمامهم مالا نجد له مثيلاً في المجتمعات الأكثر تطوراً وتقدماً، وبالذات المجتمعات الصناعية الحديثة . بل أن كثيراً من تلك المجتمعات البدائية والبسيطة والتقليدية تعتبر الشيوخة أفضل فترات العمر، وتعطيها من المزايا وتنسب إليها من الفضائل ما لا تنسبه لأراحل العمر الأخرى ، وهي بذلك لا تعتبر الشيوخة مرضاً أو حالة بالولوجية ، ولا تنظر إلى الشيوخ على أنهم عبء ثقيل يجب على أعضاء المجتمع الآخرين أن يحملوه طوعاً أو كرهاً . ويظهر هذا التكافل الاجتماعي من ناحية وإسهام الشيوخ في حياة المجتمع من ناحية أخرى بشكل جلي واضح في المجتمعات القبلية التي يقوم فيها التفاعل الاجتماعي على أساس تفاوت السن ، والتي يتوزع أعضاؤها تبعاً لذلك في عدد من الفئات العمرية التي تعرف باسم « طبقات العمر » Age sets تميزها لها عن الطبقات الاجتماعية التي تقوم على أساس التفاوت في الثروة . وتضم كل طبقة من هذه الطبقات العمرية جميع الأفراد الذين يولدون أثناء فترة زمنية معينة يحددها المجتمع . وتقدر في معظم المجتمعات التي تعرف هذا النظام بعشر سنين أو خمس عشرة سنة - وبحيث يتولى أعضاء الطبقة كوحدة متماسكة إحدى المهام الرئيسية التي لها أثر كبير في حياة القبيلة ككل ، ثم ينتقلون معاً - وكوحدة - بعد فترة زمنية محددة - إلى ممارسة نشاط آخر من تلك الأنشطة وهكذا . والمادة أن هذه المجتمعات تميز بين ثلاثة أنواع أساسية من الأنشطة هي : **النشاط الحربي والسياسي والديني** ، بحيث تتولى أصغر الطبقات العمرية مهمة الحرب والدفاع عن القبيلة والأغارة على القبائل الأخرى المادية ، وحين يتقدم العمر بأفرادها تكون قد تألفت طبقة عمرية جديدة تحل محلهم في تولي الوظيفة الحربية فتنتقل الطبقة الأولى إلى ممارسة النشاط السياسي الذي يقصد به في هذه الحالة الاشتغال بتصريف الشؤون اليومية ، والنظر في المنازعات ومعالجة المشكلات التي قد تنشأ بين افراد الجماعة الواحدة أو بين الجماعات المختلفة داخل القبيلة ، أو بين القبيلة والقبائل الأخرى المجاورة وهكذا . وحين يصل افراد الطبقة العمرية إلى مرحلة الشيوخة يتولون المهام الدينية والشعائرية ، كما قد توكل إليهم مهمة نقل التراث الثقافي المتوارث إلى الأجيال الجديدة الناشئة . ويتوقع

اعضاء هذه الطبقة (اى الشيوخ) بمنزلة عالية في الحياة الاجتماعية اتمامهم هنا هو أن تثبت كيف أن الشيوخ في معظم المجتمعات التقليدية يتمتعون بمزايا مالية ويحتلون مكانة مرموقة، كما أنهم يشتركون في نشاط الجماعة بطريقة تتفق تماما مع سنهم وخبراتهم وقدراتهم ، وبشكل يكفل لهم استمرار الارتباط بالجماعة التي ينتمون إليها، مع اضطلاعهم بالالتزامات التي يحددها لهم المجتمع . ومن هنا كان الرأي لدى الكثير من العلماء والكتاب المهتمين بمشكلات الشيخوخة من أن الشيخوخة لا تؤلف مشكلة في هذا النمط من المجتمعات ، وإنما في حقيقة الامر وليدة الثورة الصناعية ، واحدى نتائج التنظيم الصناعي الذي أحدث كثيرا من التغيرات الاجتماعية العميقة في بناء المجتمع ، وبالذات بناء العائلة .



ومهما يكن من امر فإن مما قد يدعو الى التفكير والتأمل ان نجد ان دورة الحياة بالنسبة للفرد تبدأ بمرحلة من العجز يحتاج فيها الطفل لمن يكفله ويرعاه ويعني بامره ويشرف على توفير احتياجاته ، وأنه يلقي ممن يحيطون به من افراد عائلته الذين يكبرونه في السن من يتولى كل هذه الامور ، كما تنتهي دورة الحياة بمرحلة مماثلة من العجز يحتاج فيها الشخص المسن لمن يكفله ويرعاه ايضا ويعني بامره ، وانه يجد بعض الرعاية والعناية اما من افراد عائلته او الجماعة التي ينتمي اليها والذين يصغرونه في السن ، ويكونون بذلك اقدم منه على العمل والحركة وتحمل الامياء ، واما من الدولة واجهزتها المتخصصة في رعاية الشيخوخة والعناية بكبار السن . ولكن رغم هذا التشابه فثمة اختلافات اساسية ينبغي ان تعطى مآستحققة من اهتمام . فالطفولة عاجزة بطبيعتها وبالضرورة ، ولا يمكن لها الا ان تتقبل ما يقدمه المجتمع ، سواء كان هذا المجتمع هو عائلة الطفل او القبيلة التي ينتمي اليها او حتى الدولة في المجتمع الحديث ، ومن هذه الناحية فالطفولة سلبية بالضرورة ، ولا يمكن ان تطالب بان تقوم بأى دور ايجابي ، بل وليس هناك من يتوقع منها القيام بمثل هذا الدور وبخاصة في الطفولة المبكرة، وليس كذلك الحال بالنسبة للشيخوخة فيما عدا الشيخوخة المتقدمة التي يصعب فيها الانسان تمام العجز عن الاضطلاع بأى دور ايجابي ، او القيام بأى جهد او الاشتراك فى أى وجه من اوجه النشاط المختلفة . اذ ليس من شك في أن الشيوخ يستطيعون ، اذا اتيحت لهم الفرصة ، ان يسهموا في الحياة اليومية والاجتماعية والاقتصادية بما يتناسب مع قواهم الفيزيائية والعقلية ، وما يتلاءم ويتفق مع الخبرات والمهارات التي اكتسبوها على ما سبق ان ذكرنا . بيد ان المجتمع يقف من الطفولة والشيخوخة موقفين مختلفين كل الاختلاف . فالطفولة العاجزة بحكم واقعا تجد من المجتمع كثيرا من العناية والرعاية تتمثل في الخدمات التعليمية والصحية وفي التربية ومختلف عمليات التنشئة الاجتماعية ، التي هي في آخر الامر نوع من تكييف الطفل للاوضاع السائدة في المجتمع واعداده لكي يقوم بوظيفة معينة في ذلك المجتمع تتلاءم مع قدراته وامكانياته الشخصية ومع احتياجات المجتمع في الوقت ذاته . واما

الشيخوخة فانه على الرغم من كل ما يقال عن اهتمام المجتمع بها فان ذلك الاهتمام يتميز في كثير من الدول الحديثة ؛ وبالاخص في الدول شبه المتقدمة ، بدرجة عالية من السلبية التي تتمثل في الاكتفاء بالعمل على تقديم المساعدات والمعونات الاقتصادية والاجتماعية التي توفر لاعضاء المجتمع المتقدمين في السن مستوى معيناً من الراحة والرفاهية ، دون ان تعمل في الوقت ذاته على تهيئتهم وامدادهم للقيام بدور ايجابي محدد في الحياة الاجتماعية يتلاءم مع قدراتهم ومهاراتهم . ويقول آخر فان الشيخوخة تفتقر الى عمليات التنشئة الاجتماعية او التطبيع الاجتماعي - Socia- zation التي تحظى بها الطفولة ، والتي يمكن ان تساعد الشيخوخ على التكيف مع الاوضاع الجديدة التي يجدون انفسهم فيها ، كما تساعدهم في الوقت نفسه على الاستمرار في اداء بعض الاعمال التي تتصل بحياة المجتمع الذي ينتمون اليه . وهذه مسألة قلما ننشئ اليها او نعطىها ما تستحقه من عناية واهتمام . والامر يحتاج على أية حال الى اعادة النظر في تقييم دور الشيخوخ في المجتمع الانساني ، وما يمكن ان يسهموا به في تقدم هذا المجتمع ، وهذا موضوع خليك بأن يجذب اهتمام علماء الاجتماع والانثروبولوجيا وعلم النفس الاجتماعي ، كما ان البحث فيه خليك بأن يؤدي الى نتائج فريدة ومجوية .

عصام فكرى *

علم الشيخوخة **

من الحقائق الثابتة أن عدد الشيخوخ في العالم كله قد زاد زيادة كبيرة في السنوات الأخيرة ، لذا فإن من المناسب تعريف كلمة الشيخوخة .

الشيخوخة هي في الواقع جماع عدة تغيرات تحدث في الجسم وليست متوقفة على السن وحده وإن كان شرطاً مسبقاً فيها . لقد كانت هناك اختلافات في تحديد السن التي تبدأ عندها الشيخوخة ، وتراوح هذه السن بين الخامسة والخمسين والستين والخامسة والستين، ونظرة واحدة إلى السن التي يحال فيها الموظف العام إلى المعاش في البلاد المختلفة تدلنا على هذا الاختلاف بوضوح ، ولكن مع تقدم وسائل المعيشة الحديثة وارتفاع الوسائل الصحية أصبحت سن الخامسة والخمسين غير مقبولة كسن البدء الشيخوخة ، وأصبح الاتفاق عاماً (أو شبه عام) على أن سن بدء الشيخوخة هو سن الستين ، وهذا هو ما اصطلاح عليه الدارسون للشيخوخة كظاهرة صحية واجتماعية بكل ما تمثله هذه الكلمة .

لقد كانت هذه الزيادة في عدد الشيخوخ في العالم كله بسبب الاهتمام العام بالصحة من جميع نواحيها العامة ، الوقائية ، العلاجية والدرسية . . . الخ وقد أدت هذه الزيادة الكبيرة في اعداد

* الدكتور محمد عصام فكرى ، استاذ الامراض الباطنية بكلية الطب - جامعة الاسكندرية ورئيس مركز أبحاث الشيخوخة فيها ببحوث عديدة من الشيخوخة .

** علم الشيخوخة هو الترجمة العربية لكلمتين الانجليزيتين GERONTOLOGY, GERATOLOGY ومنهما العلم الذي يدرس خواص الشيخوخة .

الشيخوخة الى تحويل مشكلة عاطفية من مجرد العطف على هؤلاء الشيخوخة دون القيام بأى اجراءات ايجابية لمعالجتها الى اتخاذ الوسائل المناسبة لتحسين حالة هؤلاء الشيخوخة .

ولقد كان الشيخوخة منذ العصور القديمة ، في مصر والصين مثلا ، محل احترام وتقدير ، وكانت آراؤهم محترمة ، وكانت المجتمعات الصغيرة التي يعيشون فيها تلجأ اليهم لنفص مشاكلهم واستشارتهم في امورهم - سواء كانت هذه المجتمعات عائلية او على مستوى القرية ، وكثيرا ما قرأنا من مجمع او مجلس العقلاء في هذه القرى ، فضلا عما ذكره لنا التاريخ من الحكماء الشيخوخة الذين كان الملوك والزعماء يلجأون اليهم لاستجلاء رأيهم فيما يصادفهم من مشاكل الحكم والدولة ، أى ان حكمة وذكاء وخبرة الشيخوخة كانت مصدر احترام لهم على مدى الاجيال السابقة هي حقائق لا يمكن انكارها .

ولقد كان لوجبة تطور العلوم واتساع نطاقها وشمولها في العصر الحديث الرها في التوجه الى دراسة الشيخوخة بشكل علمي ، واصبح لها نصيب من الاهتمام العالمى العلمى الحديث ، واتجه المجتمع ، عارنا بمسئولياتها ومتحملاتها ، في عدة بلاد من انحاء العالم المختلفة ، اتجه الى دراسة مشاكل واحتياجات من جاوز سن الستين من الجنسين - وبالتالي بدأت هذه البلاد في اتخاذ خطوات ايجابية نحو تحسين حالة هؤلاء الشيخوخة . وكل عام يمر علينا يزيد من احتمالات زيادة عمر الانسان ، ولقد كان سن الانسان في زيادة مستمرة طوال مئات السنين الماضية ، ولتبيان ذلك فان الطفل الرومانى الذى ولد في روما قبل المسيح مباشرة ، لم يكن يتوقع له ان يعيش ، في المتوسط ، أكثر من ٢٢ سنة ، ولقد زادت توقعات السن زيادة مضطردة خلال سنوات الحضارة ، رغم حدوث الحروب والأوبئة الى ان نصل الى اول تعداد اتيم على اساس علمي في الولايات المتحدة الامريكية عام ١٨٥٠ ، أى منذ ١٢٢ عاما ، وثبت فيه ان متوسط توقعات السن ارتفعت الى ٤١ سنة للجنسين ، أى ان السن احتاج لكي يريد ١٩ سنة الى ثمانية عشر قرنا ونصف ، ولكن هذه الزيادة في توقعات السن قفزت ففزات سرية بعد ذلك بحيث انها اصبحت في عام ١٩٥٩ ، أى بعد ١٠٩ سنوات فقط ، أصبحت ٦٦ سنة للرجال ، ٧٣ سنة للسيدات (في الولايات المتحدة الامريكية ايضا) بمتوسط ٧٠ سنة - أى ان متوسط توقعات العمر ارتفع ٢٩ عاما في مدى ١٠٩ سنوات فقط ، وهذا اثبات قاطع على مدى تأثير الحياة الحديثة بكل ما يمثله هذا الوصف من معان صحية واقتصادية واجتماعية ، على توقعات طول عمر الانسان ، فقد امكن للزيادة في هذه التوقعات ان تقفز تسعة وعشرين عاما في مدى ١٠٩ سنوات بينما لم تستطع ان تزيد الا تسعة عشر عاما في مدى ١٨٥٠ سنة . . . ولم تقف زيادة توقعات السن عند هذا الحد بل ارتفعت ، تبعا لاحصائية اخرى في الولايات المتحدة الامريكية نفسها في ١٩٦٢ الى ٦٨ سنة للرجال و ٧٦ سنة للسيدات أى انها في ثلاث سنين (١٩٥٩ - ١٩٦٢) ارتفعت ما يتراوح بين ٢٤ ، ٣١ سنة للجنسين وهي زيادة واضحة ملموسة . وإذا ترجمنا ذلك بالأرقام (بالنسبة لهذه البلاد ايضا) وفيما يتعلق بمن هم فوق سن الخامسة والستين (حسب الاحصائية التي تحت يدينا) لوجدنا انهم كانوا ١٧٠ مليوناً في سنة ١٩٦٤ ، وازيادة مضطردة تقدر بليون شخص كل ٤ سنوات ، وبحسبة بسيطة يمكننا ان نقدر ان عدد الشيخوخة سيكون حوالى ٢٠ مليوناً عام ١٩٧٢ ، ٢٢ مليوناً عام ١٩٨٠ من الجنسين ، ولقد يتساءل القارئ هل هذه الزيادة متوازنة مع الزيادة في التعداد العام لهذه البلاد أم انها زيادة نسبية ايضا ؟ ، وبالدرد

على ذلك وبالرجوع للإحصائيات ، يمكننا أن نقول أن هذه الزيادة نسبة أيضا - أى أن نسبة الشيخوخة إلى جملة التعداد في هذه البلاد (الولايات المتحدة الأمريكية) في ازدياد ، فلقد كانت هذه النسبة (لمن هم فوق سن الخامسة والستين) ٨١ في المائة سنة ١٩٥٠ ، ٩٣ في المائة في سنة ١٩٦٤ ، والمتوقع أن تصل إلى ١٠ في المائة سنة ١٩٨٠ .

ومن الظواهر الغريبة التي يكف علماء الاجتماع وعلماء الشيخوخة على دراستها هي أن الزيادة في توقعات السن وفي العدد الإجمالي أكثر للسيدات منها للرجال .

وإذا درسنا إحصائيات مماثلة على بلد في منطقتنا العربية توجد بها إحصائيات منتظمة لسنوات طويلة مثل مصر (جمهورية مصر العربية) لوجدنا أوجه شبه وأوجه خلاف بسيطة بينهما وبين الإحصائيات في الولايات المتحدة الأمريكية .

ولقد كانت جملة تعداد شعب مصر في سنة ١٩٣٧ هو ١٥٩٢١٠٠٠ شخصا منهم ١٥٠١٤٠٠٠ فوق سن الستين ، أى بنسبة ٩ في المائة ، وقد زاد التعداد في سنة ١٩٤٧ إلى ١٨٩٦٧٠٠٠ شخصا منهم ١٨٣٧٠٠٠ فوق سن الستين أى زيادة ١٢٣٠٠٠ في عشر سنوات وبنسبة ٦ في المائة أما تعداد سنة ١٩٦٠ فلقد بلغ ٢٥٧٧١٠٠٠ شخصا منهم ١٥٨٦٠٠٠ فوق سن الستين ، أى بنسبة ٦ في المائة وبزيادة ٤٤٩٠٠٠ شخصا خلال هذه الثلاث عشرة سنة . ويدل تعداد سنة ١٩٧٠ على أن شعب مصر قارب ٣٣ مليون شخصا (٢٢٩٥٤٠٠٠) منهم ما يقرب من ٢ مليون فوق سن الستين (١٩٥٨٠٠٠) أى بنسبة ٦ في المائة . ومن الملاحظ في مصر أن عدد الأشخاص المسنين فوق سن الستين قد زاد من سنة ١٩٣٧ إلى سنة ١٩٧٠ من ١٥٠١٤٠٠٠ إلى ١٩٥٨٠٠٠ أى بزيادة قدرها ١٧٢٠٠٠٠ أى بنسبة ١٥٨ في المائة ، وهذه الزيادة ، ولو أنها متمشية مع زيادة التعداد العام ، إلا أنها ليست زيادة نسبية في صدد الشيخوخة بالنسبة لمجموع سكان مصر ، فقد ظلت حوالى ٦ في المائة طوال هذه المدة - ولعل هذا من الأسباب التي أدت إلى عدم التفكير في الاهتمام بالشيخوخة ومشكلاتهم في مصر بالرغم من أحقيتهم الكاملة في رعاية صحية واجتماعية كاملة ، كأي فرد من أفراد الشعب ، ولو نظر أولو الأمر في هذا الأمر نظرة غير سطحية لا يمكنهم إدراك أن الانفجار السكاني الذي يحدث حاليا في مصر سيكون له آثار أكيدة على عدد الشيخوخة ونسبتهم من مجموع الشعب في السنوات القادمة - ويمكن تقدير ذلك من دراسة زيادة السكان في مصر من سنة ١٩٢٧ إلى سنة ١٩٧٠ حسب هذا الجدول (جدول ١) .

جدول (١) : نسبة الزيادة في الألف في تعداد السكان في مصر من سنة ١٩٢٧ إلى سنة ١٩٧٠ .

نسبة الزيادة في الألف	السنوات
١٢٠٦	١٩٢٧ - ١٩٣٧
١٩٣٩	١٩٣٧ - ١٩٤٧
٢٠٨٧	١٩٤٧ - ١٩٥٧
٢٧٤٠	١٩٥٧ - ١٩٦٠
٢٧٤٨	١٩٦٠ - ١٩٧٠

وإذا أضفنا إلى ذلك الإضافة الفجائية الكبيرة في عدد من هم أقل من ١٥ عاما ونسبتهم لجملة التعداد ، فقد ارتفعت هذه النسبة من ٣٧١ من ١٩٤٧ في المائة سنة ١٩٤٧ إلى ٤٢٤ في المائة سنة ١٩٦٠ ، لأدركنا أننا مقبلون على مشكلة حقيقية بالنسبة للسكان وبالتالي عدد الشيوخ ونسبتهم وبحسابات تقديرات توقعات السن لغاية سنة ١٩٨٥ وبدراسة جدول (٢) فإن عدد الشيوخ ينتظر أن يصل إلى أكثر من ٣٥ مليون (٣٥٤٥٠٠٠) في سنة ١٩٨٥ من مجموع سكان جمهورية مصر العربية المنتظر أن يكون عددهم ٥٢٢٣٣٠٠٠ شخصا أى بنسبة ٦٧٨ في المائة.

جدول (٢) : توقعات الشيوخ في مصر ونسبتها إلى جملة التعداد في مصر في السنوات ١٩٧٥ ، ١٩٨٠ ، ١٩٨٥ .

السنوات	عدد من جاوز سن الستين بالآلاف	مجموع التعداد بالآلاف	النسبة المئوية
١٩٧٥	٢٥٦٧	٣٩٧٤١	٦٤٦
١٩٨٠	٢٩٤٢	٤٥٦٨٧	٦٤٤
١٩٨٥	٣٥٤٥	٥٢٢٣٣	٦٧٨

وتزداد حدة مشكلة الشيوخ في فوسوما لوحظ أخيرا من هجرة متزايدة من الريف إلى المدن ، فلقد كان سكان الريف يشاؤون ٧٦ في المائة من جملة سكان مصر في سنة ١٩٣٧ وقد نقصت هذه النسبة إلى ٧٠ في المائة سنة ١٩٤٧ ، وإلى ٦٣ في المائة سنة ١٩٦٠ وليس من العسير علينا اكتشاف أن مشاكل الشيخوخة في الريف أقل منها في المدن ، سواء منها المتعلقة بالمجتمع اقتصاديا وصحيا ، أو فيما يتعلق بالشخص المسن نفسه الذي لا يزال يحتفظ في الريف باحترام الناس وبجبايلهم له ، فضلا عن أنه يدخل مرحلة الشيخوخة تدريجيا مع ما يصحب هذا التدرج من « أقلمة » نفسية .

على أنه يجدر بنا ونحن ندرس مشاكل الشيخوخة في ضوء تزايد عددهم أن ننظر إلى الموضوع من زاوية أخرى ، ألا وهي الاحتمالات أمام من يصل إلى سن الشيخوخة ويضع نفسه على عتبها ، فانه ليس يكفي أن نقول بأن عددكنا من الناس قد وصل إلى سن الستين أو تمده - ولكن يجب أن نعرف ماهي توقعات السنوات التي سوف يعيشها هذا الشخص ، رجلا كان أو سيدة بعد ذلك . فانه في الولايات المتحدة الأمريكية فإن هذا الشخص حسب إحصائيات ١٩٦٢ يتوقع أن يمتد به العمر (في المتوسط) مدة ١٥٤ سنة إذا كان رجلا أو ١٩٦ سنة إذا كان سيدة - أما في مصر فانه حسب إحصائيات ١٩٦٠ فإن الرجل المسن الذي يضع قدمه على ما بعد سن الستين ينتظره أن يعيش (في المتوسط) ١٥٥ سنة - أما السيدة فانها تتوقع أن تعيش ١٨ سنة أخرى فوق سن الستين - وجدول (٣) يبين هذه التوقعات في بعض البلاد المختلفة في سنة ١٩٦٠

جدول (٣) : التوقعات لسنوات العمر بعد سن الستين في بعض بلدان العالم .

البلد	السنوات المتوقعة بعد سن الستين
هولندا	١١ر٤
السويد	١١ر٢
النرويج	١١ر١
الولايات المتحدة الأمريكية	١٧ر٨
مصر	١٦ر٧

ان التغيرات في توقعات السن بالنسبة للشيخوخة والتي اختلفت ، كما بيناه سابقا ، هذه التغيرات في التوقعات بين الرجال والسيدات تزيد في السيدات عنها في الرجال بمدة قد تصل الى ٤ سنة يزيد بها سن السيدة عن سن الرجل في المتوسط ، وهذه الاختلافات بين توقعات السن ليست فقط بين الرجل والمرأة ، ولكنها تختلف حسب طبيعة العمل ، فقد دلت احصائية أجريت في سويسرا أن متوسط العمر المتوقع للأطباء ، ارتفع ارتفاعا طفيفا فقط ، من ٦٥ سنة في عام ١٩٣٩ الى ٦٨ سنة في عام ١٩٦٠ .

ان هذا ولو أنه ارتفاع طفيف في مدى ٢١ سنة في توقعات العمر ، الا انه مواز للزيادة في التوقع العام للعمر ، ولكن اذا نظرنا الى احصائيات وفيات الأطباء في نفس هذا البلد لراينا أن نسبة الوفيات بين الأطباء في الأعمار بين ٣٠ - ٣٩ سنة أعلى منها بين عامة الشعب ، أي أن الأطباء يموتون في سن صغيرة ولكن من يتجاوز منهم هذه المرحلة بسلام يمتد عمره الى السن المتأخرة لسن عامة الشعب .

بيولوجيا الشيخوخة

من المأثور القول بأنه « أن تعيش معناه أن تشيخ » - ولقد كانت الدراسات لمعرفة مدى التغيرات البيولوجية المصاحبة لعملية الشيخوخة مهملة إهمالا شائنا الى ما يقرب من عشرين عاما مضت - عندما صحا العالم والعلماء ، وتبينوا مدى الجهل والظلام المحيط بهذا الموضوع ، واقتد كان سبب ذلك هو ما أدخل في روع العلماء أن الشيخوخة أمر حتى ولا حيلة فيه ، ويجب قبوله كأحد الظواهر الطبيعية التي لا يحتاج الى دراسة كالليل والنهار أو كروية الأرض مثلا .

ولكنه مع تقدم البحث العلمي وتنبه العلماء الى دراسة ظاهرة الشيخوخة فقد حدثت ثورة في النظرة الى الشيخوخة وفي وسائل دراستها على أسس علمية حديثة ، ومن معالم هذه الأبحاث أنها بدأت في دراسة الشيخوخة من ناحية تطوراتها البيولوجية من سن الجنين . ولقد كانت الصعوبة في دراسة بيولوجيا الشيخوخة نتيجة لضغط الظروف ، فان عدد من تجاوز سن الستين ، قد ازداد زيادة كبيرة ، وهؤلاء يمثلون عينا ليس فقط على أنفسهم بل على عائلاتهم والمجتمع الذين هم جزء منه ، وهؤلاء الشيخوخ ، وبسبب شيخوختهم قد يقومون صرعى لأمراض عضوية أو نفسية ،

تجعلهم فريسة لحالة من عدم الإنتاج والخمول والجمود ، وبمعنى آخر فإن الوصول الى سن الشيخوخة يجمع بين النعمة والنقمة - النقمة بسبب ما تسببه الشيخوخة من آثار نفسية وعضوية على من يصل الى هذه السن ، فتزبد أعباء المجتمع ومشاكله الاجتماعية والاقتصادية والصحية بسبب عدم ادراك هذا المجتمع لهذه المشاكل في وقت مبكر ومواجهتها والتغلب عليها قبل حدوثها ، وفي الجهة المقابلة ، فإن ما قام بتحصيله هؤلاء الشيوخ من علم وخبرة وتجربة تنفع المجتمع ككل وتنفعه كأفراد ، وعلينا نحن ونحن نخطط وندرس مشاكل الشيخوخة من جميع نواحيها أن نمنع أو نخفض من تقماتها على المجتمع بالتحضير لمعها من وقت مبكر بتخطيط واع ، وأن نستفيد من نعمها بالمحافظة على هؤلاء الشيوخ - في حالة صحية واجتماعية تجعل الاستفادة من خبراتهم وعلمهم وذكاؤهم أمرا ممكنا الى أقصى الحدود .

ولعله مما يدعو الى الاسي أن تكون في حالة من العلم القاصر ، أو على الأصح في حالة من الجهل ، تجعلنا غير قادرين على أن نجيب بوضوح وبشكل ملئ قاطع من السؤال الأساسي لكل هذا الموضوع ألا وهو « ماهي الشيخوخة » ؟ ، ماذا تفعل في جسم الإنسان وعقله ونفسيته ؟ ولماذا كل ذلك ؟ وكيف نفعله ؟ قليل هو علمنا في كل هذه النواحي ، وأكثر من ذلك فإن كثيرا مما نعرفه هو على الأغلب تصورات ونظريات ، وأفكار نظرية يفلب عليها حسن الظن ، ولعل استيقاظ العلماء وتنبههم لهذا النقص الشديد هو الذي دفعهم الى هذا الحماس الشديد في دراسة الأوجه المتعددة للشيخوخة ، لدرجة أن هناك أكثر من ١٠٠.٠٠٠ بحث في أوجه الشيخوخة الطبية والعلمية نشرت في المجالات العلمية المتخصصة في السنوات الأخيرة .

ولقد اتجه تعريف الشيخوخة الى اتجاه ذي شمتين :

الأولى : أن زيادة نسبة الوفيات بين الشيوخ هي انعكاس لنقص مستمر في مقدرة الجسم على مقاومة المؤثرات الخارجية ويمكن ارجاع هذا النقص الوظيفي في الجسم الى زيادة التفاعلات الكيميائية الهدامة بالجسم عن التفاعلات الكيميائية البناءة - في كل عضو من أعضاء الجسم كله .

الثانية : فقدان الخلايا من أعضاء الجسم ، بسبب تقدم السن ، يؤدي بالتالي الى نقص في القدرة الوظيفية لهذه الأعضاء ، وهذا أوضح ما يكون في نوعين من أعضاء الجسم الأول ذلك الذي ليس عنده القدرة بطبيعته على تمويض نقص هذه الخلايا - مثل المخ وخلايا الجهاز العصبي عامة ، والثاني ذلك الذي يتميز بأنه يتحكم في أعضاء أخرى بالجسم ، وانها تحت سيطرته ووظيفتها محكومة به ، ومثال ذلك الغدة النخامية التي تتحكم في وظائف الغدد الصماء بالجسم كلها ومقدرتها على افراز الهرمونات ، والمثال الآخر هو الخصيتان فإن لهما ، فضلا عن الوظائف الجنسية وحفظ النسل ، وظيفة بناءة أي انها تساعد على تكوين خلايا الجسم بصفة عامة ، والعضلات والعظام بصفة خاصة وبالتالي فإن ضمور الخصيتين بسبب تقدم السن (وزنهما ينقص من ٥٠ جرام في سن الشباب الى ٢٠ - ٢٥ جرام في سن الشيخوخة) يترتب عليه ليس فقط ضعف القدرة الجنسية والقدرة على الانجاب بل أيضا ضمور عام في خلايا الجسم وعدم قدرتهما على تمويض ما يفقد منهما خلال الحياة العادية ، وخاصة العضلات والعظام مما يؤدي

في النهاية إلى ضمور هذه العضلات وهونها وضعف في العظام وقصرها مع عدم تحملها للخدمات وما يترتب عليه من زيادة احتمال حدوث كسور بها وهو المشاهد في الشيخوخة ، فإن أي وقوع على الأرض مثلا يترتب عليه كسر في العظام .

ولقد استقر رأى العلماء على أن تقدم السن هو عملية مستمرة وأنها تبدأ مع بدء الحياة نفسها في الخلية ، وأنها تزامن الحياة نفسها بمعنى أنها تبدأ معها وتنتهي معها ، وتطبيقا لهذه النظرية فإن تقدم السن يبدأ من النطفة (أو البويضة الملقحة) ولا ينتهي إلا بالموت . واستطرادا من هذه النظرية فإن تقدم السن ما هو إلا التغيرات التي تحدث في الخلية (وبالتالي أنسجة الجسم وأعضائه والجسم كله في مجموعه) مع مرور الأيام والسنين خلال الحياة ولذلك فإنه يتعين علينا الإجابة على الأسئلة التالية : ما هو تقدم السن (الشيخوخة) أحد مراحلها ؟ ماذا تفعل الشيخوخة ؟ ما هي العوامل التي تعجل بالشيخوخة أو تؤجل حدوثها ؟

ويمكن تقسيم تقدم السن إلى أربعة مراحل تنتهي بمرحلة خامسة هي الموت ، وهذه المراحل الأربعة هي : التطور ، النضوج ، الشيخوخة ثم رابعا مرحلة أثار الشيخوخة على الجسم وهي مرحلة الانحدار ، والتي تنتهي بالموت ولابد أن تمر أعضاء الجسم والجسم جميعه بهذه المراحل ، ولا مفر من ذلك ، وما يعنينا هنا طبعا هو المرحلتان الثالثة والرابعة ، وبالاخص المرحلة الثالثة .

ولعله لا يدرك التغيرات البيولوجية الناتجة من تقدم السن فإنه يجدر بنا تطبيق القواعد الأساسية في البحث البيولوجي ، ولقد وقف علم طب الأطفال أمام نفس العقبات التي يقف أمامها طب وعلم الشيخوخة الآن إلى أن أدرك العلماء الباحثون في الأطفال والبيولوجية الخاصة بهم أن الطفل ليس مجرد « رجل صغير » ولكنه يمثل وحدة مستقلة من الناحية التشريحية والوظيفية والكيميائية والغذائية والنفسية ، لها خصائصها أي أن الطفل له « سن بيولوجي » خاص به ، وتطبيق هذه الأساسيات على علم الشيخوخة وطبها ، فقد أمكن للدارسي علم الشيخوخة الانطلاق من أسس الارتباط بالعلوم البيولوجية للشباب ، فإنه من أساسيات البحث في بيولوجيا الشيخوخة أن ندرك أن المسن ليس مجرد شاب تقدمت به السن ولكنه شخص ، رجل أو امرأة ، « مختلف » عن هذا الشاب ، له خصائصه البيولوجية الخاصة به من حيث التشريح ، والفسيولوجيا والحالة العقلية والنفسية و .. الخ . ومن الملاحظ بيننا جميعا أنه ولو أنفنا تقاوم ونرفض الاعتراف بالشيخوخة وأكادها كانت شيء معيب ، إلا أنها موجودة فينا فعلا ، بل وبدايت منذ اليوم الأول لتكويننا من البويضة الملقحة ، واستمرت معنا داخل رحم الأم ، ثم بعد ذلك في الحياة ، وهذا غير موضوع أن أثارها ظهرت أو لم تظهر ، أو ظهرت بدرجات متفاوتة ، فإن هذا قد يتأخر سنوات طويلة ولا تظهر أعراضه على كل أعضاء الجسم في وقت واحد ، لأن العضو أو جسم الإنسان كله يشيخ « على بعضه » إذا كان ممكنا استعارة هذا الاصطلاح من اللغة العربية الدارجة .

لقد كان من أسباب قصورنا في إدراك تغيرات الشيخوخة هو ندرة المعلومات المتاحة لنا عن التغيرات التي تصاحب الشيخوخة داخل الخلية نفسها ، فإن الخلية التي تتقدم في السن

تموت أو تستبدل بغيرها (بسرعات متفاوتة مثل خلية الفشاء المخاطي للأعضاء الدقيقة التي تستبدل كل ٣٤ ساعة) أو لا تستبدل إطلاقاً ، وعندما تتجاوز سرعة وفاة الخلية وانقراضها سرعة الاستبدال فإنه يمكن تسمية ذلك بالشيخوخة وذلك بالنسبة للوحدة ككل ، ولعله من العلامات البارزة في بحوث الخلية وعلاقتها بالشيخوخة والوفاة البحث المشهور الذي تم في الثلاثينات والذي أمكن بواسطته إبقاء خلية جنين الكتكوت حياً لمدة طويلة - ٣٤ عاماً - مما أطلق على النظرية « نظرية الخلية الخالدة » . ولكن هناك جوانب أخرى للموضوع تقابلنا عند تطبيق هذه النظرية نقولها لمن يحاول أن يستطرد إلى أن الإنسان يجب طبقاً لذلك أن يكون خالداً ، وهذه الجوانب هي أن هذه الخلية إقيمت حية بسبب وجود عوامل خارجية (البيئة) حولها مناسبة لحياتها بصفة مستمرة طوال هذه المدة ، وهذا غير ممكن بل مستحيل بالنسبة للإنسان كمجموع أعضائه وحتى بالنسبة لأعضائه منفردة ، فإذا أضفنا إلى ذلك أن الدراسة الحديثة في علم الخلية تقطع بأن لكل خلية عمرها المحدد لها والمكتوب فيها على الجينات بداخلها في جزيئات دي . أن . ، D.N.A. وأن الخلية وهي محكومة بهذه القواعد تنقسم عدة مرات محددة أيضاً ، تجدد بها شباها ثم بعد ذلك تظهر عليها أمراض الشيخوخة ، ولقد أرجع العلماء فشلهم السابق في إعادة تجربة « الخلية الخالدة » إلى قصور في البيئة المحيطة بالخلية والذي تمشي فيه ، ولكن اتضح أن ذلك ليس هو السبب فان لكل خلية سناً خاصاً به لا يمكنها تجاوزه مهما كانت الظروف البيئية حولها ، ولم يمكن لأن باى طريقة من الطرق « إطالة » عمر أى خلية ، ولا يمكن إطالة عمر أى خلية إلا بإدخال ظروف غير عادية عليها - مثل الخلايا السرطانية مثلاً وما يحدث فيها من تغيرات يترتب عليها أن هذه الخلية السرطانية تصبح قادرة على الانقسام والتجدد المستمر ، واستطرادا لهذه الأفكار ، فإنه يمكن الجرم بأن الخلية ، ولو أن عمرها النظرى الافتراضى موجود بها منذ تكوينها ، إلا أن العوامل البيئية المحيطة بها قد تؤثر على العمر ، والواقع أن كل خلية بالجسم تعيش في حالة « معادلة فسيولوجية أو نبات فسيولوجي (وظيفي) » . وهذه المعادلة أو هذا النبات من الدقة بحيث أن الجسم لا يسمح مطلقاً باى تعديل ولو بسيط فيه ويقوم باصلاحه مباشرة بوسائله الخاصة - وهذا ينطبق على الإنسان في جميع مراحل السن المختلفة ، ولكنه بتقديم السن فإن مقدرة الجسم على الاحتفاظ بهذا النبات أو المعادلة في حالة الدقة المتناهية الموجودة في سن الشباب أو النضوج ، هذه القدرة تقل مع تقدم السن ، ويمكن تصور أن المسألة تصبح بعد ذلك بسيطة فيما يتعلق باستنتاج النتائج ، فإن عدم مقدرة الجسم على الاحتفاظ بالظروف البيئية اللازمة لحيشة الخلية لعمرها الافتراضى يترتب عليه شيخوختها المبكرة ووفاتها المبكرة أيضاً ، لأنه كما ذكرنا فإن الوفاة تعقب الشيخوخة ومرحلة لاحقة لها . ومن أمثلة فشل الجسم في الاحتفاظ بالظروف البيئية الصالحة لحيشة الخلية ، هو التغيرات التي تصاحب قصور الكليتين عن إفراز منتجات الجسم وتصلب الشرايين وضيقها ، وضعف عضلة القلب وبالتالي انخفاض كمية الدم التي تغذى الجسم ، وعدم الاحتفاظ بالمستوى الطبيعى للسكر والأملاح مثل الصوديوم والبوتاسيوم في الدم وغير ذلك .

وتلقى الأبحاث الحديثة التي أتجه إليها العلماء باستعمال النظائر المشعة بعض الضوء على التغيرات التي تحدث داخل الخلية مصاحبة لعملية الشيخوخة وهي ، تدمير مستمر في مراكز تكوين آر . أن . R.N.A. بسبب الاستعمال المستمر ، وبسبب هذا التدمير فإن الانزيمات

التي تحدث نتيجة لهذا الإرسال الخاطئ منها تكون غير قادرة على القيام بوظائفها ، وبسبب تراكم المواد التي تستعمل عادة في تكوين آر . أن . آ . والانزيمات لعدم استعمالها فإنه يتراكم على ذلك تهيبط وظائفها أو تكوين أصناف منها ليست من القوة والثبات مثل الأصناف الطبيعية منها . وهناك أبحاث أخرى تشير إلى أن الشيخوخة تصاحبها تغيرات في حجم الجزيئات داخل الخلية نفسها بانضمام جزيء من البروتين إلى جزيء حامض النواة ، مما يترتب عليه اختلال في وظائف الخلية الأساسية بسبب هذا الخلل الكيميائي بداخلها .

أما البحث الثالث عن تأثير الخلية بالشيخوخة فهو ما أمكن توضيحه بوجود ما يسمى بـ « صفة الشيخوخة » . وقد أمكن إثبات وجود هذه الصفة في الخلايا المسنة ، وهي نتاج شيخوخة بعض محتويات الخلية بسبب تراكم انزيمات مائية فيها ، مما يؤدي في النهاية إلى تحول محتويات الخلية الطبيعية إلى هذه الصفة وهي بدورها قادرة على تحطيم جزيء البروتين الذي يمكن اعتباره وجوده بداخل الخلية من أساسيات عملها ، ويمكن استنتاج أن هذا في النهاية سوف يؤدي إلى شيخوخة الخلية ثم وفاتها .

ومع تقدم علوم دراسة الخلية بوجه عام ، وبرز النظرية الحديثة « النظرية الجزيئية في عمل الخلية » ، وهي باختصار مبنية على أساس أن كل عمل في الخلية هو عبارة عن تفاعل كيميائي ، أي نظرية البيولوجيا الكيميائية أو الجزيئية ، وأن الشيخوخة ما هي إلا قصور في هذه التفاعلات الكيميائية .

ولكنه يجدر بنا ونحن نلقى نظرة شاملة على عملية الشيخوخة أن نتجنب النظرة الضيقة إلى الجزيئات أو التفصيلات التي قد تلهينا عن عملية شاملة للجسم كله ، وأن لا ننظر فقط إلى المعمل والمجهر والتجارب ، ولكن الأفضل هو « الجمع » بين كل هذه الأبحاث والملاحظات والأفكار ، ويمكن اعتبار أن عملية الشيخوخة تنطبق عليها القواعد الأربعة الآتية : التعميم ، الاستمرار (بمعنى أنها لا تقف وأنها مستمرة) وأنها تبدأ من داخل الخلية نفسها مهما كانت التأثيرات الخارجية ، ورأبما أنها ذات تأثير ضار على الجسم وأعضائه .

ولعله يجدر بنا ونحن نربط بين النظريات والملاحظات المتعددة لبيولوجيا الشيخوخة على مستوى الخلية أن نصل إلى أن إياها منها أو كلها جميعا تؤدي في النهاية إلى اضمحلال وظيفة العضو أو الجسم ، وهو ما يسمى على مستوى الجسم كله وعند حدوثه بالشيخوخة ، ويمكن توضيح ذلك بالآتي : -

$$(1) \quad \left. \begin{array}{l} 1 - \text{تقدم من بيولوجي} \\ 2 - \text{تقدم من كيميائي} \end{array} \right\} \text{تقدم في السن}$$

$$(2) \quad \left. \begin{array}{l} 1 - \text{تقدم في السن} \\ 2 - \text{اضمحلال في القدرة الوظيفية} \end{array} \right\} \text{شيخوخة}$$

شيخوخة الخلية :

الشيخوخة والموت - كمظهرين للنمو والتكشف - هما ظاهرتان طبيعيتان تسيطر عليهما وتنظهما عوامل وراثية .

دلت الدراسات المقعدة بالوسائل العلمية الحديثة على شيخوخة الخلية على حدوث تغييرات فيها نتيجة لذلك ، وليس هنا مجال الدخول في التفاصيل والمصطلحات العلمية لهذه التغييرات فهذا مجاله المجلات والدوريات ذات الصبغة العلمية ، ولكن يمكن تلخيص ما وصل اليه علماء الوراثة وعلماء الخلية في الآتي :-

١ - الشيخوخة والموت هما ظاهرتان طبيعيتان تحدثان في جميع الأجسام الحية في كل مستويات بنائها .

٢ - كل خلية في جسم كائن حي تحمل نفس المجموعة من الجينات (آلاف من الخلايا في الأفراد الكبيرة العديدة الخلايا) . الجينات هي جزيئات دى . ان . ت . D.N.A .

٣ - كل جزيء من دى . ان . ت يعمل - على حالة شفرة - معلومات لبناء انواع معينة من بروتينات أو انزيمات .

٤ - تتناسخ هذه الشفرة من المعلومات الموجودة في دى . ان . ت . بطريقة تكاملية مع جزيئات آر . ان . ت . R.N.A داخل النواة .

٥ - تترجم المعلومات الوراثية الموجودة في آر . ان . ت . الى سلسلات من جزيئات بروتين أو انزيم ، اى ان الانزيمات مبنية وفق تصميم خاص موجود في جزيء دى . ان . ت . تعبيراً عن المعلومات المختزنة في جزيء دى . ان . ت - الخاص بهذه الانزيمات في حالة شفرة .

٦ - تكشف كائن من بويضة مخصبة يقوم على النمو والتباين من البناء والوظيفة لخلايا هذا الكائن - الشيخوخة والموت هما مظهران من مظاهر التباين .

٧ - التكشف - وهو جماع النمو والتباين والشيخوخة - يسير وفق برنامج محدد معروف من قبل موجود في النواة .

٨ - عند النواة في الخلية المقدرة على تعطيل أو تنشيط الانزيمات وبالتالي تنظيم النمو والتباين والشيخوخة والموت في برنامج محدد من قبل .

٩ - لذلك يمكن الجزم بأن الشيخوخة والموت ، كمظهرين من مظاهر التشكل ، هما صفتان مورثتان ينظهما جزيئات دى . ان . ت في النواة ، ولكنهما مثل الصفات الوراثية الأخرى - يتأثران بعوامل خارجية فتبطىء سرعتهما أو تزيد وفق تأثير البيئة على جزيئات دى . ان . ت .

« فروق السن » أو « تغيرات السن »

ومن الاتجاهات الحديثة في أبحاث الشيخوخة هو التمييز بين فروق السن وتغيرات السن . وفروق السن يمكن توضيحها بالمقارنة بين مجموعات من الشيوخ فوق سن الستين ، في مجموعات أعمار محددة (٦٠ - ٦٤ - ٦٥ - ٦٩ - ٧٠ - ٧٤ ، ... الخ .) .

وهذه المقارنة تشمل أى مجال من مجالات تأثير الشيخوخة على الجسم ، وباستعمال الوسائل الإحصائية فإنه يمكن استخلاص التغيرات التي تحدث نتيجة للشيخوخة وعلى مدى سنوات العمر ، والعمور على « متوسطات » لذلك .

أما تغيرات السن ، أى تتبع تأثير الشيخوخة على الفرد ، فإنه أكثر تعقيدا وأكثر استهلاكا للوقت ، وهو يقاس بتتبع أفراد مجموعات محددة من الشيوخ فوق سن الستين ، كل فرد في كل مجموعة فيما يتعلق بنوع الدراسة المطلوب ، وتتبع أفراد هذه المجموعة (أو المجموعات) خلال سنوات العمر وملاحظة آثار الشيخوخة عليهم خلال سنوات الدراسة . ولعل هذه الطريقة هي الطريقة العلمية الصحيحة لمعرفة آثار الشيخوخة والتغيرات التي تحدث نتيجة لها ، وهي في أساسها « تكرار للدراسات المطلوبة » كل مدة محددة من الزمن ، وبمقارنة الطريقتين يتضح أن الطريقة الثانية - الدراسة الطويلة - أكثر دقة وصعوبة ، وتحتاج لوقت طويل ، وقد تكون أكثر صلاحية على الحيوانات التي تعيش في فترة قصيرة من الزمن ، ويمكن تغطية النقص الجزئي في الطريقة الأولى بزيادة العدد . ولعل الطريقة الثانية - الدراسة الطويلة - طريقة فريدة في دراسات الشيخوخة وأكثر انطباقا عليها .

وتطبيقا لهذه الآراء فقد أمكن - بعد دراسات لعدة سنوات - إيجاد مقاييس لبعض وظائف الجسم خاصة بالشيوخ ، تعكس آثار تقدم السن عليها ، ومثال ذلك ضغط الدم ، الاحتراق الداخلي ، كيمياء الدم ، ولكن لا يزال هناك قصور واضح في معرفة تأثير الشيخوخة على « وظائف » أعضاء كثيرة من أعضاء الجسم ، وهذا هو الاتجاه الحديث في الدراسات الحالية من الشيخوخة - ونعني العناية بوظيفة أعضاء الجسم وليس بالتغيرات الشكلية أو التشريحية - وفي النهاية فإن الموعول على كفاءة أعضاء الجسم في القيام بوظائفها ، وتأثير المرض أو الشيخوخة ، وهو في الواقع الانكماش لدى تأثير وظائف هذه الأعضاء بها ، وبالنسبة للشيخوخة فإن الأمور تزداد تعقيدا بسبب أن الشيخوخة تعم الجسم كله ولا يقتصر تأثيرها على عضو معين ، وبسبب تشابه هذه الآثار فإن تأثير عضو ما بالشيخوخة ليس نتيجة شيخوخة هذا العضو فقط بل حاصل شيخوخة أعضاء أخرى مجتمعة بالإضافة إلى شيخوخته هو . ولناخذ مثلا لذلك تأثير الشيخوخة على الكليتين ووظائفهما ، فإن الكليتين يصيبهما ضمور عضوي نتيجة الشيخوخة ، ولكن بسبب الشيخوخة فإن عضلة القلب يصيبها الوهن والضعف أيضا ، مما يترتب عليه هبوط في قوة دفع الدم إلى أعضاء الجسم المختلفة ومنها الكليتين ، مما يؤدي بالتالي إلى انخفاض قدرتهما الوظيفية ، وكبت الأمر اقتصر على ذلك ، فإن هناك عاملين إضافيين في الشيخوخة ، الأول هو تصلب الشرايين الموصلة للدم إلى الكليتين وبالتالي فتيقها ، والثاني هو تقلص هذه الشرايين نفسها مع تقدم السن في محاولة من الجسم للاحتفاظ بالمواد الحيوية فيه ، ويكون حاصل ذلك كله هو

انخفاض أكثر في وظيفة الكليتين - أكثر من الانخفاض الذي ينتج عن شيخوختها وحدهما ، ولعل دراسة تأثير الشيخوخة على الغدة الدرقية تعطينا فكرة من مدى الأخطاء والاختلاف التي يمكن أن يقع فيها الباحث في تأثير الشيخوخة ، فإن قياس الاحتراق الداخلي الذي يعكس القدرة الوظيفية للغدة الدرقية ينخفض مع تقدم السن ، فإذا نظرنا إلى هذه الظاهرة نظرة سطحية لحكمنا بأن إفراز الغدة الدرقية يقل مع تقدم السن ، وأن تقدم السن يحدث بها تغييرات تشريحية ووظيفية يترتب عليها انخفاض في مقدرتها على إفراز هرمون الثيروكسين ، ولكن بدراسة إفراز هذه الغدة نفسه وجد أنه لا ينقص بتقدم السن ولكن الذي ينقص هو حجم الجسم نفسه بما يحويه من أنسجة وعضلات وعظام مما يترتب عليه انخفاض الاحتراق الداخلي به ، أي أنه ولو أن إفراز الغدة الدرقية طبيعي إلا أن ما يستعمله الجسم منها ينخفض مع تقدم السن .

ولعل هذه الدراسات الحديثة من «وظائف» أعضاء الجسم وخلافه ومدى تأثيرها بالشيخوخة هي التي فتحت الباب واسما للعلماء ووجهتهم ناحية دراسة الخلية التي هي أساس كل عضو في الجسم ، وتأثير الشيخوخة عليها ، وتدل الاتجاهات الحديثة إلى نظرية هامة ، وهي أن عمر كل خلية وكل عضو في الجسم موضوع برنامج خاص ومحدد على الجينات الموجودة بالخلية ، أي أن كل خلية تخلق أو تنشأ ومبرها « مكتوب » عليها (إذا أجاز استعمال هذا التعبير) في جزيئات الـ « دي . ان . ا . ت . ا . » D.N.A بها ، ولو أن هذه فرضية أيضا لتفسيرات أخرى نتيجة العوامل الخارجية (البيئة) - وهو ما شرحناه تفصيلا عندما أشرنا إلى ما يسمى بـشيخوخة الخلية .

التغيرات العضوية في جسم الإنسان المصاحبة للشيخوخة - كما أسلفنا في الدراسات السابقة فإن عملية الشيخوخة تصحبها سلسلة تغيرات بالجسم كلها مترابطة ببعضها - بدرجات متفاوتة - منها التغيرات العضوية (التشريحية) والوظيفية ، والعقلية والنفسية . . الخ .

الشكل العام الخارجي : الشخص المسن غالبا ما يكون نحيف الجسم ، ولو أن هذا لا ينفي وجود بعض الشيوخ البدناء ، وهؤلاء الشيوخ الزائدو الوزن ، لا بد أنهم كانوا في شبابهم أيضا كذلك ، أي أنهم لم يزدوا في الوزن عندما تجاوزوا سن الستين ، بل استمرت حالة زيادة الوزن معهم ولم تكن شيئا طارئا ، وفي معظم الأحوال فحتى هؤلاء الذين كانوا مصابين بداء البدانة في شبابهم يقل وزنهم بعد تجاوزهم سن الستين ، ولقد أوضحت دراسة تمت على أكثر من ثلاثة آلاف من الشيوخ الأصحاء في هولندا أن متوسط الوزن في سن الخامسة والستين للرجال هو ٦٨٫٨ كيلو جرام ولل سيدات ٧٠٫٦ كيلو جرام ، وأنه انخفض في سن الخامسة والستين إلى ٦٣٫٦ للرجال ، ٦٢٫٨ كيلو جراما للسيدات وقد أمكن إيجاد معادلة لمعدل انخفاض الوزن مع السن بعد سن الستين بأنها نصف في المائة سنويا ، قد يزيد هذا المعدل إلى ١٥ أو ٢٠ ٪ بعد سن الخامسة والسبعين ، وكذلك فإن وزن السيدات المسنات يزيد قليلا عن وزن الرجال المسنين . أما الطول فإنه ينقص بعد سن الستين بمعدل ٢ - ٥ سنتيمترات عنه في سن الشباب ، وقد أوضحت دراسة أقيمت على أكثر من ثلاثة آلاف شخص من المسنين الأصحاء أن متوسط الطول للرجال في سن الستين هو ١٧٠ سنتيمترا تنقص إلى ١٦٥ سنتيمترا بعد سن الخامسة والستين . أما السيدات فكان متوسط الطول ١٥٨ سنتيمترا عند سن الستين ثم قصر إلى ١٥٠ سنتيمترا في سن الخامسة والستين .

وفي كل الحالات نأ هذا القمر المصاحب للشيخوخة يكون مصحوبا بتحدب وانحناء في العمود الفقري .

وفيما يختص بتكوين الجسم فإن الدراسات أثبتت أن نسبة الدهن إلى المواد الصلبة فيه تزيد من ٢٣ في المائة عند الشباب إلى ٥٥ في المائة عند من هم في سن الخامسة والثمانين - وهذا قد يبدو - على السطح - متناقضا مع ما ذكرناه سابقا من انخفاض الوزن في هذه السن المتقدمة ، ولكن تفسير هذه الظاهرة يكمن في أن ارتفاع الدهن في الجسم هو ارتفاع نسبي بسبب ضمور العضلات والأعضاء الداخلية في الجسم مما يترتب عليه ارتفاع في نسبة الدهون بالجسم وليس في كميتها .

الشعر : ومن المظاهر الشائعة في الشيخوخة ظاهرة سقوط الشعر ، حتى أن كثيرا من الشيخوخة عندهم صلع تام ، وهذا الصلع يكون مصاحبا لزيادة في شعر الأنف والأذنين ، وقد نبت الشعر في وجه السيدات ، ولقد احتار العلماء في تفسير ظاهرة سقوط الشعر والاسنان عند الشيخوخة ، والاتجاه الحديث يميل إلى اعتبارها من مظاهر التفاعل الذاتي المتخصص .

الجلد : أما الجلد فإن آثار الشيخوخة عليه من الظواهر المعتادة التي لا تخطئها العين ، فإنه يصبح متفطنا ، جافا وغامقا (في بعض الأماكن) مع فقدان ليونته وطبقة الدهن التي تبطنه .

ويترتب على ذلك انخفاض سمك الجلد إلى ما يقل عن نصف سمكه في سن الشباب - وكذلك تظهر على ظهر اليد عند الشيخوخة بقع حمراء بسبب نزيف شعري رفيع نتيجة لضعف جدران الشعيرات الدموية في هذا الجزء من الجسم .

اليدين والقدمان : وبمناسبة اليدين وما يحدث بهما من تغيرات مع السن فإن الرمشة واللون الأزرق من العلامات الثابتة عند الشيخوخة .

أما القدمان فإنهما فضلا عن لونهما الأزرق عند الشيخوخة بسبب نقص الدورة الدموية فإن ما بين ١٠ إلى ٢٠ في المائة من الشيخوخة يوجد بهما تورم (أوزيما) بسبب اختزان السوائل بهما كأحد مضاعفات الدوالي بالساقين التي تنتشر في الشيخوخة بنسبة تتراوح بين ٢٠ - ٥٠ في المائة .

الحركة : أما حركة الشيخوخة فإنها في الغالب محدودة ومقيدة ويؤدونها بصعوبة ، وخاصة المشي الذي يضمحل في بعض الأحيان مع تقدم السن إلى مجرد تحريك قصير وبخطوات صغيرة .

ولعله يجدر بنا هنا أن ننبه القارئ الإنسان بعد هذه الأوصاف كلها ، إلى الاعتقاد بأن هؤلاء الشيخوخة رجالا ونساء جميعهم بصحة رديئة أو أنهم مرضى أو غير قادرين ، فإن الواقع - بناء على دراسة أكثر من ثلاثة آلاف شخص مسن في هولندا - أن ٨٢ في المائة من الرجال و ٧٥ في المائة من السيدات عند سن الستين يتمتعون بصحة طيبة ، ولكن هذه النسبة تنخفض سريعا فتصبح في سن الخامسة والثمانين ٣٧ في المائة للرجال و ٣١ في المائة للسيدات . والأجدر بالقارئ تبعا عدم تطبيق هذه النسبة دون تمييز على كل البلدان لأنه من المعروف أن المستوى الصحي

والاجتماعي والاقتصادي في هولندا مرتفع عنه في بلاد أخرى ، وألمقول أن تنخفض هذه النسبة في بلاد أقل في المستوى الاجتماعي والصحي .

أوزان أعضاء الجسم ومدى تأثيرها بالشيخوخة :

كما أسلفنا سابقا فإن الشيخوخة يصحبها تغيرات عضوية في أعضاء الجسم المختلفة وهذه التغيرات تبدو على شكل تغير في أوزانها . انظر جدول « ٤ »

جدول (٤) أوزان أعضاء الجسم عند الشباب وفي الشيخوخة

الوزن بالجرام في سن الشباب	الوزن بالجرام في سن الشيخوخة	اسم العضو	
٢٨٠ - ٣٤٠	٢٥٠ - ١٠٠	القلب والكبد	أ - أعضاء وزنها يتقص في الشيخوخة
١٥٠ - ١٦٠	١١٢٠ - ٩٠	الرئتان :	
٦٢٥	٤٥٠	البنكرياس	
٥٦٥	٣٥٠	المعدة	
١٢٥٠ - ١٤٠٠	١١٢٠ - ٩٠	الكلى	
٢٣٥ - ٢٧٠	١٧٠ - ١١٠	الطحال	
٢٠٠	١٠٠	الخصيتان	
٥٠	٢٥ - ٢٠	الرحم	
٦٠	٤٠	المبايض	
١٠ - ١٢	٤	الفدة الدرقية	ب - أعضاء وزنها يزيد في الشيخوخة
٢٠ - ٣٥	١٥	البنكرياس	
٧٥	٢٠	البروستاتا	ج - أعضاء وزنها لا يتغير في الشيخوخة
٨	٦٠ - ٥٠	الفدة فوق الكلية	
٨ - ١٠	١٠ - ٨		

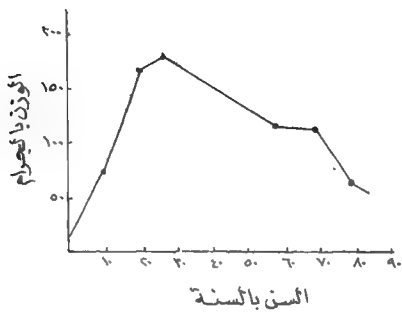
ومن هذا الجدول يتضح أن أعضاء الجسم جميعها تقل في الوزن مع الشيخوخة الا في الحالات التالية :

أ - البروستاتا : فانها تزيد في الوزن ، من ثمانية جرامات في سن الشباب الى ٥٠ - ٦٠ جراما عند الشيخوخة .

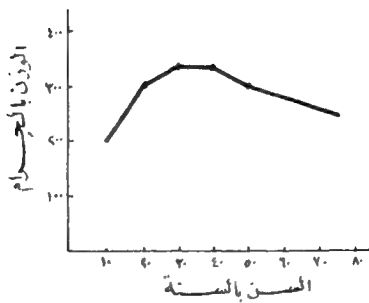
ب - أعضاء وزنها لا يتأثر بالسن مثل الفدة فوق الكلية .

ج - أعضاء وزنها قد يزيد بسبب مؤثرات خارجية ومثال ذلك تضخم القلب وزيادة وزنه التي تصاحب ارتفاع ضغط الدم وتصلب الشرايين .

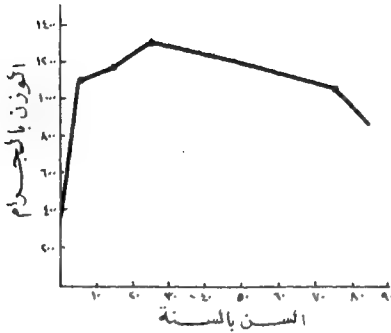
انظر رسم ١ الى ٦ التي تبين تأثير بعض أعضاء الجسم بتقدم السن من حيث الوزن .



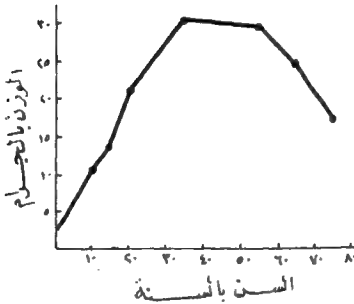
رسم (١) : الطائفي وزن الطفال مع تقدم السن .



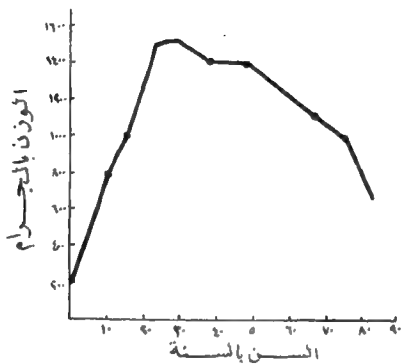
رسم (٢) : تأثيرات وزن القلب مع السن .



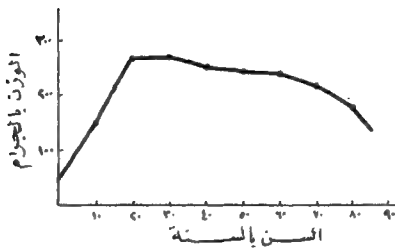
رسم (٣) : طاقة وزن المخ يتقدم السن .



رسم (٤) : التغيرات في وزن القشرة الدماغية مع السن .



رسم (٥) : التفاضل وزن الكبد مع الشيخوخة .



رسم (٦) : طانة وزن الكليتين بتقدم السن .

التغيرات الوظيفية في الجسم المصاحبة للشيخوخة

الشيخوخة عملية مستمرة تبدأ منذ تكوين البويضة الملقحة وتنتهي بالوفاة ، وهذه العملية عضوية ووظيفية (فسيولوجية) - ولا يمكن فصل التغيرات العضوية عن الوظيفية ، فسان كلا منهما تؤدي الى الأخرى ، وان ضمو عضو من أعضاء الجسم يتبعه دون شك انخفاض في قدرته الوظيفية ، ولقد يؤثر هذا الانخفاض في وظيفة عضو آخر من أعضاء الجسم وبالتالي في حجمه ووزنه .

ويظهر قصورنا عن الإحاطة بكل التغيرات المصاحبة للشيخوخة بشكل واضح في عدم وضوح رؤيتنا عن تأثيرها على وظائف الخلية - الكيميائية والبيولوجية مما لازل يحتاج الى دراسات كثيرة ، ولارالتأرأنا عنها في كثير من الأحيان نظرية أو افتراضية . ومع التسليم بأنه توجد اختلافات كثيرة بين الأفراد فيما يتعلق بتأثيرات الشيخوخة عليهم - فان هناك ما يمكن أن يسمى « طابعا عاما » للتغيرات العضوية والوظيفية المصاحبة للشيخوخة ، منها مثلا الانخفاض المستمر في القدرة الوظيفية للجسم ، وهذا الانخفاض قد يبدأ من سن الثلاثين (في المعتاد) ويستمر بعد ذلك الى الوفاة . ومن الأمثلة السريعة على ذلك انخفاض سرعة نقل الأحاسيس في الأعصاب بنسبة ٢٠٪ بين سن العشرين وسن التسعين ، وانخفاض قدرة التنفس بنسبة ٦٠ في المائة في هذه المدة من السنوات ، وانخفاض قدرة القلب على دفع الدم ، وارتفاع الضغط الانقباضي بالشرابين ، وانخفاض قدرة الكليتين على العمل الى ما يقرب من ٤٠ - ٥٠ المائة في سن الخامسة والثلاثين عنها في سن العشرين .

ويمكن أرجاع هذا الانخفاض في القدرة الوظيفية للجسم الى العوامل الوراثية ، وعوامل البيئة مثل التغذية والأوبئة والالتهابات في أعضاء الجسم المختلفة ، وزيادة الوزن وطريقة المعيشة (صحية أو غير صحية) والمتأهب الدهنية والنفسية .

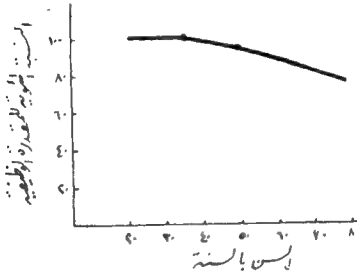
ولقد أمكن ، كما هو مشاهد في عالم اليوم مع انتشار الومى الصحى ومع ارتفاع المستوى الاجتماعى والاقتصادى في كثير من بلدان العالم ، خفض تأثير عوامل البيئة على الجسم ، وأصبح يعيش بيننا شيوخ كثيرون ، رجلا وسيدات ، ممن بلغوا سن التسعين وسن المائة ، وأصبح ما يرد في الجرائد ووسائل الإعلام الأخرى عن وجود معمرين في سن المائة والثلاثين والمائة والأربعين لا يصدم الفكر ، لعدم ندرته . ولقد أدت هذه الزيادة في أعداد الشيوخ الى تقسيم علم دراسة الشيخوخة الى أقسام حسب أعمار الشيوخ ، كل منها عشر سنوات ، ٦٠ - ٦٩ ، ٧٠ - ٧٩ ، ٨٠ - ٨٩ ، ٩٠ - ٩٩ ، وقد أمكن تحديد خصائص خاصة للشيوخ في كل من هذه الأعمار .

ولقد خطر في فكر الباحثين في الشيخوخة والتطورات المصاحبة لها ، أن يكون لقدرة الجسم على الانتفاع بالأكسجين علاقة بها ، فقد دلت الدراسات على أن الشيوخ أقل مقدرة على الانتفاع بالأكسجين الجوى ، وقد أمكن بواسطة الدراسة أن نعتبر أن الشيخ من هذه الناحية يمثل شابا يعيش على ارتفاع ٢٠٠٠ - ٢٥٠٠ متر عن سطح البحر ، وهذا يترتب عليه بالطبع نقص

كمية الأوكسجين بالجو ، وبالتالي في الجسم ، وهذا ولا شك يتسبب في استمرار الشيخوخة وزادها ، ويخفض من قدرة أعضاء الجسم المختلفة على القيام بواجبها . ولكن يقابل هذه النظرية أن المعيشة في جو غني بالأوكسجين لا يترتب عليها إطالة العمر أو الإقلال من الشيخوخة وأكثرها على الجسم .

الآثار العامة الوظيفية للشيخوخة: وهذه تشمل :-

أ - جفاف تدريجي لأنسجة الجسم ، أي فقدان الخلية للماء (رسم ٧) .



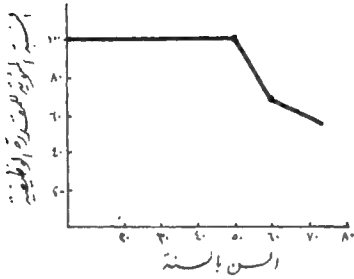
رسم (٧) : انخفاض كمية الماء في الخلية مع تقدم السن .

ب - تأخر تدريجي ومستمر في نمو الخلية ومقدرتها على الانقسام ، وما يتبعه من انخفاض مقدرة الخلية وأعضاء الجسم على القيام بوظائفها .

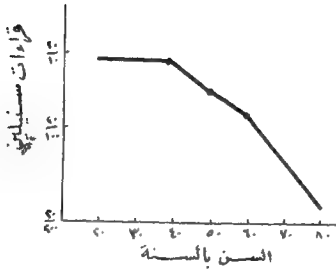
ج - انخفاض تدريجي ومستمر أيضا في وظائف الميتابوليزم في الجسم .

د - ضمور في الخلية من حيث العدد والحجم في الجسم كله .

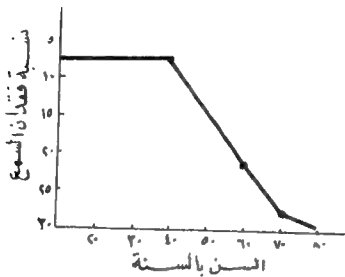
هـ - ضمور مستمر في الجهاز العصبي وانخفاض في وظائف السمع والنظر والذاكرة والقدرة العقلية وبطء في نقل الإحساس (رسم ٨ - ١٠) .



رسم (أ) : يلمثل تآكل الاحساس في الانصاب بعد سن الخمسين سنة .



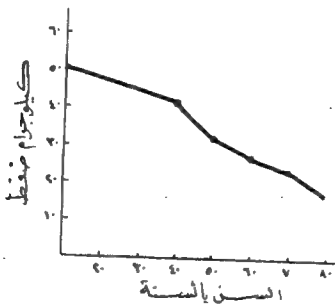
رسم (ب) : ضعف الابصار مع تقدم السن .



رسم (١٠) : فقدان حاسة السمع مع تقدم السن .

و - ضمور تدريجي في الاجهزة الصمامية بالجسم .

ز - انخفاض تدريجي ومستمر في سرعة الجسم وقوة عضلاته وتحملها للجهد (رسم ١١) .



رسم (١١) : ضعف القوة العضلية في اليد عند الشيخوخة .

ح - اضطراب تدريجي في مقدرة الأجهزة التي تحتفظ للجسم بحالة التوازن والثبات الطبيعية واللازمة لأعضائه لأداء وظائفها بطريقة منتظمة .

وهناك يجدر بنا ان نستعرض سريعا بعض الآثار الوظيفية للشيخوخة في بعض أعضاء الجسم بشكل مبسط .

١ - **حرارة الجسم** : ومع ان الجسم يحافظ على درجة حرارته العادية (٣٦ - ٣٧ مئوية) الا ان جسم الشيخ ليس قادرا على التعامل مع درجات الحرارة المتغيرة ، وبالتالي فانها تؤثر على درجة حرارته بعكس الشباب . ويمكن ارجاع هذه الظاهرة الى انخفاض الميتابوليزم (الايض) ، ضهور العضلات ، ضعف الدورة الدموية وتقصير عدد خلايا العرق في الجلد . ومن الظواهر الهامة في الشيخوخة من هذه الناحية والتي لها تأثير عملي في رعايتنا للشيخوخة ، وكل منا عنده في منزله او يوجد في عائلته واحد او اكثر من الشيخوخة ، من هذه الظواهر الهامة ان قياس الحرارة عند الشيخوخة يحتاج الى ابقاء ميزان الحرارة في فم الشيخ لفترة اطول منها عند الشباب ٣ - ٥ دقائق بدلا من دقيقة واحدة عند الشباب .

٢ - **احتراق السكر في الجسم ومرض البول السكري** : احتراق السكر في الجسم يختلف في الشيخوخة عنه عند الشباب وذلك لعدة عوامل منها انخفاض نسبة الجليكوجين (السكر المركز) في الكبد مع الشيخوخة ، انخفاض من نسبة افراز الانسولين بواسطة البنكرياس ، انخفاض امتصاص السكريات في الامعاء الدقيقة وتقصير في مقدرة الجسم على استهلاك السكر .

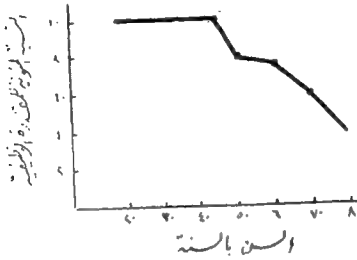
وترتب على كل هذه التغيرات في احتراق السكر في الجسم ان انخفضت نسبة تركيز السكر في (الجلوكوز) في الدم منها عند الشباب الى ٨٠ - ٨٥ مللجرام كل ١٠٠ سنتيمتر مكعب في الشيخوخة بدلا من ٩٠ - ١٠٠ عند الشباب في المتوسط . اما تحمل الجسم للسكر (الجلوكوز) فانه يقل عند ٥٨ في المائة من الشيخوخة عنه في سن الشباب .

ومرض البول السكري عند الشيخوخة له خصائص محددة وهو موجود في ٤ في المائة من الشيخوخة ، ويمكن ان يظهر في اي سن من السنين حتى سن التسعين مثلاً وهو اكثر في السيدات عنه في الرجال بنسبة ٥ - ١ ، والشيخوخة أكثر تأثراً بالانسولين وحساسية به من الشباب أيضا .

٣ - **كمية الزلال في الدم** وتكونه تنخفض نسبة الزلال في الدم عموماً في الشيخوخة عنها في الشباب ، وهذا الانخفاض اساساً نتيجة انخفاض في نسبة زلال الألبومين وبصاحب ذلك زيادة في زلال الجلوبيولين الذي لا يمكنه سد النقص في الألبومين ، وقد امكن للعلماء ارجاع نقص الألبومين الى قصور في وظائف الكبد التي تشمل صناعة زلال الألبومين ، وقصور في مقدرة الامعاء الدقيقة على الامتصاص .

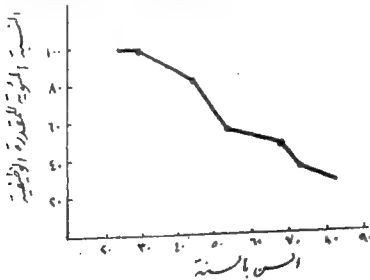
٤ - **وظائف الكلى** : يحدث قصور في وظائف الكلى ومقدورها على الافراز من الجسم ، وقد

اثبتت الدراسات على هذه الوظائف انخفاضها عند الشيخوخة الى نسبة تتراوح بين ٤٠ - ٥٤ في المائة من الطبيعي في سن الشباب (رسم ١٢) .



رسم (١٢) : انخفاض وظائف الكتلة مع تقدم السن .

٥ - العضلات : اثبتت الابحاث ان قوة العضلات تنخفض في الشيخوخة عنها في الشبان بسبب ضمورها والتغيرات الفسيولوجية والعصبية في خلايا العضلات (رسم ١١) .



رسم (١٣) : انخفاض وظائف الكتلة مع تقدم السن .

وقد امكن قياس هذا الانخفاض في قوة العضلات وإيجاد نسبة لها على مر السنين وهي ٥٠ في المائة في السنة ابتداء من سن الخامسة والخمسين ويستمر ذلك الى سن الخامسة والثمانين ، ويصاحب هذا القصور في قوة عضلات الجسم ، قصور مماثل في سرعة انقباضها تحت أى ظروف ، وهذا راجع فقط الى ضموها ولكن ايضا الى بطله التنبيه عن طريق الاعصاب الموصلة اليها .

٦ - التنفس : من الملاحظات العادية عند الشيوخ ، ضيق النفس الذي يصاحب أى مجهود ولو بسيط ، والكحة الجافة (السعال) - وهذا الضيق في التنفس سببه انخفاض مقدرة الرئتين على القيام بوظائفها ، وهي تنقية الدم من ثائي اكسيد الكربون ومده بالأكسجين ، وذلك بسبب التغيرات التي تحدث بها وبالقفس الصدري بسبب الشيخوخة ، وأمكن قياس الانخفاض في مقدرة الرئتين ، وقررت هذه المقدرة بما بين ٣٠-٥٠ في المائة من الطبيعي عند الشبان (رسم ١٣) . اما الكحة (السعال) عند الشيوخ نسبها جفاف الحلق نتيجة ضمو غشائه المخاطي .

٧ - الجهاز العصبي والمخ : ثبت بالأبحاث التي استخدمت فيها النظائر المشعة ان هناك انخفاضا ملحوظا في الدورة الدموية والمخ ، اذا غشنا ذلك الى انسجة المخ بسبب الشيخوخة وعدم تكوين خلايا جديدة بدل الخلايا الميتة ، لادركنا أن وظائف المخ تضمحل في الشيخوخة ، ومن امثلة ذلك فقدان الذاكرة وعدم التركيز واضطرابات النوم واليقظة وعدم القدرة على التصرف الصحيح... الخ .

والشيخوخة يصحبها ضعف في الحس بالنسبة للألم وغيره من أنواع الحس . ومن المألوف لنا جميعا الرعاش عند الشيوخ في اليدين وقد أظهرت الاحصائيات أنها توجد عند ٢٠ في المائة ممن بلغوا من الخامسة والستين .

اما ضعف الابصار والسمع وحاشي الشم والدوق فهي من المشاهد المألوفة عند الشيوخ ايضا .

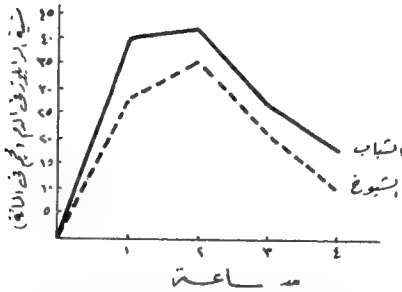
ولكن من الواجب التنبيه الى ان هذا ليس معناه ان جميع الشيوخ هندهم اضطرابات في الجهاز العصبي والمخ لان هذا خطأ يجب الاتق فيه - والواقع أن ما بين ٧ - ١٠ في المائة من الشيوخ يتمتعون بحالة طبيعية تماما (بمقاييس الشباب) .

٨- الجهاز الهضمي والكبد: دلت الدراسات التي كان الفضل في معظمها لمركز ابحاث الشيخوخة بكلية الطب بجامعة الاسكندرية ، والتي فتحت الباب لدراسة تأثير الشيخوخة على اعضاء الجهاز الهضمي والكبد ، دلت هذه الدراسات على الآتي:

١- انخفاض ملحوظ في كمية افراز اللعاب وقدرته الهضمية الى ما يتراوح بين ١٠ الى ٣٠ في المائة فقط من الطبيعي .

ب - انخفاض ملحوظ في افراز المعدة من حامض الهيدروكلوريك وانزيمات الهضم ، الى ٦٠٪ من الحالة الطبيعية عند الشباب . اما مقدرة المعدة على التفريغ فهي تنخفض ايضا .

ج - تصور مقدرة الامعاء الدقيقة على امتصاص المواد الغذائية بنسبة ٥٠ - ٦٥ في المائة من الطبيعي - ولا يخفى اثر ذلك على تغذية الشيخوخة ، وقد يكون تفسيراً لما يعانيه بعضهم من نقص التغذية (رسم ١٤) .



رسم (١٤) : اختبار لاجلوز يبين مقدرة الامعاء الدقيقة على امتصاص المواد الغذائية - الرسم يبين انخفاض مقدرة الامتصاص عند الشيخوخة عنها عند الشباب .

د - ضعف في مقدرة الامعاء الدقيقة على التفريغ ويظهر اثر ذلك واضحا في ما يعانيه معظم الشيخوخة من الإمساك .

هـ - افراز البنكرياس يقل عند الشيخوخة ، وهذا يقلل بلا شك المقدرة على الهضم ، وقد يفسر ذلك ما يعانيه بعض الشيخوخة من نقص في التغذية ايضا .

و - الكبد حجم الكبد ووزنه يقلان الى حوالي ثلثي الحالة الطبيعية ، ولكن الدراسات التي اجريتها اثبتت انه بسبب القدرة الاحتياطية للكبد من الناحية الوظيفية ، والتي تبلغ حوالي ٧٥ في المائة في مقدرة - فان هذا النقص في حجم الكبد لا يعرض الشيخوخة الى امراض نقص وظائف الكبد ، لانه في حدود الاحتياطي ، فضلا عما تقوم به خلايا الكبد الباقية من محاولة تعويض النقص في عددها بزيادة مقدرتها الوظيفية ، وقد اثبتت ذلك الدراسات الحديثة التي اوضحت زيادة كمية الانزيمات الفعالة داخل الخلايا الكبدية للشيخوخة .

ز - كيس المرارة : كان الاعتقاد السائد ان نسبة التهابات المرارة ووجود الحصوات بهما مرتفعة عند الشيخوخة ، ولكن الدراسات الحديثة التي قام بها مركز الشيخوخة بالاسكندرية اثبتت

عكس ذلك اذ ان ٩٠ في المائة من الشيوخ يتمتعون بكيس مرارى عاوى وقادر تماما على القيا. بوظائفه .

٩ - الدورة الدموية : الدورة الدموية من أكثر الأعضاء تأثرا بالشيوخوخة ، وهذا التأثير بالتالى له آثار على باقى أعضاء الجسم حيث أنه يعدها بحاجتها من التغذية و الأكسجين .

ولقد أسلفنا ان وزن القلب يقل مع الشيخوخة ، وهذا مصحوب بانخفاض في مقدرة القلب على ضخ الدم الى أعضاء الجسم المختلفة - وقد قدر هذا الانخفاض بحوالى ٤٠ في المائة من الطبيعي عند الشباب ، وهناك أيضا بطء في ضربات القلب ، ٥٥ - ٧٠ ضربة في الدقيقة مقابل ٧٠ - ٩٠ عند الشباب ، مع احتمالات اضطراب به في نسبة تتراوح بين ١٥ و ٣٠ في المائة منهم - ويرتفع ضغط الدم عند الشيوخ فيصبح الضغط الانقباضى عندهم بين ١٥٠ و ١٨٥ ملميمتر من الزئبق (مقابل ١٠٠ الى ١٤٠ عند الشباب) . اما الدورة الدموية في الأطراف فهذه لاحاجة الى الإشارة إليها فإن من الواضح عند الشيوخ انهم يشكون من برودة الأطراف بسبب ضعف الدورة الدموية ، وهذه البرودة كثيراً ما تكون مصحوبة بلون أزرق في الجلد .

الشيوخ كموضى

ان نظرتنا الاجتماعية الى الشيخوخة تنمطها حقها من الاهتمام ، لانها تستحق اهتماما صحيا وطبيا أكثر بكثير من حجم ونسبة الشيوخ بين جمهور الشعب ، وتمثل هذا في دراسة قمنا بها في مستشفيات جامعة الاسكندرية ومستشفيات وزارة الصحة بالاسكندرية على السنوات ١٩٦١ - ١٩٧١ فنعرف مما سبق توضيحه ان نسبة الشيوخ (فوق سن الستين) في مصر هي ١٦ في المائة وهي ١٧ر في المائة في الاسكندرية ، ولكن عدد المرضى نسبتهم اعلى من ذلك بكثير ، وبدراسة جداول ٥ ، ٦ ، ٧ ، ٨ ، ٩ ، ١٠ يتضح لنا ان هذه النسبة يمكن ان ترتفع الى ١٥٩ في المائة في بعض سنوات الدراسة التي اجريت على الشيوخ الذين ادخلوا مستشفيات جامعة الاسكندرية ومستشفيات وزارة الصحة بالاسكندرية خلال السنوات ١٩٦١ - ١٩٧١ ، وهي تشير الى زيادة مضطردة في عددهم ونسبتهم الى جملة الدخول الى المستشفيات .

ومن هذه الجداول يمكن استخلاص ان حجم المشكلة الطبية للشيوخ يصل الى ما بين مرتين وثلاث مرات حجم المشكلة الاجتماعية ، مما يلقي عبئا على الاجهزة والافراد الذى يتصلدون للمشاكل الصحية بوجه عام .

ولقد انعكس هذا الادراك الصحي وحجم المشاكل الطبية للشيوخوخة على المستشفيات وعلى الدراسات بكليات الطب ، وكذلك على الأبحاث العلمية، فقد خصصت كثير من البلاد مستشفيات بأكملها للشيوخ حيث يحتاجون الى رعاية خاصة وتمريض خاص وعلاج خاص بهم يجب ان يقوم به خبراء في هذا المجال - سواء الأطباء او هيئة التمريض او ادارة المستشفى ، وزيادة الاهتمام ببعض الاقسام بهذه المستشفيات مثل العلاج الطبيعى ، وبالمثل فان كثيرا من كليات الطب خصصت اقساماً دراسية للطبة وللدراسات العليا في الأوجه العلمية والطبية للشيوخوخة ،

وانشئت مراكز ابحاث عديدة في جميع انحاء العالم تدرس وتبحث في امراض الشيخوخة من جميع النواحي الطبية والعلمية المختلفة ، وقد تشعبت هذه الدراسات للدرجة انه امكن كما اسلفنا تقسيم سنوات الشيخوخة الى مجموعات كل مجموعة عبارة عن خمس أو عشر سنوات اى من سن ٦٠ - ٦٤ ، ٦٥ - ٦٩ ، ٧٠ - ٧٤ ، وهكذا - واطلق على كل مجموعة من سنوات العمر هذا اسم خاص لتمييزها عن غيرها ، وذلك بسبب خصائص تتعلق بهذه المجموعة من الناحية البيولوجية والطبية والاجتماعية .

جدول (٥) :

المرضى الشيخوخ الذين ادخلوا مستشفيات جامعة الاسكندرية من عام ١٩٦٠ - ١٩٧٠

السنة	اجمالى الدخول بعد استبعاد قسمي (الأطفال وامراض النساء والتوليد)	عدد المرضى الشيخوخ	النسبة المئوية للمرضى الشيخوخ الى اجمالى المرضى
١٩٦١	٢٦٢٨٤	٢٨٦٥	١١.٠
١٩٦٢	٢٧٢٢٢	٢٥٩٨	٩.٥
١٩٦٣	٢٩٣٤٠	٢٤٩٤	٨.٥
١٩٦٤	٢٧٨٢٧	٢٤٦٦	٨.٨
١٩٦٥	٢٤٩٥٤	٢١٤٠	٨.٦
١٩٦٦	٢٥٢٧٤	٢٢٦٢	٨.٩
١٩٦٧	٢٢٠٦١	٢٦٠٠	١١.٨
١٩٦٨	٢٧٤٣٣	٣١٥٥	١١.٥
١٩٦٩	٢٨٤٦٢	٣٥١٠	١٢.٣
١٩٧٠	٢٩٣٣٣	٣٢٣٦	١١.٠

جدول رقم (٦) :

المرضى الشيخوخ الذين ادخلوا اقسام الجراحة بمستشفيات جامعة الاسكندرية من عام ١٩٦١ - عام ١٩٧٠

السنة	اجمالى الدخول الى اقسام الجراحة	عدد المرضى الشيخوخ	النسبة المئوية للمرضى الشيخوخ الى اجمالى المرضى
١٩٦١	١٣٥٩٣	١١٢٥	٨.٣
١٩٦٢	١٣٧٧٢	١٠٤١	٧.٥
١٩٦٣	١٣٦٧٨	٩٨٧	٧.١
١٩٦٤	١٣٢٦٩	٩٦٦	٧.٣
١٩٦٥	١٢٣٦١	٨١٢	٦.٦
١٩٦٦	١٦٨٢٥	٩٢١	٥.٥
١٩٦٧	١٠٨٣٤	١١١٥	١٠.٣
١٩٦٨	١٢٦٦٧	١٣٦٥	١٠.٥
١٩٦٩	١٢٧١٧	١٤٨٧	١١.٧
١٩٧٠	١٣٨٣٨	١٣٧١	١٠.٠

جدول رقم (٧) :

المرضى الشيوخ الذين ادخلوا اقسام الامراض الباطنية بمستشفيات جامعة الاسكندرية
من عام ١٩٦١ - عام ١٩٧٠

السنة	اجمالى الدخول لاقسام الامراض الباطنية	عدد المرضى الشيوخ	النسبة المئوية للمرضى الشيوخ الى اجمالى المرضى
١٩٦١	١٢٦٩١	١٧٤٠	١٣.٧
١٩٦٢	١٣٤٥٠	١٥٥٥٧	١١.٦
١٩٦٣	١٥٣٦٢	١٥٠.٧	٩.٨
١٩٦٤	١٤٥٥٨	١٥٠.٠	١.٠٣
١٩٦٥	١٢٥٨٥	١٣٢٨	١٠.٥
١٩٦٦	٨٤٤٩	١٣٤١	١٥.٩
١٩٦٧	١١٢٢٣	١٤٨٥	١٣.٢
١٩٦٨	١٤٤٦٦	١٧٩٠	١٢.٤
١٩٦٩	١٥٧٤٥	٢٠٢٣	١٢.٨
١٩٧٠	١٥٤٩٥	٢٢٣٦	١٢.٠

جدول رقم (٨) :

المرضى الشيوخ الذين ادخلوا قسم الامراض الباطنية (مستشفى رأس التين العام) احد
مستشفيات وزارة الصحة بالاسكندرية من عام ١٩٦٩ الى عام ١٩٧١

السنة	اجمالى الدخول	عدد المرضى الشيوخ	النسبة المئوية للمرضى الشيوخ الى اجمالى المرضى
١٩٦٩	١٤١٢	٢١٤	١٥.١
١٩٧٠	١١٠٣	١٣٠	١١.٨
١٩٧١	١٥٠٥	٢٨٤	١٢.٢

جدول رقم (٩) :

المرضى الشيوخ الذين ادخلوا قسم الجراحة العامة بمستشفى رأس التين (احد مستشفيات
وزارة الصحة بالاسكندرية) من سنة ١٩٦٩ - ١٩٧١

السنة	اجمالى الدخول	عدد المرضى الشيوخ	النسبة المئوية للمرضى الشيوخ الى اجمالى المرضى
١٩٦٩	١٥٣٤	١٠٥	٦.٨
١٩٧٠	١٣٢٠	٧٢	٥.٤
١٩٧١	١٤٣٣	١٣٥	٩.٤

جدول رقم (١٠) :

المرضى الشيخوخ الذين أدخلوا قسم جراحة العظام بمستشفى رأس التين (احد مستشفيات وزارة الصحة بالإسكندرية) من سنة ١٩٦٩ - ١٩٧١

السنة	اجمالى الدخول	عدد المرضى الشيخوخ	النسبة المئوية للمرضى الشيخوخ الى اجمالى المرضى
١٩٦٩	٤٠٤	٢٤	٨ر٤
١٩٧٠	٣٧٠	٢٣	٦ر٢
١٩٧١	٥٨٢	٧٢	١٢ر٣

الظواهر المرضية العامة للشيخوخة

هذا المقال ليس مجالا للدخول في تفاصيل طبية ومرضية، وليس هذا هو الغرض من الإشارة إليها هنا ، ولكنني أعتقد ان القارئ العربى المثقف يهمه وهو يتوقف في موضوع الشيخوخة ان تشمل معلوماته بعض المظاهر العامة لأمراض الشيخوخ ، والواقع أنها تختلف اختلافا ملحوظا عنها في الشباب . وهذه الاختلافات كثيرة ، ولكن يمكن اختيار بعض منها للإشارة اليه هنا :

١ - الشيخوخ لا يصابون بمرض واحد ، بل أن اجسامهم تصاب بعدة أمراض في نفس الوقت ، وقد دلت بعض الدراسات التي أجريت على ٢٠٠٠ منهم أنه في المتوسط فإن جسم الشخص فوق سن الستين يحتوي على ما بين ٨ ، ٧ أمراض مختلفة، وقد يبلغ ذلك ١٢ مرضا في بعضهم . ويجدر بنا الإشارة هنا الى أن هذه أمراض مختلفة فعلا - وليست مرضا واحدا يصيب عدة أعضاء في الجسم .

ويمكن للقارئ ان يتصور مدى الصعوبة التي يلاقيها الطبيب عندما يطلب منه تشخيص سبب الوفاة ، انه لا يمكنه طبعا أن يكتب كشافا طويلا بهذه الأمراض كلها وعليه أن يختار واحدا منها أو اثنين على أكثر تقدير ويعتبر أنها ، حسب تقديره ، هي سبب الوفاة .

٢ - يفاجأ الطبيب بعد وفاة المريض الشيخ - اما بوجود أمراض به لم يكن هذا الشيخ نفسه يدري عنها شيئا لأنها لم تكن تسبب له أعراضا البتة ، أو العكس بأن لا يجد عنده أمراضا تفسر ما كان هذا الشيخ يشكو منه في حياته .

٣ - ارتفاع نسبة الإصابة بالاورام الخبيثة (السرطان) عند الشيخوخ - وقد دلت الإحصائيات على أن اسباب وفاة الشيخوخ يمكن تقسيمها الى :-

- ١ - ٣٠ في المائة من امراض القلب والدورة الدموية .
- ب - ٣٠ في المائة من الاورام الخبيثة (السرطان) .
- ج - ٤٠ في المائة من باقي الامراض مجتمعة .

المبادئ الأساسية في علاج الشيخوخ

يجب أن يكون واضحاً في مفهومنا أن الشيخوخة حتمية ولا مفر منها ، ولقد ذكرنا في أكثر من مجال أنها تبدأ منذ البويزة الملقحة ، لكن هذا يجب ألا يهبط عزيمتنا في الحيلولة دونها ، أو على الأقل تأجيلها أو تغيير آثارها الضارة قدر الامكان ، وهذه الاهداف يمكن تحقيقها بالقضاء الصحي والرياضة وتجنب الازهاق الدهني والانتفاعات النفسية وتحاشي زيادة الوزن .

أما الأمراض التي قد يصاب بها الإنسان في شبابه فيجب علاجها فوراً وبكفاءة عالية .
وهناك بعض المبادئ الأساسية في علاج الأمراض التي يصاب بها الشيخوخ وهي :-

- ١ - إبقاء المريض فوق سن الستين في الفراش في حالة عدم الحركة أقل فترة ممكنة ، فقد أثبتت الدراسة أن طول الفترة التي يكتنفها المريض السن في الفراش يترتب عليها ظهور أمراض أخرى فيه فضلاً عما تصيبه من ضمف وضُمور في العضلات والعظام .
- ٢ - عدم إعطاء أدوية كثيرة للمريض السن وسبب هذا :

١ - أثبتت دراسة على دقة تناول المريض السن للدواء أنه إما أن ينسى تعاطي الدواء كلية أو يتعاطى جرعة أقل أو أكثر من التي تليق بها الطبيب ، أو أنه يتناول الدواء في غير المواعيد الواجب تناوله فيها . وعلاج هذه المتاعب يكمن في تبسيط الإرشادات الدوائية ، وشرح طريقة استعمالها بطريقة مبسطة للمريض ، وكتابة إرشادات واضحة على زجاجة الدواء والعناية الزائدة للمرضة به ، وإعطائها الأدوية للمريض السن بنفسها كلما أمكن ذلك .

ولبيان مدى أهمية هذه العوامل في انتظام تناول الدواء ، فقد أثبتت الإحصائية المذكورة أن ٦٠ في المائة من المسنين يقعون في أخطاء أثناء تناول الدواء ، ونصف هذه النسبة أخطاء جسيمة قد تؤدي إلى إصابة المريض بأضرار بالغة .

ب - بعض الأدوية لها آثار جانبية قد يتحملها الشاب المريض لكنها تكون ذات تأثير ضار أو قاتل على المريض السن ، ومثال ذلك أدوية علاج المفاصل فأنها تسبب احتباساً في البول والبراز وارتفاعاً في ضغط العين (جلوكوما) . والمثال الآخر هو الأدوية التي تخفض ضغط الدم ، فقد ينخفض الضغط أكثر من المطلوب ، وهذا قد يؤدي عند المريض الشيخ إلى جلطة في الشريان التاجي للقلب أو في شرايين المخ .

القول مأثورة لبعض الكتاب عن الشيخوخة

١ - ان العالم الداخلي للشيخ ظل بعيدا عن متناولنا ، وبما نحن لم نفكر في ذلك ، بل حتى لم نجهد النفس كثيرا للتعرف على امكانية مثل هذا العالم الداخلي في دنيا المسنين العجزة - أما أنا فاراني مقمرة مع الشيخوخة اذا لم اَوْقَهَا حقها كاملا ... خاصة بالتعرف اليها من الداخل ، بمرافقة الشيخون انفسهم في نظرتهم الى الوجود ، بل والى شيخوختهم هذه بالذات . بكلام آخر اريد ان اعرف كيف هم يعيشون شيخوختهم ؟ وما مدى رفضهم لها او تقبلهم اياها ؟ » .

(سيمون دي بوفوار)

٢ - « الان بدأت اعبط على الجانب السي من السلم »

(لواندا اريس سلومة ، صديقة فرويد عندما فطنت شعرها فجأة باجمه في سن الستين .)

٣ - « اني ما زلت اتمتع بصحة ونشاط كاملين »

(لا هونتان في سن ٧٢ سنة)

٤ - تقودنا العناية الربانية بهكدا من اللطافة وهكدا من العنان في مراحل حياتنا على هذه الارض حتى اننا بالكاد لا نشعر باى فارق فيما بيننا . اننا نسير في حياتنا على منحنى لطيف نكاد لا نشعر به ولا نلاحظ حتى مقارب البوصلة التي تنحرف يوما بعد يوم نحو المنحدر ، بحيث انه لو تمكن احدها ، وهو في سن العشرين ، ان يرى ما ستؤول اليه صورته في عمر الستين ، لانتقلت حياته راسا على عقب ، ولا ستولى عليه الخوف الشديد والاسى اللدريج اللذي حتى تفارق الجسم والروح فيه ، ولكننا نتقدم يوما بعد يوم ، خطوة خطوة ، لا يختلف معها كثيرا واقع البارحة مع حالة اليوم . وفي ذلك لعمري اكبر شاهد على معجزة العناية الالهية بنا في دنيانا »

(مدام دي سافيني)

٥ - « هل تعلمون ما هي اعظم الافاق ؟ ... ان يمر المرء اكثر من ٥٥ سنة ! »

(توجانياف - كان لينين يحب ان يستشهد بها كثيرا)

٦ - « العمر يستولي علينا في حين غفلة » .

(جوة)

٧ - « ما الذي جرى في ياتري؟ هل أصبحت كهلا ؟ »

(ارجون)

٨ - « لشد ما كانت دهشتي كبيرة عندما فوجئت بتغيير ملامح وجهي وأنا امام المرآة وقد ناهزت الأربعين من عمري - هذه المرة صرختي صعدتها في تقطيب جفوني ، وفي رعشة باردة هز ذوات كيائي في أعماق أعماقه . بالها من مصيبة ... اني اصبحت في عمر الأربعين . والشيخوخ بدأت تلح بالدخول من الباب » .

(صيمون دي بوفوار)

٩ - الشيخوخة واحدة من المستحيلات التي لا يمكن تحقيقها انسانيا ، يعني فكرة واعتقا وعملا - مهما تقلبت الأحوال وتغيرت الظروف » .

(سارتر)

المراجع

- Agate, J. (1963): The practice of geriatrics. London, Williams Heinmann Medical Books, Ltd.
- Bates, D.V. and Christie, R.V. (1955): In: Ciba Foundation Colloquia on ageing (G.E.W. Wolstenholme, Ed.).
Vo. I, PP. 58, London, J. & A. Churchill, Ltd.
- Bertolini, A.M. (1966): Metabolism and senescence.
Gerontologia, 12:57-63.
- B Jorkstan, J. (1962): Ageing : Present status of our chemical knowledge. J. Am. Geriat. Soc., 10:152-132.
- Bourne, G.H. (1957): Aspects of ageing in cells. Nature, 179:472.
- Burch, R.J. (1963): Mutation, Autoimmunity and Ageing.
Lancet, 2:209.
- Burch, R.J. and Jackson, D. (1966): The greying of hair and the loss of permanent teeth considered in relation to an autoimmune theory of ageing. J. Geront., 21:522-528.
- Calloway, N.O.: Foley, C.F. and Lagerbloom, P. (1965): Uncertainties in geriatric data. II. Organ size. J. Am. Geriat. Soc., 12:20.
- Curtis, H.J. (1963): Biological mechanisms underlying the ageing process. Science, 141:686-694.
- Curtis, H.J., Tilley, J.: Growley, C. and Fuller, M. (1966): J. Geront., 21:365-368.
- Falzone, J.A. (1967): Cellular compensations and controls in the ageing process. J. Geront., 22: 42-52.
- Fikry, M.B. (1965): Gastric secretory functions in the aged. Gerontologia Clinica, 7:216-226.
- Fikry, M.B. (1968): Exocrine pancreatic functions in the aged. J. Am. Geriat. Soc., 16:463-4.
- Fikry, M.B. (1969): The ageing cell: Ageing and death as aspects of growth and development; Natural phenomena controlled by genetic factors. J. Am. Geriat. Soc., 11:1044-1057.
- Fikry, M.B. (1970): Senescence, Senility and Geriatric Medicine. The Public Organization for Books and Scientific Appliances, Cairo, UAR, Vol. I.
- Fikry, M.B. and Aboul-Wafa, M.H. (1965): Intestinal Absorption in the old. Gerontologia Clinica, 7: 171-178.
- Howell, T. (1963): A Student's guide to geriatrics. Staples Press, London,

- Kety, S.S. (1956): Human cerebral blood flow and oxygen consumption as related to ageing. J. Chron. Dis., 3:478-486.
- Korenchevsky, V. (1961): Physiological and pathological ageing. S. Karger, Basel, 1961.
- Lakany, L.A., (1971): Study of Senescent liver and Gall Bladder, M.D. Thesis, Faculty of Medicine, University of Alexandria.
- Metchnikoff (1908) Quoted from Handbook of ageing and the individual. Psychological and biological aspects, 1961, (James, E. Birren, ed.). The University of Chicago,
- Selye, H. (1956): The stress of Life. McGraw-Hill, New York.
- Shock, N.W. (1967): Current trends in research on the physiological aspects of ageing. J. Am. Geriat. Soc., XV, ii: 995-1000.
- Stieglitz, E.J. (1954): Geriatric medicine, Third Edition, J.B. Lippincott Company.
- STREHLER, B.L. (1964): Advances in Gerontological Research. Academic Press, New York & London.
- Tauchi, H. (1961): On the fundamental morphology of the senile changes. Nagoya J. Med. Sci., 24:97-132.
- Van Zonneveld, R.J. (M.D.), (1961): The Health of the Aged. Publishers Van Gorum & Comp. (Assen,) Holland.

المؤلف: تاليف السيد / الدكتور محمد عزيز فكرى - استاذ علم الوراثة السابق بكلية العلوم - جامعة الاسكندرية -
١٩٦٠ . الناشر : دار المعارف بمصر .

الطبعة : من النواحي السيتولوجية والبيوكيمائية والوراثية ، ثلاثة أجزاء ، تاليف الدكتور محمد عزيز فكرى
الدكتور / عبد العزيز مصطفى عمر والدكتور / عبد الحليم نمر ١٩٦٧ . الناشر : دار الكتاب العرب للطباعة والنشر -
مصر .



عبد المحسن صالح *

شيخوخة الكون

« يوم نظوى السماء على السجل للكتب ، كما بدأنا
أول خلق نعيده ، وهذا علينا أنا كنا فاعلين » (١) ...
صدق الله العظيم

تمهيد :

النجوم كالشجر .. كالضحايا والحيوان والشجر !

أو هي - كما وصفها الشاعر صمويل هوفيتشتاين « كثرات الحصبه تدبل مثلها في
النهاية » !

أو هي - كما تبدو لمظم الناس - جمرات نارية أو بقع ضوئية تنتشر فوق رؤوسهم في
السماء ، أو هي - كما ينظر إليها الشعراء وذوو الخيال الخصيب - إرباب تتلأأ في سماواتها ،
وتشع أضواءها ، ثم لابد أن يأتي عليها اليوم لتتطفئ وتظلم وتزول ، وعندئذ نقول بأن لا شيء
إلى دوام وخلود إلا وجه الله الكريم !

وأيما كانت النظرة إلى كل ما ينتشر في السماوات فإن الحقيقة التي لا مراد فيها أن كلا منا ينظر
إلى النجوم خاصة ، وإلى الكون عامة بقدر ماومي عقله من أسرارها ، وما عرف من ألغازها ،

* دكتور عبد المحسن صالح ، أستاذ بكلية الهندسة - جامعة الإسكندرية - له مؤلفات علمية كثيرة في نشر الثقافة
العلمية المتخصصة والجماعية عن طريق الكتب والمقالات والصحف الإذاعي .. ومن مؤلفاته « معارك وحطوط دفاعية
في جسمك » ، « وأنت كم تساوى ؟ .. ولوجات مفترسات عوالمروس والحياة .. الخ » ، وله بالاشتراك مع
٢٤ بحثاً علمياً متخصصاً في حياة الكائنات الدقيقة وتأثيرها في حياة الإنسان .

(١) من سورة الانبياء آية (١٠٤)

فأرجل الشارع نظرة تختلف من خيال الشاعر ، أو عقيدة رجل الدين ، أو بصيرة رجل الصلوة ونفاذا في حقائق الأشياء ، ثم تقديرها ووضعها في مكانها الصحيح ، وبما تستحق من اجلال وتقديس .

ومع ذلك فإن الصفات التي يلصقها الناس بنجوم السماء قد تحمل في طياتها شيئا من الصحة حتى ولو كان التمييز عنها فجأ ساذجا . . فالنجوم تمر بمراحل زمنية كما تمر بها بشرات الحصة والدمايل والمصابيح والخلايا والبشر والشجر وكل المخلوقات ، ولابد أن يضمف كل شيء في النهاية وبضمحل ويذول . . والاضمحلال والضمف علامتان أساسيتان من علامات الشيخوخة أو القدم على مستوى الكونى الكبير . . « ولكن أكثر الناس لا يعلمون » (٧) !

وتلك في الواقع بداية غريبة كقراءة عنوان هذه الدراسة ، فهو - أى العنوان - قد يشير في العقل تساؤلات شتى ، أهمها على الإطلاق : **ماذا نعنى بشيخوخة الكون ؟ وماذا يمكن أن يكون فيه حتى يشيخ أو يهرم ؟ وما علامة شيخوخته والاضمحلاله ؟ . . وهل نقصد بذلك نجوم السماء أو المخلوقات الكونية التي نفترض وجودها دون سند أو برهان واضح يثبت أنها بالفعل هناك ؟**

الواقع أننا نعنى هنا شيخوخة النجوم خاصة ، والكون عامة ، وهذا هو الجديد في الموضوع ، فمما أكثر ما كتب وما يكتب عن الدراسات الكثيرة التي يقوم بها العلماء على الكائنات الحية عموما ، والإنسان خصوصا ، علمهم يصلون إلى التحكم في تأخير سنى الشيخوخة ، أو جعلها أقل عذابا ، وأكثر احتمالا ، والإنسان بطبعه - لديه ميل غريزى ليرى كل شيء يدور في فلكه ، ويسهر على خدمته ، وإلى هنا قد تتسامل وتقول : مالنا نحن وشيخوخة نجم أو شمس أو أى شيء آخر لا يست لنا بصلة تذكر ؟ !

وذلك - بلا شك استنتاج خاطئ ، فالمنشئ لدينا هو حياتنا ، ولا حياة تقوم في أرضنا أو في الكون العظيم الذى يمتد حولنا إلا ببطاقة تنساب من الشمس أو النجوم لتغذى الكائنات الحية بفيض لا ينقطع من حرارة وضوء واشعاعات شتى . . فلولا شمسنا لما ظهرتنا نحن ، وبشبابها الذى تمش فيه يكون شباب أرضنا ، فإذا هربت الشمس ، حلت الكهولة بكل صور الحياة على كوكبنا ، فالأرض بالنسبة للشمس كطفل رضيع لا يستغنى عن ثدى أمه . . هذه ترضعه لبنا ، وشمسنا ترضع كوابنا أشعتها وحرارتها ، لتستمر الحياة فيها كطوفان دافق فيه حيوية وتجدد .

إننا لو قصرنا دراسات الشيخوخة جميعها على أنفسنا ، وجعلناها تدور في فلكنا ، دون أن نتمتع في بواطن الأمور بقدر ما تسمح به حدود تفكيرنا العلمى الحالى ، لا نطبق علينا قول واحد من أعظم الفلاسفة الطبيعيين القدماء - هو الحكمى الصينى « كوفونج » الذى كتب في القرن الرابع الميلادى يقول « هناك أشياء تبدو واضحة كالسما ، إلا أن الناس يفضلون أن يقيموا تحت براميل مقبولة على رؤوسهم » ثم يأتى **ويليام بليك** Blake بعد ١٤ قرنا من الزمان ليورد صدى أفكار **كوفونج** بطريقة أخرى فيقول « لوان أبواب الإدراك الأصيل قد تطهرت ، لظهر كل

شيء أمام الإنسان كما هو - لانهاى (يقصد على حقيقته) .. لكن الانسان قد توقع على نفسه لكي ينظر الى الاشياء جميعها من خلال تقوُّب ضيقة في كهفه الكبير !

ونحن لا نريد ان ننظر الى الشيخوخة من خلال تلك التقوُّب الضيقة او البراميل المقلوبة كما عبر عن ذلك بليك وكوفونج ، بل علينا ان نتعرض لقضية الشيخوخة على مستواها الكوني الاصيل ، ذلك ان لكل عصر نظرة تختلف في حكمها على الاشياء عن حكم العصور الاخرى التي سبقتها ، فمن ذا الذى كان يجرؤ على تقديم مثل هذه الدراسة دون سند من اكتشافات علمية حديثة توضح لنا ما كان خافيا على كل الاجيال التي تطلعت قبلنا الى السماوات بعينها المجردة دون ان تعرف من امور هذا الكون الا انه نجوم تتلألأ بعيدا فوق رؤوسهم ، لترسم فيه اشكالا هندسية او اخرى اعتباطية تصورها القدماء على هيئة بروج تؤثر في حياة الناس ، وهوما اطلقوا عليه اسم علم التنجيم ، وما هو من العلوم في شيء يذكر !

لكن قبل ان نتعرض لشيخوخة الكون ، كان من المحتتم علينا ان نحدد اولا معنى الشيخوخة بمفهومها الواسع ، ومفهومها الجامع ، وبهذا نستطيع ان نتعمق قليلا في بواطن الامور ليتبين لنا ان كل شيء في الكون - حيا كان او جامدا - يخضع لقوانين من المحتم ان تسرى ، ويتبع نواويس لا بد ان تجرى ، وكأنا الكون من مهده الى لحدته - يسير الى هدف محدد ، فيه تغير وتجدد ، وبهذا يصل الجديد دائما لمراحل القديم .

فما من شيء في الكون - نراه او لا نراه ، وما من مخلوق جاء الى الوجود ، او دبت فيه الحياة الا وله بداية ، كما ان له ايضا نهاية ، وما بين هذه وتلك مراحل انتقالية خاصة تفصلها فترات زمنية قد تقصر او تطول ، وغالبا ما تقيسها بمرور الزمن .. الا انه من الواضح حقا ان لكل مرحلة مميزات وصفاتها ، ولكل فترة طبيعتها وسماتها - ومن هذه المراحل مرحلة الشيخوخة التي ستمر بها كل الموجودات ، فقد تحل الشيخوخة والوهن بكائن من الكائنات بعد مرور دقائق او ساعات من لحظة ظهوره على مسرح الحياة ، او قد تأتى غيره بعد ايام او شهور او اعوام ، او قد تطول الى قرون او عشرات القرون او قد تمتد الى عشرات اومئات او آلاف الملايين من السنين .. وهذا يعني بوضوح ان طبيعة الشيخوخة متفاوت ، والبصمات التي تتركها على الموجودات تتباين ، والفترات التي تستمر فيها تختلف اختلافا هائلا بين نظام ونظام ، الا ان النتيجة واحدة .. اذ لابد ان يظهر على كل النظم مظاهر البلى او التمزق او الاضمحلال .. فتبدو عليها علامات مميزة تدفعنا دفعا لتصنيفها تحت قائمة التقدم او الكهولة ، ومن هنا يتبين لنا وحدة الخلق ومصير المخلوقات ... بشرا كان ذلك او اجراما سابحة في السماوات .



نظرات عامة في معنى الشيخوخة

كل شيء يتغير بمرور الزمن .. حقيقة عرفها الانسان قديما ، وعبر عنها احد فلاسفة اليونان القدامى بمقوله المشهورة « ان هذا التقدير ليس هو التقدير نفسه بعد لحظة تادمة » .. وما يجرى على التقدير يجرى على كل ما في الارض والسماوات من نظم صغيرة او كبيرة .. متحركة او ساكنة .. حية او ميتة .. الى اخر هذه الاوصاف النسبية التي نضعها لتمييز الاشياء ظاهرا لا باطنا ، ذلك انه لا يوجد في الكون كله سكون او جمود بالمعنى التوارث في العقول ،

بل كل ما فيه يتحرك ويتغير اما الى بناء ، واما الى هدم ! .. وهاتان في الواقع عمليتان متلازمتان
وتتبعان قوانين متقنة لا خلل فيها ولا فروج .

الا ان التغير الحقيقي الذي يمكن ملاحظته بسهولة تامة هو ما يطرأ على النظم الحية *Living Systems* التي تنتشر على هذا الكوكب . فمن الميسور جدا ان تلاحظ بصمات الزمن على البشر في مراحل العمر المختلفة ، فيبين ان كل شيء قد تغير .. القوة الى ضعف ، والحيوية الى خمول ، والنضارة الى ذبول ، ولهذا تتهرل البشرة ، وتكثر الآلام ، ويهجم الأمراض ، وتعمد الاعضاء ، وتهتز المفاصل ، وترتمش اليدين ، وتتساقط الاسنان ، ويشيب الشعر ، وتبرز العروق ، وتزورغ الميود ، وتضعف حواس السمع والحن والتذوق ، وتركز الذاكرة .. الى آخر هذه الامور التي لا شك اننا سنمر بها .. لو امتدنا العمر .. وتلك في الواقع ظواهر الامور ، اما بواطنها فشيء آخر يخفى على عيوننا وحواسنا ، رغم ان محصلته تتجمع بمرور الزمن لتصبغنا بشيخوخة قاتلة تسود فيها عمليات الهدم والفوضى على البناء والتنظيم ، وكأنما أجسامنا بمثابة نظم كونية تسير في حياتها على اساس مبادئ القانون الثاني للديناميكا الحرارية ، ومضمون هذا القانون ببساطة « ان الضلل الناتج من أي نظام يعمل الى الزيادة بمرور الوقت » (..) ولما كان الضلل او الفوضى في غير صالح النظام الحي ، فلا بد ان يتدهى ويؤول ليفسح الطريق لنظام آخر تسود فيه روح التحرر والقوة والشباب وبهذا يهدم القديم ، ويبنى الجديد ، أو تروح أجيال لتظهر أخرى !

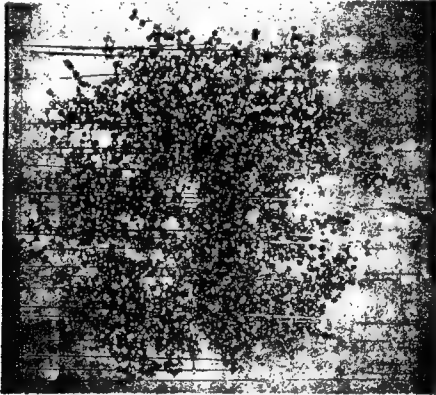
لكن النظم الحية .. التي نراها أو لا نراها .. ليست هي كل ما في الكون لكي تظهر وتعمل وتفاعل وتحيا وتشيخ وتموت .. انها - في الواقع - جزء منه جد ضئيل ، كما انها - بدورها - تكون من نظم اصغر ، وهذه بمرور الوقت - تتغير وتهدم ، فتكون النتيجة الحتمية حدوث هبوط تدريجي في أي نظام من النظم القائمة ، وبحيث يؤدي ذلك الى انحسار عام في طاقته أو حيويته نتيجة لضلل تزايد محصلته وتجمع حتى تنتهي بالتخلي عن هذا النظام أو هدمه ، فيتوقف عن أداء وظيفته .. طبق هذا على الجزيئات والخلايا والمخلوقات والبطاريات والآلات والافران والنجوم والمجرات ، وكل ما في الارض ، والسموات ، تخرج بنفس النتيجة !

والى هنا قد يقفز الى الدهن تساؤل وتساؤل : فما دخل كل هذا بموضوع الشيخوخة ؟ .. وهل يعني ذلك ان تلك الموجودات التي لا تتصف بصفة الحياة - من اول الجزيئات والبطاريات الى النجوم والسموات تسير بدورها من طفولة الى شباب الى شيخوخة الى ضعف ووهن وتوقف وموت ؟ .. ثم اذا كانت الامور كذلك ، فلماذا نلاحظ هذه الظاهرة القريبة مع النجوم مثلا ، فنراها وهي تمر بتلك المراحل لتنتهي في النهاية نجما نجما ، وتتناقص اعدادها تبعاً لذلك ، لتظلم السماء في النهاية ؟ .. ثم ماذا تعني حقا بشيخوخة نجم أو مجرة ، أو حتى جزيء وخلية وبطارية ؟ !

وتلك - في الواقع - أسئلة لها ما يبررها ، خصوصا واننا لا نمتلك من الاحاطيس الا ما يوضح لنا ظواهر الامور ، اما بواطنها فشيء آخر لا نراه حقا على طبيعته .. فالعين مثلا لا تستطيع ان تقرب لنا البعيد جدا لنطلع على حقيقته ، ولا هي بقادرة على ان تكبر الصغير جدا لترى تفاصيله ودخائله ، ولو امتلكت ميوننا هاتين القادرتين لتغير كل شيء امامنا ، ولراياناه وهو يتجلى لنا على هيئة نظام من داخل نظام من داخل نظام ... الخ ، ومن هنا نستطيع ان نرى القيود

والإفلال الخفية التي تتداخل في كل النظم الأرضية والسماوية فتحد من تحررها ، وتسلط على تفاملاتها ، وتصيبها بالمعز والوهن ، فإذا بكل هذا يتجمع بمرور الزمن ليبدو لنا على هيئة هيوت تدريجي في الطاقة ، وإذا بالشلل يحل بهذا النظام أو ذلك ، فنمبرهته بشيفوخة وكهولة وقدم ، ولابد أن ينهار يوما ، ليتحلل ويختفي ظاهرا .. لا باطنا !

فالإنسان مثلا نظام أكبر لهيمن عليه نظم أصغر - منها الظاهر الذي تراه العين وتميزه ، ومنها الباطن الذي يقع فيما وراء حدودها ، ولكن أدوات العلم الحديثة تبينه وتوضحه .. فالجزيئات الكيميائية (شكل ١) التي تسيطر على العمليات الحيوية في أجسامنا ما هي إلا نظم

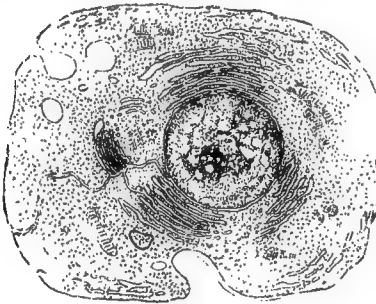


شكل (١)

هذه البنيات الفيزية ليست إلا نغما ذرية ذات بناء خاص .. وهي تترك في الأفلايا وتبحث وتعمل وتحرر برماحل ، ولابد أن تشير وتقل كلدتها وكثافتها قد حل بها القدم أو زحلت عليها الشيفوخة ومن هنا كان من المحتم أن يحل الجديد محسب القديم ، وهذا ما يحدث بالفعل في داخل الأفلايا الحية .. فشيفوخة الخفية أو شيايبها يتوقف على كلمة النظم الذرية الصلبة التي تطبقها كيائها .. فجزية الهموجوليون التي يمدونها كخطوط غريب (إلى اليمين) ليس إلا نموذجاً لدرجا مكيروا حوالي مائة مليون مرة ! - ، ويدخل في تكوينه ... ١٠٠٠ قطعة مبنية ملونة تمثل الذرات المختلفة التي تبني هذا النظام الدقيق - كما أن الجزية الآخر (إلى اليسار) يمثل لنا جزية الكلويفيل ، وهو بمثابة نظام أصغر من داخل نظام أكبر يمثل لنا في البلاستيدات الخضراء التي تحتويها الأفلايا النباتية .. وكلا الجزيتين رسالة ، فالهموجوليون يساعد على احتراق الغذاء ، وينقل الطاقة ، ويمنح الحياة ، والكلويفيل بمثابة بطارية دقيقة تستقبل الطاقة الفسولية وتحولها إلى طاقة كيميائية .. والواقع أن أي تغير أو خطأ في هذه الجزيئات الأساسية - سيؤدي إلى ضعف الوظيفة أو التآكل الذي يحتويها .

أصغر من داخل نظام أكبر يتمثل لنا في الخلية الحية ، والخلية بدورها نظام معقد (شكل ٢) من داخل نظام آخر اعقد هو النسيج ، وهذا الأخير بمثابة مجتمع خلوى في داخل مجتمع أكبر فيه تخصص ونعريفه باسم العضو أو الجهاز ، ومن الأجهزة المختلفة والمتراصة والمتناسقة في أداء وظائفها للكائن الحي الذي يحتويها يكون الكيان العظيم الذي تنساب في داخله « الحان » الحياة وكأنما هي تمزق « سيمفونيتها » الخالدة لكل مخلوق أيا كان شكله وحجمه ونوعه وعمره ، لكن الوقت كفييل بتداخل « نشاز » كيميائي خاص ينتشر ببطيئاً في أول الامر ، ثم يزيد بمرور الزمن ، حتى تفقد « السيمفونية » الحيوية دلالتها ، ولابد - والحال كذلك ان تصبح بمعايير الحياة بضاعة فجة لا فائدة فيها ولا مآرب ، وخير لها أن تبور وتحلل ، ليظهر غيرها .

وكما يمر الإنسان بمراحل تبدأ من لحظة إخصابه ليصبح جنيناً فوليداً طفلاً فشاباً فرجلاً فشيخاً وكهلاً ومسنناً ، كذلك تمر الكائنات الأخرى بالمراحل ذاتها - لا تختلف في ذلك كائنات عالم النبات عن عالم الحيوان ، وإن تباينت فترات الشيخوخة بين هذا وذاك . وإيا كانت



شكل (٢)

وحدة الحياة أو الخلية الحية ... أنها نظام أصغر من داخل نظام أكبر يتمثل لنا في النسيج فالعضو فالمخلوق - ومع اننا لا نستطيع أن نرى الخلية بالعين المجردة ، إلا أنها بمثابة كوندالغ ومعظم وبديع ، وفي أسرارها يتوه العلماء اعظم تيه - والخلية - كما نراها هنا بسيطة - ليست إلا أجهزة أصغر من داخل أجهزة أكبر ، لكننا لا نستطيع ان نرى التفاصيل ، وما دامت الأجهزة تعمل فلا بد ان تبلى وتغير ، والتغير يقود حتما إلى الشيخوخة . . . وشيخوختنا تتبع اسما من شيخوخة الخلية ، أو من شيخوخة ما تحتويه الخلية من نظم أصغر حل بها البلى والتمزق الذي يزداد بمرور الوقت ، ومعهم تقل كفاءة الترميم والبناء ، فتعطل اللوحى معطل النظام .. والشيخوخة فوضى وتزداد وتقلل تعيل التعرر إلى ضعف وجسمود !

الامور ، فان الحقيقة التي تبدو دائما واضحة امام الدارسين المدققين ان المخلوقات ليست الا نظاما مادية على درجة كبيرة من التخصص والكفاءة والتعقيد ، وانها لكي تعيش ، كان لابد ان تحصل على الطاقة اللازمة لحياتها بوسائل شتى .. فقد تحصل عليها كطاقة ضوئية او كيميائية او كهربية ... الخ ، وبامكانها تحويل اية صورة من صور الطاقة الى اخرى تناسبها ، وبها تستطيع ان ترمم خلاياها ، وتبني مقومات حياتها ، وتنمو وتتكاثر لتمطي أنظمة تتبع نوعها .. **لكن ما من نظام يعمل ويبدل طاقة الا واصابه البلى ، وحل به التحرق وسيطرت عليه عوامل الفناء ، فتكون الشيخوخة الحتمية التي تنتهي بالتوقف والموت .**

فحيث يهرم انسان ويموت ، كذلك يهرم النجوم وموت ، وعلى الوتيرة ذاتها تكون الافران والبطاريات والآلات والمجمعات والحضارات .. لكن القاسم المشترك الاعظم بينها هو احلال الجديد محل القديم ، فيهدم هذا ويبني ذلك ، ومن هنا تتحول « خردة » الحياة والآلات والنجوم الى خامات صالحة لتدخل في تكوين نظام جديد اكثر صمودا ، واعظم تحمورا ، واكثر نشاطا ، واكثما تطورا .. وهكذا تسري النواميس الكونية على كل ما في الارض والسموات ، سواء كان ذلك من « صنع الله الذي اتقن كل شيء » ، او من صنع ايدينا وعقولنا .

والواقع ان جميع النظم الكونية والارضية التي يمكن ان تمر بمرحلة يعترها تغير يتصاعد باستمرار مع تقدم الزمن ، وان هذا التغير لا يمكن ان ينعكس الى الوراء ، ولو حدث ، لاعتبرنا ان الزمن قد عكس ، وهذا ما لم نلاحظه على الاطلاق من خبراتنا الطويلة ، اللهم الا في بعض انواع خاصة من التفاعلات الكيميائية المعكوسة *Reversible chemical reactions* ففي مثل هذه النظم لا نستطيع ان نحدد فيها تغيرا ملموسا مهما مر عليها من زمن ، وهنا نقول ان المواد المتفاعلة تبقى في حالة اتزان كيميائي ما لم يؤثر عليها مؤثر خارجي يوجه هذا التفاعل هذه الناحية او تلك .

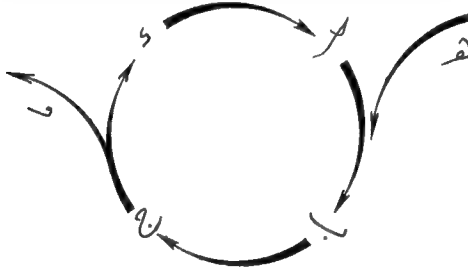
ولكي نوضح ذلك ، دعنا نقسم مثالا ، ولنفترض وجود مادتين كيميائيتين ا،ب تتفاعلان في انبوبة اختبار لنتنتجا مادتين اخريين ج ، د . ولكي يتم هذا التفاعل حتي ياتي الى حالة من التوازن الكيميائي ، فلا بد من مرور زمن محدد قد يطول او قد يقصر ، وهذا يعتمد بطبيعة الحال على درجة الحرارة السائدة ، وكمية ونوع المواد المتفاعلة ، ثم لابد ان يتوقف التفاعل ، بعد ان يسيطر عليه توازن حراري ديناميكي ، وفيه تستقر مركبات كيميائية اربعة ا،ب،ج،د في حالة ثبات او تعادل يمكن توضيحه بالمعادلة الكيميائية التالية :



ان السهمين المتعاكسين يمكن اعتبارهما بمثابة زمن يسرى الى الامام او الى الخلف ، وانه يمكن عكس هذا التفاعل في اى وقت نشاء ، او كما نريد ، لكن النتيجة الحتمية ان المكونات الاربعة الناتجة لن يطرأ عليها تغير مع مرور الزمن الا ان مثل هذه التفاعلات تحدث عادة في العامل واثاييب الاختبار ، ومن الصعب ان نجد لها مثيلا في الطبيعة ، ذلك ان التفاعلات التي تتم فيها تتعرض لعوامل متغيرة ، فيتغير تبعاً لذلك النظام الطبيعي الذي يجري فيه هذا التفاعل ،

اضف الى ذلك ان النظم الطبيعية تبذل طاقاتها وتحصل على الطاقة من خارجها ، ولكي تحصل على طاقتها ، فلا بد من اضافة شيء الى هذا النظام ، او سحب شيء آخر منه ، فيسرى فيه التفاعل المستمر ، وتتغير محتوياته بمرور الزمن ، والتغير يؤدي حتما الى نظم يسرى عليها البلى والقدم - او بمعنى آخر الشيخوخة - ويكتفى ان نوضح ذلك بالنظام المتفاعل التالي الذي يسرى فيه التفاعلات على هيئة سلسلة او حلقات متتابعة من الممكن ان تنعكس (شكل ٣) ، تماما كما يحدث في التفاعلات الكيميائية العملية ، الا ان مثل هذا النظام المعلق يمكن السيطرة عليه ودفعه الى الامام من خلال نفذية مكوناته بمواد جديدة او بطاقات دافعة (هـ) ، وبها تشتغل الدوائر ، ومادامت قد اشتغلت ، فلا شك ان هناك ناتجا (و) وقد تتوازن مكونات هذا النظام ، وتسرى فيه (روح) التفاعل دون ان تتغير مكوناته الأساسية ، الا ان هذا التوازن لا يمكن ان يستمر في الطبيعة الى ما لا نهاية ، فلا بد ان تتسلط عليه قوى خارجية تنال من توازنه ، ولا بد -والحال كذلك- ان يتغير ، او بمعنى آخر : تظهر عليه بصمات الزمن ، فيتقدم ويصاب بالكهولة او الوهن .

والنظم الحية - بداية من جزيئاتها الأساسية الى خلاياها الى انسجتها وأعضائها - تتكون من عدد كبير جدا من المواد المتفاعلة بحيث تجعل من أي نظام حي - حتى ولو كان دقيقا غاية الدقة - كيانا معقدا غاية التعقيد ، وفيه يسرى عدد من الدوائر الكيميائية المغلفة كالتي اشرنا



شكل (٣)

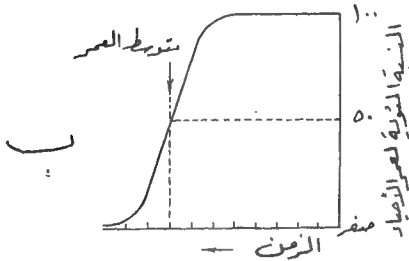
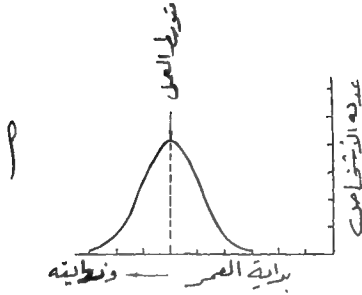
شكل توضيحي لنظام معلق من النظم الكونية التي تحدث في الخلايا والظواهر والشموس ، وفيها تسير التفاعلات على هيئة خطوات ، الا ان الدورة لا تستمر في عملها ما لم يمدّها بالطاقات التي تسيرها (هـ) ، وعندما تعمل فلا بد من خروج نفايات (و) .. وكما زادت النفايات وتجمعت ادى ذلك الى اصابة هذه الدائرة المغلفة بالهيوك او التماسك او الشيخوخة - تحدث الاسماء والنتيجة واحدة . والواقع انه كلما زادت كلمة النظام في التلغيم من لغائته ، تاخرت الشيخوخة او الموت .

الها ، إلا أن هذه الدوائر تتكون من مركبات كيميائية لا تتغير ، كما أنها تتجدد باستمرار من خلال تغذيتها من ناحية ، واستخلاص الطاقة أو نواتج التفاعل من الناحية الأخرى ، وقد نمتجبر مثل هذه الحالات نظما كيميائية لا يمتريها البلى أو التقادم ، إلا أنها لا تعيش مستقلة مما حولها من آلاف التفاعلات الكيميائية الأخرى التى تتفربا الزمن ، فتؤثر فيها وتؤثر بها ، ومن هنا نخبرو جدرة الحياة شيئا فشيئا . . **والواقع أن البحوث التى يجرها العلماء لمعرفة أسرار الشيخوخة إنما تتركز أساسا على مكونات الخلايا الحية ، وما يمتريها من تغير فى نظمها ، واضمحلال فى تفاعلاتها** فينعكس ذلك على حيوية المخلوق ونشاطه ، ومن ثم تظهر عليه بصمات الشيخوخة التى تزيد محصولاتها بمرور الزمن .

مما سبق تقديمه يتضح أن الشيخوخة يمكن تمثيلها باسم ينطلق فى اتجاه واحد ، فى حين أن النظم التى لا يمتريها البلى والهرم والهزال تظهر على هيئة متوازنة ، فتبقى فى حالة ثابتة ، مالم يطرا عليها ما يمتري توازنها ، ويؤثر على ثباتها . . ويمكن تطبيق ذلك على كل مافى الكون من نظم مختلفة بداية من الأتزان أو التفاعلات اللرية الى المصابيح الكهربية والبطاريات والخلايا والمخلوقات والنجوم والمجرات .

ومن المفيد هنا أيضا أن نقدم آراء بعض العلماء المختصين فى دراسة شيخوخة النظم الحية ، لنرى كيف يتطابق ذلك مع شيخوخة الكون العام، وما يمتريه من تغير فى مادته التى تبنيه ، وطاقته التى تسيره وتدفعه الى هدف محدد . . فالشيخوخة - كما يحددها العالم المرموق **اليكس كوفرت Alex Comfort** « ليست إلا عملية أفساد وتلف تدريجى ، وأن ما يقاس فيها - عندما نريد قياسا - إنما يظهر على هيئة نقص فى الحيوية أو زيادة فى العطب » . . والشيخوخة - كما يعرفها **ب . ب . ميداوار P.B. Medawar** هى التغير الذى يعترى القدرة الجسدية والأحاسيس والطاقات التى تلازم القسرد فى شيخوخته بحيث تؤدى به تدريجيا الى الموت بأسباب مرضية أو أحداث اعتباطية . . ويتحدد أكثر - فإن كلمة « عرضية » كلمة فيها غرارة وإسهاب ، إذ أن الموت بكل أنواعه ليس فى حقيقته إلا شيئا عرضيا الى درجة ما ، فليس هناك موت طبيعى ولا أحد يموت من مجرد عبء السنين » . . وهو بهذا يقصد الأسباب الكامنة وراء اضمحلال مقاومة الجسم للعوامل التى تسلط عليه ، فينهال كما تنهار القلعة القديمة عندما تفقد تماسكها وصلابتها .

وكل هذه التحديات أو التعريفات التى يقدمها علماء الحياة للشيخوخة يمكن تطبيقها على النظم الأخرى من أول اللرات المشعة الى الأجرام السماوية الضخمة ، ومن الممكن أيضا أن نعتبر الوحدات التى تكون أيقينة فى الأرض والسماوات بمثابة مجتمعات كمجتمعات البشر ، فهى تمر مثلها بمراحل ، وتفقد فى النهاية طاقتها ، ولها أعمار محددة نمر عنها بمتوسط العمر (أو عمر النصف Half life كما فى حالة اللرات المشعة) سواء كان ذلك على مستوى الميكروبات أو الخلايا أو المخلوقات الحية أو النجوم . . الخ ، ويمكن توضيح كل هذا من خلال رسوم بيانية تبين لنا النسبة بين وحدات العينة التى لازالت تبلى طاقة ، وذلك التى توقفت عن البلى فى أى صورة من صورها . . اشعاعا كان ذلك وضوما أو حرارة أو حيوية أو حركة أو كهربية . . الخ (شكل ٤) .



شكل (٤)

كل شيء يمر بمراحل - الجزيئات والخللايا والخلايا والكواكب والنجوم والجرات - وكلها تبدأ صغيرة ثم تنمو وتصل الى ذروتها (شكل ٩) ، وأخيرا تصبح بمرور الزمن. كذلك لو نظرنا الى المجتمعات الخلوية (البكتريات مثلا) والبشرية والحيوانية والتجمعية من وجهة نظر أخرى ، نوجدنا ان أجيالها التي نشأت في فترة زمنية محددة (شكل ١٠) تتناقص تدريجيا بمرور الزمن الى أن تنتهي من آخرها ما لم يعوض ذلك خلق جديد - لاختلف في هذا المجتمعات الأرضية (الحياة) عن المجتمعات السماوية (النجوم) .

فالبطاريات الكيميائية، كالخلايا العصبية، كالمفاعلات الذرية، كالكالات والاحياء والنجوم والمجرات، وإن اختلفت طبيعة هذا النظام من ذلك.. فما دامت المفاعلات الذرية تشع طاقاتها،

فان ذلك يعنى استهلاك نسبة معينة من اللرات المشعة، وبمرور الوقت تكتشف أن المفاعل قد بدأ « يضعف » تدريجيا، وتخبو طاقاته شيئا فشيئا الى أن يكف عن العطاء، وبهذا تعتبره نظاما متهاكلا لا فائدة فيه ولا مأرب، ومن هنا كان حتما أن نتخلص من القديم، ليحل محله الجديد، فلقد « هرم » المفاعل من خلال ذراته، كما تهرم المجتمعات المختلفة من خلال وحداتها التى تكونها، هالم يعوض ذلك ولادة أو اضافة جديدة.

كذلك تكون الخلايا العصبية والبطاريات الكيميائية، فحيث تقوم الأخيرة بتحويل التفاعلات الكيميائية الى طاقات كهربية أو ضوئية، كذلك تقوم الخلايا العصبية بشحن نفسها، ثم تفريغ شحنتها، لتعيد الشحن من جديد، ولكي تعمل هذه أو تلك، فلا بد من امدادهما بمقومات تفاعلهما وحياتهما.. احماس واقطاب معدنية للاولى، وغذاء وحماية للثانية.. لكن ذلك لايدوم حتى النهاية، إذ تكتشف - بمرور الوقت - أن كفاءة البطارية أو الخلية العصبية (أو أية خلية أخرى) قد تفرت وانحدرت، الا اننا نستطيع أن نعيد للبطارية « شبابها » بعد أن نخلصها من نفايات تفاعلها، ونضيف اليها كل جديد نافع، ومع ذلك فان عملية التجديد لن تسر الى ما لا نهاية، وسياتي اليوم الذى تستهلك فيه البطارية ككل وتتحول الى « خردة ».. اما بالنسبة للخلية العصبية أو خلايا الجسم جميعها، فلقد تكفل بذلك مدة اجهزة تخلصها من نفاياتها الفائضة والسائلة (كواء الزفرى والبول والعرق)، ولو فسد جهاز من هذه الاجهزة، وتجمعت نفايات الحياة حول الخلايا « لخنتها » في ساعات ليكون الموت الاكيد.. ولاشك أن هذه النفايات تلعب دورا هاما في اصابة الخلايا بالشيخوخة، إلا ان العملية تسير ببطء شديد فلا تكاد تبين.. لكن اعطها عمرا، تعطيك كل يوم نسبة جد ضئيل من الأغلال الكيميائية التى تقيد العمليات الحيوية المتحررة، وبمرور السنين يتجمع القليل مع القليل ليصبح كثيرا.. وبه تنصلب الشرايين، وتتركز الذاكرة، وتبهط عمليات الترميم والتجديد والاقسام، وتحدث الطفرات الضارة، وتنطلق الاجسام المضادة لتهاجم الخلايا التى طفرت وتفرت، وكأنما الجسم - في اخريات ايامه أو في محنة شيخوخته - يعلن الحرب الاهلية على نفسه.. وبالاختصار فان معدل التدهور الناتج عن ذلك وغيره يتضاعف كل سبع أو ثمانى سنوات وينعكس على العمليات البيولوجية والكيميائية والفسيولوجية التى تنتشر بينها القيود والأغلال، وتتداخل في مرونه الانسجة والخلايا والجزيئات، وتقلعها تحريها.

ونحن نستطيع ان نلاحظ أثر ذلك ظاهريا على بشرة الإنسان والحيوان، أو على لحم الذبج العصفى، والمعجوز.. فالبشرة فى الصبا والشباب فضة نضرة، وفى المسنين متجمدة جامدة كجلب الليف أو المطاط القديم، وتقول أن ذلك من فعل السنين، ولكن الاساس فيه يرجع الى نوع من « الفراء » الذى ينتشر فى جميع اجزاء الجسم على هيئة بروتين خاص (كولاجين Collagen يتوزع فى النسيج الضام Connective tissue وفيه يكمن ثلث بروتينات الجسد التى تقوم بربط خلاياه وانسجته وكأنما تشدها الى بعضها شدا.. لكن الذى يحول اليونة فى الشباب الى

تصلب في الشيوخ ، والنضارة في الصغار الى تجميد وتبره في المسنين ، انما يرجع أساسا الى تشابك نفايات الحياة - بمرور الزمن - مع انسجنتنا الضامة ، فتفل جزئياتها الاساسية كما تفل القيود الحديدية بىء السجين ورجليه ، وبهذا تمنعه من الانطلاق والحركة . . اختلفت القيود ، وبأينت الاغلال ، ولكن النتيجة واحدة

كذلك نستطيع تمييز بصمات الزمن ، وتداخل الروابط على انسجة الجسم من خلال نظرة فاحصة على الياف العضلات ، او بعملية الطهو . . فكما نجد نحن صموية في طهو اللحم المجوز ، كذلك يجد الكيميائي صموية في تفكيك خلاياه او اذابتها وتحويلها الى جزيئات كيميائية بسيطة ، والصموية في الطهو والاذابة ترجع الى تراكم جزيئات غير مرغوب فيها (ناتجة من التفاعل الحيوى الذى ينطلق في الجسم ليل نهار) ثم تربطها او تداخلها في الجزيئات الاساسية ، فتتماسك هذه وتلتحم ، ويمرور الزمن تفقد مرونتها وليونتها ليظهر ذلك على هيئة تدهور في قدرة المخلوق على مجابهة عوامل الاجهاد المختلفة التى يتعرض لها في حياته اليومية . . وذلك في الواقع موضوع متشعب وطويل ، ولاشك ان هناك من تعرض له هنا بالشرح والتفصيل ، ولكننا ذكرناه في سابق حديثنا لابطاط ذلك بنوع من القيود الاخرى التى تفرض وجودها على مادة الكون ، فنصيب « روحه » او طاقته بالشيخوخة فينتهى كما تنتهى الاحياء على هذا الكوكب ، وسوف تقدم ذلك في حينه تفصيلا .

نعود لنقول : ان لكل شيء عمرا محددا ، ولكل بداية ونهاية ، ولكل مراحل تطورية يمر فيها من مهده الى لحدده . . فالجزء الكيميائي في خليته ، كالخلية في نسيجها ، كالنسيج في جهازه ، كالجهاز في الكائن الحي ، كالكائن الحي في مجتمعه ، كالنجم في مجره ، كالمجرة في الكون العظيم . . صحيح ان هناك فرقا هائلا بين ضالة جزيء في خلية ، وبين ضخامة نجم في مجرة ، الا ان القانون الكونى لا يفرق بين هذا وذاك ، . . فالجزء الوراثى او البروتينى له في الخلية نشأة وبداية ونظام ورسالة ، وكذلك النجم في سماه - كما ان كليهما قد جاء اليشاركنا بيناهما المنظم في عملية من عمليات الحياة والسموات ، وما داما قد اشتغلا ودخلا في المصعة الكيميائية الحيوية والتفاعلات النووية ، فلا شك انهما سيتغيران ، والتغير - بمرور الزمن - يعنى الكهولة والضعف ، ومن هنا كان لابد للجسم الحي ان يجدد جزئياته باستمرار ، ليحل الحديد محل القديم ، الا ان كفادة عملية التجديد والترميم تتضائل بمرور الزمن ، حتى ينهار الكائن الحي تحت اجهاد العوامل المختلفة التى تتسلط عليه في ضعفه وشيخوخته . . ولهذا - ولكي نصل الى لفر الشيخوخة - فليتنا ان ندرس الاسس وان ندرس الجزيئات المهيمنة في الخلية وكيف تتغير ، وان نعرف القيود التى تتعرض لها ، وتتداخل فيها وتشل تحررها ، الا ان ذلك لا يعنى أنه من الممكن ان تتجنب الشيخوخة ، او ان نمنع البشر شيئا ابديا ، حتى لو عرفنا الاسرار كلها ، فهناك قانون كونى يسرى على كل ما في الارض والسموات ويمنعنا من بلوغ ذلك الامل . . فما دامت هناك مادة تتفاعل لتنتج طاقة ، فلا بد ان من ورائها بلى وتمزقا وفائضا من نفايات ، والنفايات اغلال غير منظورة ، وهي التى تتداخل لتحدث تغيرا ، والتغير لفظ مرادف للتطور ، ولو لم يكن هناك تطور من طفولة الى صبا وشباب وكهولة وموت ثم ولادة جديدة لما تغير شيء على هذا الكوكب ، ولاصبحت الحياة فيه بمثابة مستنقع آسن لا يفوح منه الا كل كربه وعفن !

هذه الذلحات عابرة عن شيخوخة النظم الحية ، وسوف نجعلها دليلا ووسيلتنا لتقارن بينها وبين نظم أخرى تنتشر في السماوات ولا تكاد تراها على حقيقتها .. تماما كما نرى أجسامنا ، ولكننا لا نستطيع - بميؤنا القصيرة - أن نرى وحداتها الأساسية التي تكونها (الخلايا) ، ولو رايناها على حقيقتها لظهرت لنا مجتمعات ضخمة فيها تناسق في الأداء ، وتخصص في العمل ، واختلاف في الوظيفة ، رغم أنها نشأت في البداية من خلية واحدة - هي الخلية الملقحة .. وكذلك تكون المجتمعات السماوية .. فهي أيضا قد نشأت من خامة واحدة ، وتحولت إلى نظم هائلة ، تنطلق منها طاقات جبارة .. ولابد أن تمر أيضا بمراحل العمر المختلفة ، ومن المحتتم أن يسرى عليها ما يسرى على الأحياء .. فمن النجوم ما يولد الآن ، ومنها ما يرتع بطاقاته الهائلة ، وكأنها هو يتجأى بحيوته وشبابه ، ومنها ما تخطى مرحلة الشباب ، وتقدم به العمر ، فدخل مرحلة الشيخوخة والكهولة ، ومنها ما يحتضر ، ومنها ما انتهت حياته ، وودع سماواته .

ومن هنا كان لزاما علينا أن نبدأ بشيخوخة الكون العظيم ، وننتهي بحكمة الوجود التي تنفجر وتشكل وتجلى بدون حدود ، ومن وراء ذلك قوى خفية تعمل دائما من قدرتها البديعة ، وأرادتها المهيمنة ، ووجودها السامي في كل نظام يظهر ويروح ، وما أكثر النظم البديعة التي تنتشر إلى ما لا نهاية في الأرض والسماوات ، وفيها تجلى الله دون أن ندرى أو ندرى .. « فكل عابد لا يعبد إلا ما يعرفه ، ولا يعرف الله إلا بقدر ما وجد من الألوهية في نفسه » .. وهكذا هير المتصوف العظيم محيي الدين بن عربي بنظرته الثاقبة في هذا الشأن .. فالألوهية سمو عن النقائص ، وكلما سما الإنسان أحس أكثر أن الله بداخله وروحا ونظاما .. تماما كما هير عن ذلك الحديث القدسي « لا أن في الجسد مضغة ، وفي المضة قلب ، وفي القلب قواد ، وفي القواد لب ، وفي اللب سر ، وفي السر أنا » .. والجسد نظام ، وما يسرى عليه ، يسرى أيضا على كل نظام كوني نراه أو لا نراه ، وب نظرة علمية مجردة نستطيع أن نمير عن ذلك فنقول : أن كل نظام قديم عندما يستهلك ويبيد ويهرم ويموت ، فإن ذلك لن يغير من الكون شيئا مذكورا ، فهو جزء من كل ، وإلى الكل يعود حطاما ، فيعاد البناء مرة ومرة وبلايين المرات .. « أنه هو بيدي ويبيد » (٣) .. وهكذا تختفى النظم الحية والكونية في صورة لتظهر في أخرى ، أو قد تختفى المادة لتظهر الطاقة ، أو من الطاقة تتجسد المادة ، أو قد تتحول مجالات الجاذبية والمغناطيسية والكهربية من صورة إلى أخرى .. أنها جميعا أوجه مختلفة لحقيقة كائنية واحدة تجلى الله فيها بدون حدود ولا قيود ، ومن بداية لا نهائية ، إلى نهاية أبدية ، فيكون له الخلود ، وكل ما عداه نسبي .. وهكذا يعلن الله عن وجود روحه النابضة ، وطاقتاه الدافقة المهيمنة في النظم الكونية من أولها إلى آخرها ، فتتشكل وتبدل وتنفر ليكون شأنها اليوم غير شأنها بالأمس أو بالغد .. والشأن شأن الله وروحه ونظامه ، وهنا يحق القول الكريم « كل يوم هو في شأن » (٤) .. ولو لم يكن ، لكان من صفاته الجمود .. « وسبحان الله عما يصفون » (٥) .. « فكل ما خطر ببالك ، فانه غير ذلك » ..

(٢) من سورة البروج آية (١٤)

(٤) من سورة الرحمن آية (٢٩)

(٥) من سورة الصافات آية (١٥٩)

وذلك قول جميل من **الحسين بن منصور الشهرى بالحلاج** ، ولاشك أن دراستنا التي ستقدمها هنا عن شيخوخة الكون ستوضح معنى ذلك ، لنعرف ماغاب عن البصر والحس والفؤاد .



شيخوخة النجوم

لكي نعرف - على وجه التحديد - معنى شيخوخة نجم أو شمس ، كان لابد أن نقدم شيئاً من بداياتها وطبائعها وطرق حياتها وتاريخ ميلادها وصيائها وشبابها ليكون ذلك بمثابة علامات بارزة على طريق غامض قد يوصلنا الى المعنى المقصود من الشيخوخة التي يمكن أن تحل بنجم أو مجرة أو كون ، ثم مصير كل هذا بعد أن تمر بمرحلة الضعف والوهن .

إن كل من ينظر الى السماوات ، ويتأمل فيها بعينه المجردتين ، فلن يرى من أحداثها العظيمة شيئاً مذكوراً ، وهو لا يستطيع أن يحصى من أعدادها الا بضعة آلاف تعد على أصابع اليد الواحدة ، وهذا رقم ضئيل جداً ، ولاشك أنه يرجع الى قصور في البصر ، كما أنها - اي النجوم - ستبدو بمثابة بقع ضوئية متلاثة في عليائها ، ثابتة في أماكنها ، منتشرة بدون نظام ظاهر يؤلف بينها ، وماهى - في الواقع - بكذلك ، بل تلك خدمة جديدة من خداع النظر ، ذلك أن البقع الصغرى ليست الا اجراما سماوية ضخمة غاية الضخامة ، كما أنها تنطلق في حركة دائمة ، وتتبع في مسيرها افلاكاً محددة ، ويجرى عليها مايجرى على البشر ومائر المخلوقات .

فالنظر الى المجتمعات النجمية من أرضه مثله كمثل زائر غريب جاء من الفضاء الخارجي لأول مرة ، ومن ارتفاع شامق بدأ يدرس وينظر ويدقق ويسجل ما يجري على الأرض ، فيرى من بعيد - دمي صغيرة تتحرك وتسير ، وقد يلتقط من بين هذا الطوفان الحي نوعاً من مخلوقات تمشى منتصبه على قدمين ، أو تنطلق في حال سبيلها دون هدف ظاهر ، ثم هو بعد ذلك لا يستطيع أن يميز بين الصبيان والنسباب والشيوخ والذكور والاناث ، فلقد طمست المسافات البعيدة التي تفصل بينه وبينها المعالم البارزة التي تميز كل مرحلة من المراحل التي لديها ، فإذا اقترب الزائر الفضائي من هذا الطوفان أكثر وأكثر ، اكتشف اختلاف الناس في الحركة والحيوية والنشاط ، ووضعت لعدة سمات ظاهرة يستطيع أن يقسم بها هذا الخلق الى حديث ومتوسط وقديم .

كذلك يكون حالنا مع نجوم السماء !

لكن الناظر اليها بعينه سيقع في اخطاء كثيرة ، فقد يكون هناك نجم لامع ، وآخر خافت ، أو ما بين ذلك تكون أقدار النجوم الاخرى ، وقد يظن الدارس - بعينه - أن سطوع النجم وشدة ضيائه دليل قاطع على حيويته وشبابه ، أو أن خفوفته وضعف نوره برهان واضح على قلمه أو شيخوخته .. وكلا الاستنتاجين خطأ كبير ، فقد يكون الالامع جداً في نهاية مراحل حياته ، أو قد يكون قريباً منا ، فيبدو لنا بسطوع ضيائه ، وقد يكون الخافت في مرحلة بحث أو ولادة جديدة أو قد يكون في ريمان شبابيه ، لكن المسافات الشاسعة التي تفصل بيننا وبينه قد تظهره لنا خطأ على أنه نجم في اخريات ايامه .. ولهذا ، فإن الظاهر هنا يختلف في جوهريه عن الباطن .

وأيا كانت الامور ، فان اخبار السماوات لا يمكن تجميعها بالنظر المجرد ، بل يتأتى ذلك من خلال اجهزة حساسة ، « وعيون وآذان » علمية متطورة وفعالة في تسجيل كل ما عجزت عيوننا القاصرة عن رؤيته ، ومعرفة حقيقة أمره .. ومن الحصيلة العلمية الهائلة التى جمعها علماء الفلك والطبيعة والرياضة والفضاء يتضح لنا أن للكون مجتمعات كمجتمعات البشر - مع الاختلاف بين طبيعة هؤلاء وتلك ، ومع ذلك ، وبمنظرة أعمق لأمور الكون والحياة يتبين لنا أن « الوحدة » هي أساس الخلق فى كل مائرى وما لا نرى ، ومن تجميع الوحدات تظهر المجتمعات فى الأرض والسماوات، وكل مجتمع صفات مميزة ، وطبائع متباينة ، وقوانين متعككة .

لكما أن الجسيم الدرى هو الوحدة الأساسية التى تنشأ منها الذرات ، وبالذرات تبدأ وحدات جديدة لتصبح لبنات بناء فى الجزيئات التى تتخلق منها عوالم من الغازات ، والسيولة والجماد ، ثم من خلال تجميع الجزيئات وتفاعلها فى تنظيم رائع وبديع ومعقد تنشأ وحدات جديدة حية نعرفها جميعا باسم الخلية لتصبح بدورها وحدة بنائية فى نسيج فى عضو فى مخلوق ، ورشم تباین المخلوقات ، ووفرة أنواعها ، واختلاف أشكالها واحجامها ، إلا أنها تتجمع كأفراد أو وحدات فى اسراب وجماعات .. وكل هذا الطوفان يعيش على كوكب الأرض الذى يصبح بدوره وحدة فى مجموعة شمسية ، والشمس وحدة أخرى فى مجموعة ضخمة من الشمس أو النجوم تؤلف بينها جزيرة كونية هائلة تطلق عليها اسم المجرة Galaxy والمجرة بدورها وحدة أخرى من ملايين فوق ملايين من « جزر » كونية تنتشر فى محيط الفضاء الذى لا نعرف له بداية، ولا نذكر لوجوده نهاية !

وحدات تراكبت من داخل وحدات ، لتظهر على أساسها نظم من فوق نظم فتتجسد امامنا على هيئة شتى لا تكاد نحصىها عدا ، ولولا القوانين المتقنة التى تحكمها ، والتنظيمات الرائعة التى تؤلف بينها ، والقوى الخفية التى تجمع شملها ، فلن تكون هناك ذرات ولا جزيئات ولا خلايا ولا مخلوقات ولا مجتمعات ولا دول ، ولا تظهر كذلك الكواكب ولا الشمس ولا المجرات ، ولا حتى سماوات كالتى نتطلع اليها الآن ونرقبها بعيوننا ومناظيرنا ، وتسجل أحداثها بأجهزتنا ، ونحلل امورها بعقولنا ، ونستخلص من كل هذا حقيقة أثرية بسيطة : جسد الكون مادة ، وروحه طاقة ، وكلاهما واحد ، لأن الجوهر واحد ، وإن اختلفت امام عيوننا وحواسنا مظاهره .

ويكون التفاعل فى كيان الخلية أو الجسد أو النجم ، فلن تكون هناك حياة - لا فى الأرض ولا فى السماء .. وسوف يبقى كل نظام على حاله ويركد ، فلا ترى فيه حركة ولا تغيرا ولا تطورا ، وسيحل به الجمود والسكون .. وعندئذ لن يكون للكون والحياة معنى ، ولكننا نلاحظ دائما ديناميكية الطبيعة المبدعة وهى تعبر عن نفسها ، فتبدل بين ليل ونهار ، وتغير بين ربيع وخريف ، وتجعل من الحركة زمنا ، ومن الزمن حركة ، وتحيل الشباب الى شيخوخة ، والموت الى حياة ، والحياة الى موت ، والهدم الى بناء ، والبناء الى هدم .. وكما يحدث ذلك على الأرض ، يحدث مثيل له فى السماء ، ولكن معظم الناس لا يتأملون فيدركون !

ففى مجتمعاتنا الحية على كوكبنا تظهر دائما نسبة من المواليد والاطفال والمسيبان والشباب ومتوسطى العمر والشيخوخ والكهول والمعمرين : ممن يردون الى اردل العمر ، وتلدو مرحلة الحياة

دائما بكل هؤلاء ولكن لا بد أن تتوقف يوما، فلكل هذا نهاية محتومة... وكذلك يكون الأمر مع نجوم الكون... فالدراسات المثيرة التي يقوم بها العلماء على المجتمعات النجمية توضح لنا الكثير من اسرار هذه العوالم المظلمة، وتزج الستار عن المآزرها البديعة، وتقسما الى عائلات ومجموعات تحتوى على نسب مختلفة من المواليد والشباب والمعمرين والمحالين الى المعاش والأموات... الخ.

والى هنا قد يراود العقل سؤال هام: كيف يحدد العلماء اعمار النجوم ويعرفون شبابها من شيخوخها؟ .. ثم ماذا نمنى بقولنا ان هناك نجوم ما وليدة واخرى ودعت حبالها؟ .. وما هي العلامات المميزة لكل مرحلة؟ الخ.

الواقع ان علماء الفلك عامة، والطبيعة الكونية خاصة يتعاملون مع مجتمعات النجوم كما يتعامل اطباء مع مرضاهم، فيعرفون الى حد ما سر أوجاعهم وآلامهم، أو كما يتعامل علماء الحفريات مع العينات المكتشفة في باطن الأرض وقلب الصخور، فيحددون اعمارها، والحقب التي ظهرت فيها، والى اى الانواع من المخلوقات تنتمى.

وللنجم في ولادته لغة، وفي موته لغة اخرى... فعلى أرضنا تنتشر مناظر موجبة مختلفة (Radio Telescopes راديو تليسكوب)، وبها نلتقط «همسا» كثيرا و «ضجيجا» رهيبا، ولكل هذا معنى لا يعرفه الا المتخصصون، ومن ترجمة الموجات الواصلة اليه ارجاء السماوات نستطيع ان نعرف - الى حد ما - اعمار النجوم من بداية تكوينها الى شيخوختها وموتها، كما يمكن ايضا ان نحدد المراحل التي يمر بها النجم قبل ان يفد الى السماء «طفلا وليدا» اى وهو لا يزال في «رحم» الكون «جنينا»!

ولاشك ان هذه اخبار مثيرة للفكر، غريبة على العقل، او هي بمثابة احاجي والفار تحتاج الى اسهاب وتوضيح، ولكن نيسط الأمور، دعنا نبدا من الأساس، ونخبر لنا ان نبدا بانفسنا، لنوضح حقيقة أمرنا، لنرى انه لا فرق بين بداية نجم وكوكب وانسان - فلكل من شتات ودخان، والى التجمع يكون، فنظهر منه الاجرام السماوية والكائنات الحية، ثم يمر الكل بمراحل حتى الشيخوخة والموت.



البداية والنهاية - من نجم الى انسان!

دعنا نوضح أولا حقيقة وجودنا، ليتبين لنا اصل نشأتنا... فبدايتنا الحقيقية لم تظهر على مسرح الأحداث من يوم ولادتنا وقدومنا الى هذه الحياة، بل لها - في الواقع - جذور عميقة تمتد الى حقب سحيقة في القدم... فلو ان عينا كونية استمرت تقرب الأحداث - بلايين السنين حتى يومنا هذا، ثم تحدثت اليها عن تاريخنا الطويل، واساستنا القديم لسمعنا منها عجباً، وقد تبدأ حديثها معنا بسؤال قد لا يكون له معنى فتقول مثلاً: ما وزن كل فرد منكم الآن؟... فيجيبها أحداً: ليكن ٧٠ كيلو جراماً، فتقول هي: حسناً... انك لاتشغل بجسمك هذا حيزاً مذكوراً في هذا الركن من الكون الذى فيه تعيش، لكننى عاصرت - منذ بلايين السنين - بدايتك

وكان لابد من حدوث مالمنه بد ، فتسلطت قوى كونية غير منظورة (ولا يزال العلماء حائرين في اسرارها اكبر حيرة) لتحليل التفرق الى تجمعات والنشأت الى تآلف ، و « العدم » الى وجود ، واخذ ذلك « الدخان » اللزى القريب في مساحته الكونية الهائلة يتجمع - بمرور ملايين السنين شيئا فشيئا ، وفي النهاية ظهرت « الاجنة » وروبادروبا ، وتمخضت السحب الدخانية من مواليد كونية .. « ثم استوى الى السماء وهي دخان » فقال لها وللارض انثيا طوعا او كرها ، قالنا انثينا طائمين (٧) ، « واشترقت الارض بنور ربها » (٨) ، وبدأت الحياة في اوصال تجمعها ، وولدت شمسم وأرضكم تذبذب الحياة في اوصالهما .. هذه تعليمك فضاء وحرارة ، وتلك زرا وعمرها .. وهكذا يستمر تذبذب الكونى المتحد الكونى القريب في سرد تاريخ ميلاد النجوم عامة ، وعائلتنا الشمسية

(A) من صوة الزمر آية (٦٩)

التي ننتمي إليها خاصة ، الى أن يقول « فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين » (٩) . . . وتنتظر لتسمع المزيد ، ولكن محدثنا الكوني يختفى ويتحرك في حيرة كبرى !

لكن الحيرة لم تصبح كذلك في عصرنا الحديث ، فالحقائق تنكشف شيئاً فشيئاً أمام ميون العلم وادّاته ، وكأنما تقول : من الدخان جثنا ، وإلى الدخان نمود ، ولكن بعد أن تمر الشمس بمراحل اعمارها ، فتهمر في النهاية ، وتنفث غازاتها في الفضاء على هيئة عناصر وجسيمات تشتت وتنتشر في الفراغ الكوني ، وكان مايجرى على مخلوقات الأرض يجرى أيضاً على نجوم السماء . . فكما خلق الانسان والنبات والحيوان من تراب الأرض وعناصرها ، فلا بد أن يعود إليها ليتحلل فيها ، ثم من عناصره وعناصر غيره من بلايين المخلوقات التي تعود الى الأديم في كل آن وحين ، تنشأ مخلوقات أخرى ، وكان هذه العناصر الأرضية بمثابة مبيضة خاصة تشكلها قوى خفية في ملايين الأنواع التي تجمي وتعيش وتهرم وتموت وتتحلل ، وعلى انقاضها تظهر أخرى « منها خلقناكم ، وفيها نعيدكم ، ومنها نخرجكم ثارة أخرى » (١٠) . . . وكذلك يكون الحال في السماوات ، إذ قد تتخلق نجوم جديدة من رفات نجوم قديمة ، فربما كانت ذرة من كربون في مخ عالم ، أو أخرى من حديد في عين ملك ، أو ثالثة من نيتروجين في كبض صفد . . أو . . . الخ ، ربما كانت - منذ آلاف الملايين من السنين - تؤدي رسالتها في جوف نجم ، لتهميه الطاقة والنور والحياة ، وإذا بها في الوقت ذاته تصبح بمثابة القيد الذي يسلها فيسرع بها الى شيخوخة تؤدي في النهاية الى موت فرفات ينطلق ليدخل في سحابة كونية كغبار ودخان ، ثم تتسلط عليها قوى لتجمعها في نجم أو كوكب في مرحلة من مراحل التكوين ، وقد يكون هذا الكوكب كوكبنا ، وبعد مراحل تطورية تستمر مئات وآلاف الملايين من السنين تظهر عليه كائنات شتى ، يتوجها ظهور الانسان الحكيم ، وبعد أن تتخذ الأرض زخرفها ، وتصل الى أوج مجدها ، وقمة ازدهارها ، فلا بد أن تحل بها الشيخوخة يوماً نتيجة لشيخوخة شمسنا ، أو قد « تنفسهر » كخرقة قديمة ، وتضيق في أتون السماوات كمناصروغبار كوني لتدخل في تكوين اجرام أخرى ، وبهذا يبني الجديد من رفات القديم . . . كما بدأنا أول خلق نعبده وعدا علينا » (١١) . . . وبهذا تظهر لنا وحدة الفكرة بين مايجرى على الأرض ، ومايجرى في السماوات ، وما أجمل ما عبر عن ذلك الشاعر الفيلسوف أبو العلاء المعري بقوله (١٢) :

خفف الوطء ما اظن اديم الـ

أرض الأ من هذه الاجساد

كذلك عندما يتطلع العلماء بمناظيرهم الى الفراغات الكونية ، وإلى النجوم التي تهرم وتموت وتتحلل ، وإلى سحب الدخان والغبار الذي لا يزال يجوب السماوات ، فلا شك أن هناك أيضاً أفكاراً تراود عقولهم - كما راودت عقل « أبي العلاء » أو غيره - وقد يقولون « ماظن أن ماينتشر

(٩) من سورة الدخان آية (١٠)

(١٠) من سورة طه آية (٥٥)

(١١) من سورة الانبياء آية (١١)

(١٢) من قصيدة أبي العلاء المعري الغدالية المشهورة التي مطلعها :

في مجمر في مجمر واعتقادى نوح باهر ولا ترمي شمسك

اماننا الآن من دخان الا ان يكون وفات نجوم كانت في حقبة من حقب التاريخ الحقيقية في القدم شموسا تتلا بالحياء ، ويشع من كيانها النور والعلاقات ، وتلب في اوصالها تفاعلات نووية هائلة ، واذا بها تستهلك نفسها من كثرة ما بدلت واعطت ، حتى حلت بها الشيخوخة ، وليس للشيخوخة قوة ولا سحر ولا جاذبية ، وخير للقديم ان يتوارى ويذول ، ليحل محله نظام جديد « سنة الله التي قد خلت من قبل ، ولن تجد لسنة الله تبديلا » (الفتح ١٣) . لا فرق في هذا بين انسان وشجرة ، او حيوان ونجم ومجرة ، فكل هذا من عناصر ، والى العناصر يعود ، ثم الى خلق جديد يسير .

وفات الشيخوخة في السماء

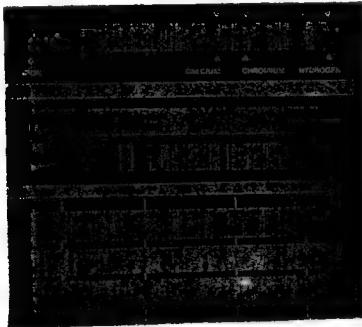
ان من يدقق النظر في السماوات بعينيه المجردتين في ليل بهيم يستطيع ان يلحظ فيها « متائر » رقيقة اشبه بالدخان او الفيوم ، لكن المناظير الفلكية والموجية تلتقط اخبارها ، وتدفعها الى اجهزة حساسة لتحلل اسرارها ، وتوضح الفاظها ، وتبين ان مآثرها مشتتة بدون هدف ظاهر ليس الا نظاما كونية في مراحل تطورية .. فما يبدو اماننا غشिला ليس - في الواقع - الا « سحبا » هائلة يقاس اتساعها بعشرات ومئات السنين الضوئية ، وانها تختلف حجما وشكلا ، وتنطلق في الفضاء الكوني بسرعات متفاوتة تقع في المتوسط - في حدود خمسة اميال في الثانية الواحدة ، الا ان الذي يوحد بين هذه السحب انها تتشابه في التكوين الى حد بعيد ، فالعنصر السائد فيها هو الايدروجين .. فحيث توجد ١٠.٠ ذرة من هذا العنصر في حجم معين من الفراغ ، فانه يقابلها في الحجم ذاته حوالي ١٢٠٠ ذرة من الهيليوم ، وذرتان من الكربون ، وذرة او ذرتان من النيتروجين ، وثلاث او اربع ذرات من الاوكسجين ، وذرة واحدة من كل من عنصرى النيون والكبريت ، وآثار طفيفة للغاية من عناصر اخرى مثل الكلور والحديد والنيكل والنحاس .. الخ ، ولهذا لو قدر لاحد الكيميائيين ان ياخذ عينة من هذه « الادخنة » او السحب السماوية ليقوم بتحليلها في معمله فسوف يكتب في تقريره ان الخليط يتكون اساسا من الايدروجين مع نسبة اقل من الهيليوم (حوالي ٨ ٪) مع شوائب توجد بالآثار جد طفيفة .

لكن .. ما يدورنا ان هذه العناصر موجودة في تلك السحب ، ويمثل هذه النسب رغم ان الانسان لم يصعد اليها ، ليحصل عليها ؟ .. ثم ما شاننا - وهذا هو الاهم - بتلك العناصر والشوائب والفيوم ونحن نتحدث عن شيخوخة النجوم ؟ .

دعنا نجيب على السؤال الاول لتنبهه باجابة على الثانى ، لتتضح لنا الحكمة فيما تقدم . الواقع انه ليس من المحتم . ان نساقر الى ارجاء السماوات لنحضر من اركانها - التي تبعد عنا آلاف وملايين السنوات الضوئية - ما تريد من مينات لندرس تركيبها ، بل ان كل مافي السماوات « يدع » اخباره على موجات خاصة لا يستطيع نحن ان نلتقطها بالاذنان التي تكيفت فقط على التقاط الموجات الضوئية ، اما موجات الكون فمن ذلك النوع الذي ينطلق بسرعة الضوء (١٨٦ الف ميل في الثانية) على هيئة موجات كهرومغناطيسية Electro magnetic ، ولهذه على كوكبنا « اذان » جبارة تلتقط اخبارها (الراديو تليسكوبات) ، وتعرف « شخصياتها » ،

وكانما الموجات الكهرومغناطيسية ذات الترددات المختلفة بمثابة «بطاقات شخصية» مميزة .
 أو « بصمات » محددة ، وهذه يمكن تحويلها الى خطوط طيف Spectral lines لتكون بمثابة
 لغة نقرأ بها اسرار الكون وما حوى ، والفضاءوما طوى (شكل ٥) ، ومن تبادل هذه الخطوط
 ووفرتها ، نعرف نوع العناصر وكثرتها ، ومن المثير حقاً انه لايمكن ان يتشابه طيف عنصريين
 مختلفين ، كما لايمكن ان تتشابه بصمات انسانين ، اغضب الى ذلك ان طيف العنصر المعيل قد يعثره
 بعض التغير ، اى ان خطوطه قد تنفرج او تنزحزح عن مواقعها ، لكنها تبقى ثابتة في مضمونها ، ومن
 هذا التغير الوقتى نستطيع ان نستدل على مايجابه العناصر المختلفة في الشمس والادخنة والفرغات
 المنتشرة في أرجاء السماوات من حالات او مجالات تؤثر عليها - كهربية كانت او مغناطيسية او
 برودة او حرارة او حركة او تأينا .. الخ (التأين Ionisation هو اكتساب الذرة اليكترونا او
 اكثر او فقدها له - وهي عملية تجرى بها الحياة كما تجرى بها السماوات) .

ان اسرار السماوات الكثيرة ، ومتاهاتها الكبيرة ، والغازها تحيرنا اشد حيرة ، ولذلك فهي
 منبع ضخم من المعلومات الذى لاينضب معينه ، ولقد بدا العلماء يتجهون الى السماء بأجهزة
 مختلفة ، لينظروا اليها ، او يلتقطوا منها مايلعب على موجات شتى ، وكل « وسيلة مميزة وخاصة
 فريدة » لانها توضع لنا شيئا من امور السماوات التى لايمكن ان تنفذ اليه الوسائل الاخرى :



شكل (٥)

كما يعرف الانسان بصماته ، كذلك نعرف العناصر الكونية بطيفاتها التى يبدو في الصورة للنشورة هنا كخطوط ثابتة
 ومنها نستطيع ان نستدل على انواع الذرات او المركبات البسيطة التى تدخل في تكوين النجوم او التى تنتشر في
 الفراغات الكونية .. ذلك ان كل عنصر « بصمة » طيفية لا تتغير في الضموم ولا يمكن ان تتشابه مع طيف عنصر آخر .

وبالموجات أو « بالبطاقات » الطيفية التي تربطها كل عنصر أو مركب استطاع علماء الطبيعة الكونية أن يتعرفوا على عائلة أخرى من جزيئات بسيطة ، ولقد شهدت السنوات العشر الأخيرة فقط تقدما مرموقا في هذا المضمار ، نتيجة لتطور أجهزة الرصد ، وتطور المعلومات والاكتشاف .

فقبل عام ١٩٦٧ جاءتنا أنباء طيف من الفضاء لتعلن عن وجود مركبات بسيطة من ذرتين مرتبطتين .. أما كربون بايندروجين (ك يد) ، أو كربون بينتروجين (ك ن) ، أو ايدروجين باوكسجين (يد!) .. ثم فيما بين عامي ١٩٦٨ و ١٩٦٩ أعلن فريق آخر من العلماء اكتشافهم الأبار لطيفة من جزيئات بخار الماء (يد ١٢) ، ومركب النوشادر أو الأمونيا (ن يد ٣) ، والفورمالين (يد ك ١ يد) .. وفي عام ١٩٧٠ ومابعده اكتشفوا جزيئات أكثر تعقيدا مثل الكحول المشمل (ك يد ١٣ يد) .

والواقع ان هذه « اللغة » الكونية توضح لنا عناصر السماوات في نجومها أو في فراغها أو سحبها التي تدور في أرجائها ، ثم تضع أمامنا حقيقة هامة عن تطور شمس أو كون ومروها بمرآح الجبر المختلفة ، ومن هنا - ومن خلال ما قدمناه في الفقرات السابقة - نستطيع ان نؤسس الجبر على السؤال الثاني - أى ما دخل هذه العناصر والشوائب والإطيايف ونحن نتحدث عن شيخوخة النجوم ؟

لها في الواقع دخل .. فكما يبحث علماء الحياة مثلا في الاسباب والعوامل الكامنة وراء شيخوخة الانسان خاصة ، والكائنات الأخرى عامة ، ويحاولون دراسة التفاعلات الحيوية ونتائجها ، والبصمات التي تتركها في خلاياها وأنسجتها ، لتتبع بها نسيج الهرم والكمولة ، كذلك يقوم علماء الفلك والطبيعة الكونية بالدراسات نفسها ، مع الاختلاف - طبعا - بين تفاصيل حياة النجوم ومخلوقات الأرض ، ومع ذلك فهناك عوامل مشتركة تحمل هؤلاء وهؤلاء حملا الى شيخوخة محتومة .. فعالم الحياة مثلا يستطيع أن يستدل على عمر الانسان والحيوان من اجراء بعض تجارب معملية على جزء صغير من نسيجه ، او من خلال نظرة فاحصة بالجرى على قوام الخلايا وشكلها وما ترسب فيها ، وعندئذ يقرر ان كان النسيج شابا او عجوزا ، وكذلك يستدل عالم الطبيعة الكونية على اعمار النجوم من فحص أطرافها الواصلة اليها ، ففي ثنائياها تكمن نسب العناصر التي تكونت في هذا النجم او ذلك . . والواقع ان العمر هنا يقاس بما يمتلكه اى نجم من رسيد الأيدروجين ، فكما كان هذا المنصروفا ، دل ذلك على شبابه ، وعندما يبدأ معينه في النضوب ، فلا بد ان تزحف عليه الشيخوخة رويدا رويدا ، وتذب أول مائذب في جوفه ، وللهذه مقدمات ، ولها علامات ، وبالتقديرات العلمية ، والمعادلات الرياضية نستطيع ان نحسب - الى حد ما - النهايات .. وسوف نتعرض لشرح ذلك بعد حين .

كما أن وجود العناصر والمركبات - التي أشرنا اليها - في الفراغات الكونية ييسر امامنا جزءا هاما من « الدراما » السماوية ، ويوضح لنا المأسى الرهيبة التي تتعرض لها النجوم في أخريات أيامها .. فالنابز الكوني بمثابة تلوث طفيف ينتشر بين ذرات الأيدروجين التي نشأ منها كل ما في الكون اساسا ، ولا يأتى هذا التلوث من لاشيء ، بل ان له نشأة ، ولوجوده حلة ، وهو دليلنا على رفات نجوم اقدمت على عمليات انتحارية عندما تمرغت لمحنة الشيخوخة القاسية او ربما كانت دليلا على « تمرد » النجم لما هو كائن في جوفه من نفايات حيائه ، وقد « يتقيا » شيئا من هذه النفايات ، فتخرج على هيئة انفجارات جبارة ، وكانما هو « يداوى » نفسه ليتخطى محنة المعجز والوهن ، ولكن هيهات ان يعود الشباب لنجم او لانسان !

لقد عدنا مرة أخرى فذكرنا نفايات النجوم: كما ذكرنا من قبل - باختصار شديد - نفايات الحياة ، فهذه نتيجة تفاعلات كيميائية ، وتلك حصيلة تفاعلات نووية ، وكلا الأمرين يؤدي الى تكوين طاقة بها تضيء الشمس ، او تميش المخلوقات وتتحرك وتنمو .. لكن كل من ينتج طاقة لابد ان يستهلك نفسه في النهاية ، فنستخدم حيوته شيئا فشيئا ، ويحل به القدم او الضعف او الشيخوخة والوهن .. تصددت الأوصاف والجواهر واحد .

لكن كل الطاقات الهائلة التي تشهدها الآن على ارضنا في آلات تدور ، وسحب ترتفع ، ومخلوقات تتحرك ، وصواريخ تنطلق ، ورياح تهب ... الخ ، كل هذا بفضل « الرضعة » السحرية التي تغذى بها شمسنا كوكبنا .. لكن لاشيء يدوم ، لا « الرضعة » الضوئية ولا الحرارية ولا شباب الشمس ولا النجوم .. فلا بد لكل هذان هزم ويذبل ويؤول .. ترى ، في اى مرحلة من العمر تكون شمسنا بين النجوم ؟

الشمس .. من شباب الى شيخوخة !

ان شمسا اهم لدينا من كل شمس الكون قاطبة ، فأتوها لايتكر ، وفضلها لايجسد ، ومن هنا قدسها القدماء ، واعتبروها واهبة الحياة ،ومنانحة الروح ، ولهذا فهي اولي بالتقديم في موضوعنا ، مادامت حياتنا تنوقف على حياتها ،وعلينا أن نتعرف على باطنها ، لنصل الى حقيقة عمرها ، وكمن من زمننا قد انقضى ، وكمن من أجها قد تبقى !

فلكى نعرف المراحل التي ستمر فيها شمستا من مولدها حتى لحددها ، كان لزاما علينا أن نقدم - باختصار شديد - نشأتها الاولى ، فلقد نشأت - كما نشأت النجوم الأخرى - من سحب غازية أو سديم سماوية Nebulae وأتتها - اى الشمس - قد انفصلت - منذ أكثر من خمسة آلاف مليون عام - من سحابة من غازوغيبار دقيق يتكون - بدوره - من رفات نجوم ضخمة ظهرت في بداية عمر المجرة سريما فماتت سريما ، وهذا الاستنتاج الغريب نابع من المشاهدات والحصابات الفلكية التي تسنها الانسان من القوانين الكونية التي تتحكم في اقدار النجوم . . فكلما بدأوا صغارا ، عمروا طويلا ، وما جاء ضخمابدينا أسرف في رصيده كثيرا ، وزحفت عليه الشيخوخة سريما . . وتعتبر شمستا من النجوم المعتدلة حجما واستهلاكا ، وكأنما هي جاءت على أساس أن « خير الأمور الوسط » ، ولهذا لازالت حتى الآن في ريمان شبابها ، رغم انه انقضى من عمرها الخصب أكثر من خمسة آلاف مليون عام ، وقد تبدو هذه الفترة الزمنية سحيقة في القدم ، أو انها قد تعنى ان شمستا كانت من الجيل الأول من النجوم التي ظهرت في المجرة ، لكن الواقع غير ذلك ، فعمر المجرة يتراوح ما بين ١٠ - ١٥ ألف مليون عام ، ومن هنا نستطيع ان نستنتج ان شمستا - مع بعض التراب لها - كانت من الجيل الثاني أو الثالث أو حتى الرابع ، وانه قبل ظهورها سبقتها أجيال ، وماتت أخرى ، وعندما كانت هي في دور الطفولة كان غيرها في دور الكهولة . . وهكذا تتعاقب الأجيال بين النجوم كما تتعاقب بين البشر وسائر المخلوقات ، الا ان الحقيقة التي لايجب اغفالها ان شمستا عندما تكونت دخل في جسدها رفات ونفايات نجوم أخرى حلت بها الشيخوخة ، فتحللت وانتشرت مادتها في الفضاء الواسع .

ان الكون كله - من بدايته الاولى - قد نشأ من غاز وحيد « وأصيل » : هو غاز الأيدروجين ، ولهذا فان اجسام النجوم الأولى أو الجيل الأول في أية مجرة من المجرات قد تكونت من هذا العنصر الذي دخل فيها نقيضا « طهورا » بغير لوث أو شائبة ، لكن التلوث حدث بعد ذلك نتيجة لهرم النجوم وموتها . . صحيح ان الغبار الكوني والعناصر الثقيلة والركبات الكيميائية البسيطة التي اشرنا اليها لازالت موجودة بنسب طفيفة اذا ما قورنت بكميات الأيدروجين الهائلة التي تتواجد في المجرة ، الا ان نسبتها سوف تزيد وتستفحل بمرور بلايين السنين ، وعندئذ يستهزم المجرة ككل ، كما بهرم النجوم كجزء . . . وسيصبح لنا معنى ذلك بعد حين .

والواقع ان استنتاجاتنا التي نسوقها هنا ليست بغير اساس أو دليل . . فلازلنا حتى اليوم نشهد الأحداث بعناظيرنا ، ونسجل الاحصائيات بين مواليد النجوم وشبابها وشيخوخها «ومومياتها»

— أى تلك التى ودعت حياتها ولازالت تحتل فى الكون مكانا وكأنما هي تحكي لنا قصة من القصص المثيرة التى تجري أحداثها على مسرح السماوات !

لقد انفصلت شمسنا من سحابة إيدروجينية هائلة منذ أكثر من خمسة آلاف مليون عام ، إلا أننا لا نعرف يقينا حجم السحابة ، ولا كم من النجوم منها قد ظهر ، إلا أننا لا زلنا نسجل اليوم مئات السحب الممزولة من بعضها بمسافات تقدر بمشرات ومئات ملايين الملايين من الأميال (أى تفصلها مسافات فى حدود سنوات وعشرات السنوات الضوئية) ، وتتخذ هذه السحب أشكالا شتى ، كما أنها تمر بمراحل تطورية مختلفة ، وتنطلق وتدور بسرعات متباينة ، وتتفاوت أحجامها ليكون منها المتوسط والصغير والكبير ، فالصغير منها يحتوى على إيدروجين هائم يكفى لولادة نجم أو عدة نجوم قليلة ، والمتوسطة يبلغ قطرها حوالى ثلاث سنوات ضوئية (أى ١٨ مليون مليون ميل) وحجمها فى حدود ٣٠٠٠ مليون مليون مليون مليون مليون ميل مكعب (مكررة ستا) ، وتكفى مادتها التى لازالت مبعثرة على هيئة غازية (أساسها الإيدروجين) لتكوين ما يقرب من ٦٠ شمسا مثل شمسنا ، وجاءت الكبيرة بأقطار قد تصل الى ١٢ سنة ضوئية أو أكثر ، وبها إيدروجين يكفى لولادة ٢٠٠٠ شمس أو نجم ، وهذا يعنى بوضوح أن هذه السحب لازالت فى الطريق إلى التجمع أكثر فأكثر لتصبح « أجنة » نجمية تأخذ طريقها إلى الظهور كنجوم وليدة بعد أن تدب فيها « روح » التفاعل النووى فتشع بنورها وحرارتها ، وتعلن بهذا عن حياتها وشبابها .

بناء على ما سبق ذكره نستطيع أن نستنتج أن شمسنا ربما تكون قد جاءت من طريق انفصالها من سحابة كبيرة أو متوسطة ، أو ربما تكون قد تكونت هي وكواكبها من سحابة صغيرة ووحيدة ، لسنأ فى الواقع ندرى ، لكن الذى ندريه حقا أننا لا زلنا نشهد أحداثا مماثلة وهي تتكرر فى أنحاء مجرتنا ، وهي — بلا شك — تسير على أمس ومبادئ القوانين الكونية . . . ولقد تكونت شمسنا فى البداية من عنصر الإيدروجين أساسا (مع شوائب جد طفيفة) ، ولقد بدأ هذا الغاز يتجمع فى « بؤرة » سماوية حول نواة بدائية ، ومن المؤكد أن عملية التجمع لهذا الشئ العنصرى قد سارت فى عملية بطيئة للغاية استمرت ما بين ٥٠ — ١٠٠ مليون عام ، وكلما حدث التجمع أكثر ، تضخمت الكتلة أكبر ، وزادت قوى الجاذبية بدرجات أعظم ، وجذبت الإيدروجين الذى لا يزال شاردة بسرعات أضخم ، وتلك هي المرحلة الجينية التى سارت فيها شمسنا كما سارت فيها كل شموس الكون ، وهي هنا تشبه الجنين الذى ينشأ من خلية أولى ملقحة ، ولكي تنقسم وتتكاثر وتضخم فى الحجم والكتلة ، فلا بد أن تعيش على سحب العناصر الغذائية التى تنتشر حولها فى الوسط الذى تعيش فيه ، وبهذا تضخم حجمها ملايين وبلايين المرات إلى أن تولد وترى النور ، وكذلك بدأت شمسنا الجينية تنمو وتكبر عن طريق جذب الغازات بكميات هائلة ، فتكدست فيها بلايين البلايين من أطنان الإيدروجين ، وبدأت المرات تصادم ، والتصادم يولد شيئا من حرارة ، والحرارة تنشط المرات « الباردة » فتتحرك بسرعات أكبر ، وتصادم بمعدلات أكثر ، ولقد ساعد على ذلك تزايد الضغط الهائل على « قلب » الشمس من الطبقات الغازية التى تعلوها وارتفعت الحرارة بمرور الملايين من السنين ، واستمرت العملية بين شراة لجذب المزيد من الإيدروجين السحابة الغازية ، وتكدس المادة على هيئة طبقات تمتد فوق جوفها مئات الألوف من

وقد يبدو هذا الاستنتاج غريبا ، وكأننا الشمس بدورها تثبت بالحياة ، كما تثبت بها الإنسان والحيوان .. صحيح أن الشمس جسم ساوى متفاعل ، ولا ادراك لديها بمعنى حياة وشيخوخة وموت ، ومع ذلك فسوف ياتي عليها الوقت الذي تسلك فيه سبيلا آخر لتعود به الى سابق نشاطها وهي في محنة ضوئها ، فتبدو عليها علامات الحيوية والشباب والقوة التي لم نعرفها من قبل في شيخوختها الطويلة . مثلاً في كمثل الإنسان الهرم الذي يستخدّم بعض الادوية والحضن المنشطة (مثل ٣ ، ٤ وهرمون الجنس مثلا) ، فيحس — ان خطأ

YY

لكن .. رغم كل هذا الاسراف فيما «تأكل» من ايدروجين ، او فيما تستهلك من مادتها ، وفيما يتكدس من نفايات في جوفها - رغم ذلك فسوف تعمر الشمس طويلا ، وسوف يكون عليها حتما مقضيا ان تمر بشيخوخة لها علامات خاصة .. فكما ان علامات الكهولة لا تظهر فينا بين يوم وليلة او بين سنة واخرى ، بل نراها تزحف تدريجيا وببطء معقول يتناسب مع اعمارنا الارضية ، كذلك تزحف الشيخوخة على الشمس كلما تجمعت فيها النفايات العنصرية ، ونقص رصيدها من الايدروجين .. ومع ان الحسابات التي اجراها بعض العلماء تشير الى ان الشمس تستطيع ان تعيش على ايدروجينها لاكثر من ٥.٠٠٠ مليون عام اخرى ، حتى ولو استمر معدل استهلاكها على ما هو عليه الآن - اي ٦٥٠ مليون طن في الثانية - الا انها - لسوء حظها - سوف تقرب من الشيخوخة بعد بضعة الاف من ملايين السنين .. ولذلك قصة اخرى .

فالهيليوم الذي يتكدس في جوفها ، سوف يؤدي - على المدى الطويل - الى تغير في طرق حياتها ، نتيجة للضغط الهائل الذي ستعرض له في اخريات ايامها ، فيؤدي ذلك الى ارتفاع حرارة « قلبها » بدرجات لا تحتمل ، وعندئذ لا تجد امامها مخرجا من هذه الازمة الا ان تنتفخ وتمتد لمسافات هائلة ، وكأنما هي قد اصيبت بتورم ضخم على مستواه الكوني ، فيؤدي ذلك الى « امتناع » لونها ، ويتحول وجهها الى الاصفر الباهت ، ثم البرتقالي فالاحمر .. لكن هذا التغير سوف يحدث ببطء شديد ، وقد تستمر كل مرحلة من مراحلها مئات الملايين من السنين ، وصفرة الشمس او احمرارها دليل على برودة نسبية تسري في مادتها السطحية او « بشرتها » الخارجية نتيجة للتمدد الهائل الذي حدث في جسمها لتتخطى الضحك الذي حل بقلبها .. لكن القريب حقا ان الشمس قد عاشت بجوفها واستوت بجوفها - او بمعنى آخر نقول : ان الجوف هو الذي « اشعل » فيها شرارة الحياة الاولى نتيجة لدرجات الحرارة الهائلة التي اطلقت فيها سلسلة التفاعلات النووية المسيطرة على حياتها حتى يومنا هذا ، او ما بعد يومنا هذا بالالف الملايين من السنين .. والجوف - بما تكس فيه من « رماد » ذري او نفايات - هو الذي سيصيها بنوع من « الحمى » الشمسية التي تحملها حملا لكي تبدل في طريقة حياتها ، فتعيش على نفاياتها .. وهذا امر خطير بالنسبة للشمس والنجوم ، كما هو ايضا خطير بالنسبة لحياة اي كائن حي آخر .. ففي الباطن تكمن اسرار الحياة والشيخوخة والموت على مستوى النجوم والاحياء .

لقد بدأت الشمس حياتها بتفاعل نووي اساسه « وجبات » هائلة من الايدروجين الذي تدخل اتونه في عمليات التحام - نتيجة للحرارة الهائلة الكامنة في جوف الشمس - فتتحول الى نوى ذرات الهيليوم ، لكن عماء الطبيعة الكونية يدركون تماما ان العملية لا يمكن ان تتم بهذه البساطة ، والا لانفجرت الشمس انفجارا كونيا هائلا وكأنما هي قبلة ايدروجينية ، مع الفرق بين ضخامة هذه ، وضالة تلك .. لكن الامور قد دبرت بحكمة بالغة بحيث يحدث التوازن بين ما يدخل في التفاعل وبين ما يخرج منه ، فلا تنهار الشمس وتتكس ، او تتمدد وتنفجر .. بل كل شيء يسير بحسب الى قدره المعلوم ، وقضائه المحتوم .. ولكي تتوازن الامور فلا يقع الحظور ، سارت التفاعلات النووية على هيئة خطوات متتامة ، وبحيث يتم ذلك في دورات متعاقبة .. فهناك دورتان هامتان تحدان في الشمس : احدهما اساسية وتسير هيئة لينة في زمن قدروا

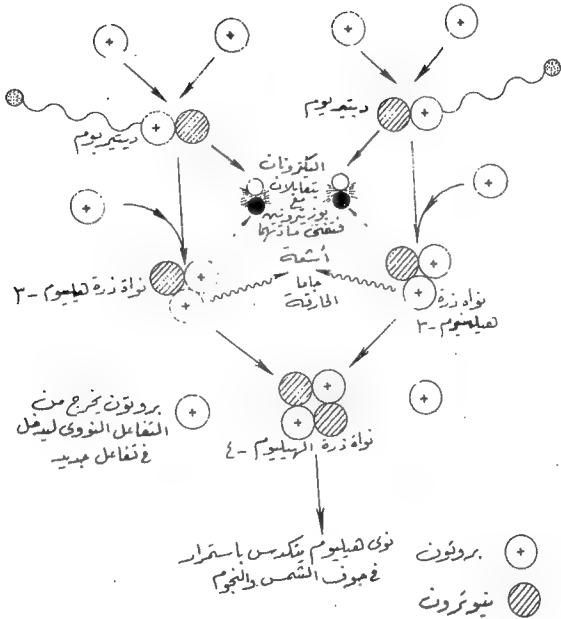
بسبعة آلاف مليون عام ، ثم تبدأ الدورة نفسها من جديد . . اما الثانية فلي تظهر أهميتها الا اذا تقدمت شمسنا في العمر ، وارتفعت حرارة جوفها بمعدلات اكبر من عمرها الحالي ، وهي التي يطلق عليها العلماء دورة الكربون (او ما يلي ذلك من عناصر اقل واعتقد) وتستغرق فترة زمنية قدرت بسبعة ملايين عام والواقع ان الحديث عن تفاصيل ذلك سيطول ، ولن نتعرض له هنا لضيق المجال ، لكن يكفي ان نذكر ان الدورتين تبدآن بالايديروجين ، وتنتهيان بعنصر الهيليوم ، مع الاختلاف بين طبيعة هذه الدورة وتلك - ففي مرحلة الطفولة والشباب تدخل البروتونات (او نوى ذرات الايديروجين) في عمليات التحام تتم في خطوات ثلاث يمكن تلخيصها بسلسلة التفاعلات النووية التالية ، وفوضيها برسم تخطيطي مبسط كما في شكل (٦) .

بروتون + بروتون \leftarrow ايدروجين ثقيل (نواة العنصر) + نيوتريو + بوزيترون
 ايدروجين ثقيل + بروتون \leftarrow نواة عنصر الهيليوم - ٣ + اشعة جاما
 الهيليوم - ٣ + الهيليوم - ٣ \leftarrow نواة عنصر الهيليوم - ٤ + بروتون + بروتون

وتتم هذه السلسلة من التفاعلات الآن في جوف الشمس بمعدلات هائلة ، وسوف تستمر لعدة آلاف الملايين من السنوات القادمة وعندما تدخل مرحلة الشيخوخة ، ويتغير جوفها بما حل فيه من نفايات مراحل حياتها السابقة ، فسوف يدقها ذلك دفعا لكي تغير نوع طعامها . .

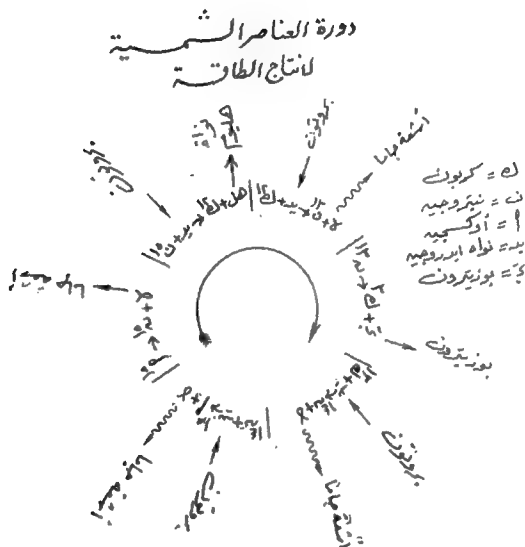
والواقع ان حوالي ٩٥ ٪ من الطاقة التي تعيش بها الشمس الان (او قبل ذلك او بعد ذلك بمئات الملايين من الاعوام) انما تنتج اساسا من دورة التهام البروتونات التي قدمناها ، ويعنى هذا ان هناك دورة اخرى تتم ، ولكنها لا تمثل عنصرا هاما في حياة الشمس هذه الأيام ، وهي ما نعرفها بدورة الكربون ، وفيها يدخل هذا العنصر في تفاعلات نووية مع الايديروجين في ست خطوات متتابعة وفيها تتغير « شخصيته » فيتحول مرة الى نيتروجين خفيف (نظير للنيتروجين العادي) ثم الى كربون ثقيل (ك - ١٣) ثم الى نيتروجين هادي ، ثم الى اوكسيجين خفيف (١ - ١٥) ، ثم الى اوكسيجين هادي (١٦) لتنفلق نواته في الحال ، فيعود سيرته الاولى - اي كربون اصيل ، ومع عملية الانفلاق تخرج ايضا نواة ذرة الهيليوم لتضاف الى رصيد النفايات في جوف الشمس ، ثم يدخل الكربون الذي خرج من رحلته بعد سبعة ملايين عام في تفاعل جديد ، ليضيف الى الشمس جزءا من الطاقة التي تحتاجها لتحتفظ لها قوامها من التضخم او الانهيار . . ويمكن توضيح دورة الكربون والايديروجين Carbon-Hydrogen cycle برسم تخطيطي مبينا عليه ما يدخل في التفاعل وما يخرج منه (شكل ٧) .

ومن المصادفات الفريدة حقا ان دورة الكربون التي تحدث في الشمس على هيئة خطوات ستة لكي تحرر الطاقة من المادة ، وبها تعيش كنجم له أهميته وحياته وكيانه ، لها ما يقابلها في اجسامنا الحية وفي اجسام المخلوقات الاخرى . . وهي ما يطلقون عليها دورة حامض الستريك (او حامض الليمون) Citric acid cycle (شكل ٨ ، وقارن ذلك ايضا بشكل ٣) ، مع الاختلاف طبعيا بين تفاصيل هذه وتلك ، او بين مكونات التفاعلات النووية والتفاعلات الكيميائية؛ ولكن النتيجة الحتمية ان كل دورة تخدم الغرض الذي من اجله قد صممت - فجاءت لتبشع شمس



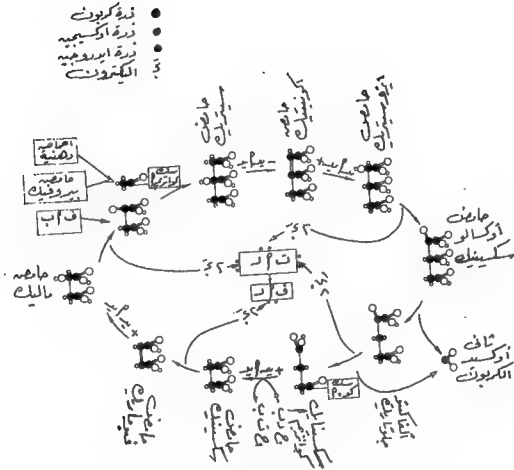
شكل (٦)

رسم توضيحي يبين التفاعل النووي الذي يدخل فيه نوى
الاندروجين (البروتونات) في سلسلة من التلاحم ليرتد إلى
عنصر الهيليوم الذي يتكون في جوف الشمس ويصيرها
بشيخوخة حتمية .



شكل (٧)

رسم توضيحي يبين دورة العناصر في الشمس أو النجوم وفيها تدخل البروتونات (أو نوى عنصر الهيدروجين) في التفاعل النووي، وتسمى العملية في سلسلة من الخطوات للتتبع التي يدخل فيها الكربون والنيتروجين والأكسجين كموامل مساعدة، وفي النهاية يفتن جزء من المادة فيتحول إلى طاقة، وفي الوقت نفسه يتحول الهيدروجين إلى هيليوم، وينتج في جوف الشمس كثافة ليؤدي بها في النهاية إلى انفجار قد يولد مدمراً أو يقصر.



شكل (أ)

كما تنتج الشمس طاقتها الهائلة من دورة مغلقة ذات خطوات متتالية ، كذلك تحصل الكائنات الحية - من طريق خلاياها - على طاقتها من خلال دورة أخرى يطلق عليها دورة حامض الستريك ، وفيها يدخل السكر كمصدر من مصادر الطاقة (بعد أن يتحلل في خطوات متتالية حتى يصل مثلا الى حامض بيروفيك) ، ويحترق الى غاز ثاني اوكسيد الكربون وعاء .. والواقع ان هذه الدورة تحدث في محطات التولى الخلوية الدقيقة (ميتوكوندريا) ، الا ان هذه المحطات الحيوية تهزم وتفسد بمرور الوقت ، فيتمكن ذلك على حياة المخلوق ، وتتناقص حيويته ، وتتساقط أشعته تدريجيا - فلن هذه الدورة بدورة عناصر الشمس - تجدان الاساس واحد ، وان اختلفت التفاصيل ، لم تزل هذين التناهيين بشكل (٢) .

الكون ، ومخلوقات الكواكب الطاقات التي تهيمن عليها في خطوات لا هي سريعة فتنتفجر النجوم وتحترق المخلوقات ، ولا هي بطيئة ، فتسرد الشمس وتظلم وتنهار ، أو تتوقف الحياة وتنتهي .. ، ولكن بين ذلك تسير الامور بحساب ومقدار .

ان دورة حامض السيتريك في داخل خلايا اجسامنا واجسام الكائنات الاخرى تبدأ بمركب كيميائي (حامض اوكسالو آسيتيك Oxaloacetic acid) مع مركبات أخرى (مثل حامض بيروفيك Pyruvic acid الناتج من هدم السكريات الاحماض الدهنية) ، ثم تقوم الانزيمات او الخمائر بتغيير « هندسة » الجزيئات في خطوات متتالية ، فتؤكسدها وتطلق طاقاتها ، لتسحق بها جزيئات أخرى هي بمثابة بطاريات كيميائية دقيقة غاية الدقة (هي ثلاثي فوسفات الادينوسين Adenosine triphosphate) فتفرغها للملايين العمليات التي تجري في اجسامنا ، وتعود فتسحق من جديد ، وهكذا تستمر الدورة من خلال ميكانيكية حيوية خاصة تجري في « محطات القوى » الدقيقة الميتوكوندريا Mitochondria التي تحتويها الخلايا الحية ، ولأن الخلايا سيمسبها البلى والتمزق والشيخوخة ، وهذا ينعكس - بطبيعة الحال - على اجزائها الاساسية ومنها محطات القوى الحية ، فيؤدي الى هبوط تدريجي في الطاقة الى ان تتوقف تماما .



لقد اوردنا هنا - باختصار شديد جزئيا - ما يجري في الاجسام الحية للتشابه بينها وبين ما يجري في النجوم من دورات مغلقة تؤدي الى انتاج الطاقة ، ولقد سارت العملية في الشمس من خلال الايدروجين والكربون والاكسجين والنيتروجين .. وهذه العناصر نفسها تدخل في تكوين جزيئات دورة حامض السيتريك التي تشتعل في خلايانا .. فهي ايضا تتكون من ايدروجين وكربون واوكسجين ، وعندما يدخل النيتروجين في مركبات مع هذه المكونات الثلاثة ، فانه يؤدي الى تكوين البروتين .. وكاتما العناصر الاربعة الاساسية التي تسيطر على التفاعلات النووية في جوف الشمس ، هي المركبات نفسها التي تدخل في تكوين الهيكل الاساسي للجزيئات المعضية الهامة في كل الكائنات الحية ، ولكن خلق الحياة اعظم واكبر واروع واعقد من خلق كل شمس الكون ، ومع ذلك فكل خلق قد جاء بما يناسبه ، ثم ليعيش بما يلائمه ، ويهرم بما يتسلط عليه من تغيرات نووية او كيميائية .. اختلفت السبل ، والنتيجة واحدة .

ان الشيخوخة - لاشك - على شمسنا زاحفة . فهناك عمليتان مستمرتان تدفعانها دفعا الى هذا المصير ، احدهما تمثل لنا في استهلاكها ذريعتها من الايدروجين على المدى الطويل ، والثانية في تجمع النفايات في الجوف على هيئة هيليوم ليتكون فيه بكهيات هائلة .. تكما تجمع فيه الهليوم اكثر ، ضغط عليه اكثر ، وتتناقص هروب الحرارة من المركز بدرجات اكبر ، فيرفع من معدلها الحالي - اي ٢٠ مليون درجة مئوية - الى حوالي ٣٠ مليون درجة . لكن هذا الارتفاع لن يحدث فجأة ، بل يستمر بطيئا وغير محسوس على مدى آلاف الملايين من السنين ، وبعدها يشتعل الجوف بالتفاعلات النووية ليحصل على طاقة زائدة علها تزيح عنه ذلك الكابوس البائس . على كيانه ، والى هنا تنتهي طريقة الحياة ، فتسود دورة الكربون في الجوف نتيجة لوجود الحرارة

العالية المناسبة لهذه العملية ، وبالطاقة الحرارية الزائدة - التي انبثقت من العوامل المختلفة التي اشترنا إليها (أى الضغط والتكدس واشتعال الدورتين معا واحتجاز الحرارة) - يحدث ما لا منه بد ، فينفطر القلب بانفجار هائل ، ويزيغ امامه بلايين البلايين من الاطنان التي تتكدس على هيئة طبقات من فوق طبقات كثفايات تغلف القلب لسافات تصل الى عشرات الالوف من الاميال ، الا ان هذه الطبقات الهائلة تتقبل الصدمة العالية وتصبح بمثابة صمام الأمان الذي يمنعها من الاقدام على عملية انتحارية ، وعندئذ يستمدد الشمس في الفضاء الى مسافات هائلة ، وتنفث كل ما جثم على جوفها في بلايين السنوات التي مضت من شبابها - تنفث على هيئة اشعاعات مدمرة ، وموجات من الحرارة عالية ، وقد تصل الشمس في تمدها الى كوكب عطارد الذي يبعد عنها مايقرب من ٣٦ مليون ميل ، فتتلعبه بالسنتها ويمتد سعيها الى كوكب الزهراء فتصله لهيبا شديدا ، ثم تجتاح كوكبنا موجات حرارية حارقة تشوى بها وجهه وتكويه ، وتصل درجة الحرارة فيه الى اكثر من ٥٠٠ درجة مئوية ، تغلي البحار والمحيطات ، ويتطاير ماؤها بخارا ، ليجثم كجو كثيب في فلافنا الهوائي لثلاث الملايين من السنين .

لقد تحولت الشمس بهذا التمدد الجبار الى عملاق احمر Red Giant والصالحه الحمر ليسوا في الواقع الا شمسوا في مرحلة التكوين أو الشيخوخة الحقيقية ، وفيها تبدأ الاضطرابات الداخلية ، فتؤثر على باطن الشمس وظاهرها . أما الظاهر فيبدو على هيئة تورم هائل ، وتفر في اللون واضح ، نتيجة لعملية التبريد النسبية التي حدثت نتيجة للتضخم أو التمدد الذي يمتد للملايين الاميال ، لتظهر الشمس صفراء فبرتقالية فحمراء ، لكن الكميات الهائلة من الاشعاعات والحرارة الزائدة التي تطلقها الشمس من جوفها لتتخلص بها من ازمتا شيخوختها لن تستمر لاکثر من ألفي مليون عام ، وبعدها تنهار مادتها التي تنتشر في الفضاء كاضبوط رهيب ، وتتكدس من جديد على هيئة متكونة ، فيزداد الضغط تبعا لذلك ، وترتفع حرارتها اكثر ، فتصل الى حوالي مائة مليون درجة مئوية في نهاية مرحلة الشيخوخة ، وعند ذلك تعيش على نفاياتها ، فليتحم نوى الهيليوم مثنى وثلاث ورباع ، فتتكون نواة عنصر البيريليوم Beryllium من التحام نواتين ، الا ان نوى هذا العنصر الجديد لا يستقر على حاله ، وما اسرع ان ينشطو ، ويمسود الى نوى هيليوم مرة أخرى ، او قد تصطدم نواة البيريليوم قبل ان تستحل - بنواة هيليوم اخرى فتتكون نواة ذرة الكربون ، وهذه قد تلحم بنواة هيليوم رابعة فتتحول الى اوكسجين - ولا تزال الامور تسير من بساطة الى تعقيد ، حتى تصل الى عناصر اقل واقل ، وفي كل التحام نوى يتم تنطق الطاقة ، ولكنها لا تمنح الشمس حيوية ولا شبابا ، بل تسرع بها الى طريق مسدود يؤدي الى تصلب مادتها واصابتها بالاغلال والقيود من بعد تحرر وبساطة وانطلاق ، وبهذا تدخل في مرحلة الاحتضار الحقيقي دون ضجة او ضوضاء فتتكشف اكثر واكثر ، ليصبح قطرها جزءا واحدا من مائة جزء من قطرها الحالي ، وبهذا تدور حول نفسها بسرعة جنونية ، وقد تقلد من جسمها بلايين الاطنان من الغازات والرماد الى الفضاء ، واخيرا تنداعى شملتها النووية ، وتتوقف تبعاً لذلك طاقاتها التي كانت تغذيها وتحفظ قوامها ، وتمنع مادتها من الانهيار ، ولا تزال تضرع وتصلب ويظلم وجهها بمرور بلايين السنين ، حتى تصل الى النهاية الى مقرها الاخير كجسم شديد البرودة حالك السواد ، ضئيل الحجم ، وفيه تتكدس المادة الى ابعد حد ، ولن يكون هناك مخلوق

واحد على اى كوكب من كواكبها ليسجل هذا الحدث ، بل قد تسجل ذلك مخلوقات كونية اخرى عاقلة تعيش على كواكب تدور حول نجوم لازالت في ريعان شبابها ، فترصد شمسا كتجم قزمى Dwarf Star يضاف الى قائمة الأنزام الذين اسودت وجوههم من بعد ضياء ، وبردت اوصالهم من بعد حرارة واشعاع .. وتلك ببساطة قصة شمسان من مهدها الى شبابها الى شيخوختها فوهنها فاحتضارها فموتها « والشمس تجرى لستقر لها ، ذلك تقدير العزيز العليم » (١٤) ، ولكن بعد حوالى ٥.٠٠٠ مليون من السنين ! .

والى هنا قد تلقف عدة أسئلة هامة : كيف تجرانا فتياننا فحسبنا فقدرنا نهايات لا يعلم مداهها وحقيقتها الا خالق هذه الاكوان ؟ • واتى للانسان أن يعرف مقدما المراحل التى ستمر بها الشمس ولعشرات الالف الملايين من الاعوام القادمة ؟ وما يدرينا انها ستتورم في شيخوختها لتبيد الحياة من كوكبنا قبل أن تدخل هي في عملية ابادته لنفسها ؟ • • • وهل هذا « رجم بالغيب » ، أم ان له اسما نستند اليها ، وادلة نركز عليها الى آخر هذه الاسئلة العاترة .

ولكى نجيب على ذلك كان لابد ان نتعرض لى موضوع الشيخوخة على مستوى المجتمعات النجمية الصغرى ، لنستخلص من مراحل حياتها ما يوسعنا الى المستقبل الذى ينتظر الشمس خاصة والكون الكبير عامة .

شيخوخة المجتمعات السماوية !

لقد تحدثنا عن المراحل التى ستمر بها شمسا حتى تنتهي حياتها بشيخوخة ليس منها مفر . والحديث عن مستقبل الشومراؤ النجوم لا يختلف كثيرا عن مستقبل الكائنات الحية ومراحل تطورها واعمارها . فكل منا يعرف بالتاكيد ان للانسان والحيوان والنبات نشأة أولى على هيئة خلية ملقحة تنقسم وتتكاثر وتتطور في الأرحام (او غيرها) الى هيئة اجنّة قد تظهر الى الحياة أو لا تظهر ، فاذا ظهرت فان لها على الأرض مراحل لا يختلف عليها اثنان ، اخرها بالتاكيد شيخوخة فموت .. ولا خلود لاحد ، فالفرد زائل ، والتنوع باق ، وتقصّد بالتحديد الانواع الصامدة والمتطورة مع العوامل الطبيعية المحيطة بها ، يضاف الى ذلك ان لكل نوع عمرا يختلف عن غيره من الأنواع الاخرى ، فنبات القمح عمر ، ولشجرة الكافور عمر ، وكذلك للنملة والميكروب والحية والفيل والحصان والفرد والسحفاة والانسان ، اختلفت المخلوقات واختلفت اعمارها ايضا اختلافا واضحا وتلك .. في الواقع - مجتمعات ارضية حية لها علمائها المتخصصون في نشأتها وتطورها وتقسيمها وسلوكها .. الخ ، ومن التامل العميق ، والدراسة المستفيضة ، وحصول المعلومات الضرورية ، ومعمليات التفتيح والسقل والبلاورة انبثقت النظريات والقوانين التى نراها تتحكم في عمليات الحياة وتفاعلاتها .

لكذلك ننظر علماء الفلك والطبيعة الكونية الى النجوم نظرة علماء البيولوجيا الى الكائنات الحية ، فهي - اى النجوم - بمثابة مجتمعات سماوية ضخمة ، ولقد قسموها الى مجموعات وعائلات شتى ، ولكل مجموعة منها خصائصها وسلوكها الذى تتميز به عن المجموعات الاخرى - والواقع ان النجوم لكثيرة جدا بحيث يصعب تصور اعدادها الهائلة .. فشمسنا التى

تحدثنا منها لا تمثل الا فردا واحدا في جزيرة كونية نعرفها باسم مجرة « درب اللبانة » Milky way وفيها يقطن أكثر من مائة الف مليون نجم أو شمس ، ولا يمكن أن تتشابه فيها النجوم كما لا يمكن أن تتشابه المخلوقات على هذا الكوكب ومجرتنا بدورها ليست الا واحدة من ملايين فوق ملايين تنتشر في المحيط الفضائي الى ما لا نهاية ، لكن للمجرات وشيخوختها حديث آخر سنتعرض له في نهاية هذه الدراسة ، وعلينا الآن أن نقصر حديثنا عن المجتمعات النجمية الهائلة التي تعيش في جزيرتها الكونية وتنتشر حول شمسنا في كل الاتجاهات .. ففي هذه الجزيرة أو المجرة مادة قدر الموجودة في ... و ... و ... و ٢٠٠ شمس مثل شمسنا ، ولا يزال جزء من هذه المادة يدور هالما في المجرة على هيئة سحب من ايدروجين وغاز دقيق وبعض عناصر ومركبات اشترنا إليها في حينها ، وتكفي مادة هذه السحب لتكوين اربعة آلاف مليون شمس في حجم وكثلة شمسنا ، هذا وتبلغ قوة اضاءة نجوم جزيرتنا الكونية مجتمعة قدر الضوء الناتج من ٤٠ الف شمس مثل شمسنا .. ومن سرد هذه الأرقام البسيطة نستطيع أن نخرج بنتيجة مؤكدة ، فليست النجوم متساوية في العمر والاضاءة ، ولا هي كذلك في الحجم والكثلة والحرارة ، ولا متشابهة في التفاعلات النووية التي تتفرع كلما تقدم بها العمر ، فمن النجوم ما تبلغ درجة حرارة سطحه حوالي ٢٠٠٠ درجة مئوية أو أقل ، ومنها ما تصل الى ٤٠٠٠ ر.ه درجة أو ربما أكثر .. وما بين هذه وتلك تفاوت درجات حرارة سطوح النجوم الاخرى .. لكن درجة حرارة السطح ليست الا نتيجة حتمية لما يجري في الباطن من امور قد تسرع بها الى الشيخوخة ، أو قد تؤخر حلولها الى حين ، أو قد تؤدي الى موت وانفجار أكيد ، وبقي رفاتنا لتحكي لنا مأساة مساوية بالغة الضراوة !

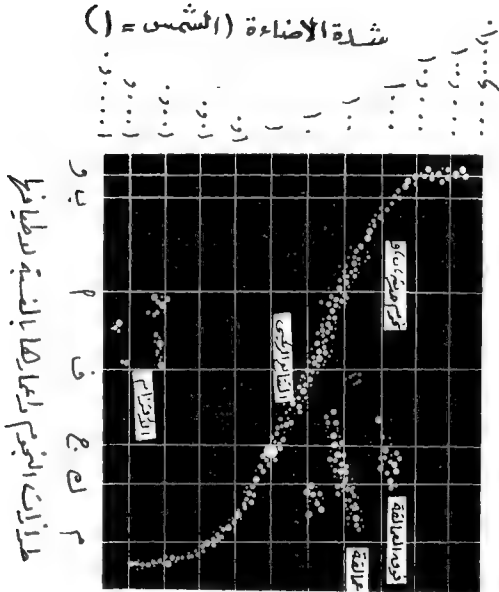
وعلماء الطبيعة الكونية الذين ينتشرون بمنظيرهم وأجهزتهم وادواتهم الحساسة على كل ركن من هذا الكوكب يدرسون هذه المجتمعات ليل نهار ، ويسجلون سيلان من أحداث ومعلومات للملايين النجوم في مراحلها التطورية المختلفة ، ويحللون الأطياف الواصلة من عناصرها ، والموجات المختلفة التي يمكن فك شفراتها ، ومعرفة مضمونها ثم تصنيف كل هذا ووضعه في اطاره الصحيح ، ومن تسلسل الاحداث في طبيعة هذه المجتمعات يمكن صياغة المصادقات الرياضية الأصيلة ، واستخدامها في حسابات فلكية دقيقة ، لتنبؤنا مقدما بما سيمر عليه حال هذا النجم أو ذاك (كما نستخدم الحسابات أيضا في تحديد الكسوف والخسوف مقدما ومئات السنوات القادمة) ، فحجم النجم مثلا يؤثر في مستقبله تأثيرا واضحا .. فما ظهر سريرا ، يذهب ويتلاشى سريرا ، وما جاء منها بدينا ، يستهلك مادته بعمدلات أكبر فلا يعمر طويلا ، ومن اعتدل في حياته - نتيجة لامتدال حجمه وكتلته - امتدلت معه الحياة ، ويعني هذا ان هناك موازين حساسة تتحكم في حياة النجوم والبشر على السواء ، فكما تتفسير فسيولوجية اجسامنا في الصبا والشباب والكهولة فتختلف معدلات النبض والضغط والانفraz ، والحركة .. الخ ، كذلك تتغير « فسيولوجية » النجوم من يوم ولادتها حتى موتها ، وتختلف فيما لذلك نسب العناصر التي تدخل في تكوينها ، ومن هذه النسب يمكن تحديد المرحلة التي يعيش فيها النجم على وجه التقريب .

والواقع ان حياة النجوم تظهر بمشرات ومئات وآلاف الملايين من السنين ، ومع ذلك فمهما اختلفت الأعمار فلا بد ان تمر بمراحل تطورية بحيث يمكن تقسيمها الى عائلات أو مجموعات

تجمع بينها عدة سمات ظاهرة ، فهناك مثلالمجموعة النجوم حديثة العمر Young Stars وهي التي تتراوح أعمارها ما بين ١٠ - ٢٥ مليون سنة ، وتعرف باسم المجموعة « ب » والمجموعة « و » ، ومجموعة النجوم القديمة أو العمرة Old Stars ويطلق عليها ك ، M & K ، وما بين ذلك تكون النجوم المتوسطة أعماراً وحجماً وشياعوتعرف باسم « ١ » ، ف ، ج « A, F, G » ويمكن عرض ذلك بشكل توضيحي يبين الصلاقة بين شدةالإضاءة واللوان الطيف التي تنعكس على طرازات من النجوم المختلفة (شكل ٩) . . ومن الإحصائيات التي جمعها علماء الفلك عن حياة النجوم تتضح لنا بعض حقائق مثيرة . . فمع ظهور نجم واحدمثل الجوزاء بكتلة تصل الى ٣٠ مرة قدر كتلة شمسنا ، وشدة إضاءته الى ٤٠ ألف مرة قدرإضاءتها ، وعمره الى حوالي جزء من مائة ألف جزء من عمر شمسنا ، يوجد معه - أي الجوزاء - ٢٠٠ ألف شمس من نوع شمسنا ، وعدة ملايين من النجوم الصغيرة الباهتة التي تقلإضاءتها عن إضاءة شمسنا بعشرات أو مئات المرات . . ومن ناحية أخرى نستطيع أن نحصى أنواع الشمس التي تقع في حدود ١٦ سنة ضوئية من شمسنا والتي يبلغ عددها حوالي ٥٠ نجماً . . منها أربعة شمس ودعت الحياة ، وتحولت الى نجوم قزمة ، وشمسان ضخمتان تبدوان وكأنهما تستهلكان مادلهما بإسراف شديد ، ولهذا فسوف تدخل سنن الشيخوخة سريعاً ، ثم لا تضر فيها طويلاً (وهي من الشمس الزرقاء شديدة الضياء ، وقصيرة العمر ومن الطراز « ب » أو « و » الذي سبق ذكره) . . وواحدة فقط صفراء بياض ناعمة من الطراز « ف » (وهي قريبة في الإضاءة والحجم من شمسنا) ، وواحدة صفراء باهتة من طراز « ج » وسبعة صغيرة برتقالية من نوع ك ، والباقي وعددها ٣٤ شمسا من النوع الصغير جدا الذي ينتمى الى الطراز « م » الأحمر ، ومن هذه الإحصائية تعتبر شمسنا مفضواً هاماً في هذه المجموعة من حيث الإضاءة والكتلة والحجم ، إلا أنها ليست كذلك بالنسبة للعمر ، فالنجوم الحمراء الصغيرة ستعمر طويلاً طويلاً - ربما ما بين ١٠ - ٢٠٠ مرة أطول من عمر شمسنا - أي أنها ستعيش بأشعاهالآلاف الملايين من السنين دون أن تدخل في مراحل الشيخوخة التي ستمر بها الشمس التي تتساوى مع شمسنا في الكتلة والحجم والإشعاع .

والى هنا يبرز سؤال هام : ماهي مراحل الشيخوخة على مستواها النجمي ؟

تبدأ أولى هذه المراحل عندما يصل رصيدالهيليوم في جوف النجم الى حوالي ٤٠ ٪ من كتلته ، (لا تزال هذه النسبة في شمسنا حوالي ٢٤ ٪) ، وعندئذ ترتفع درجة حرارة الجوف تدريجياً ، حتى تصل الى حوالي ١١٠ مليون درجة مئوية (هي في شمسنا الآن حوالي ٢٠ مليون) وعند هذه الدرجة يدخل النجم في حالةجديدة ، فتذب في باطنه سلسلة من التفاسلات النووية التي تختلف في محتواها عما كان يجري في مرحلة الطقولة والشباب ، فلقد كان النجم يعيش أساساً على التهام الأيدروجين وتحويله الى هيليوم خامل في الجوف ، إلا أن الحرارة الشديدة قد خلقت من الخمول نشاطاً ، وهنابداً الجوف في استهلاك رصيده من هذه النفايات التي بقيت مخزونة لآلاف الملايين من السنين دون فائدة ، وكأنها هي هنا بمثابة الدهون التي تختزنها بعض الأجسام ، وقد لحل بها ظروف قاسية تدفعها دفعا لاستهلاك رصيدها من الدهون ، وتصبح بهذا مصدراً جديداً من مصادر الطاقة الحيوية - وكذلك يستهلك النجم مخزونه من الهيليوم الخامل تحت وطأة الضغط الجباروالحرارة العالية ، فتدخل ذراته مرغمة في عملية



شكل (٩)

يستدل على أبعاد النجوم من أطوالها ودرجات حرارتها وشدة انبعاثها .. الخ ، ولي هذا الرسم التوضيحي يمكن هسيما وتسميتها إلى نجوم تتراوح شدة انبعاثها ما بين جزء من عشرة آلاف أو مائة ألف جزء من قوة الشمس إلى أكثر من .. ألف مرة قدر قوتها .. والواقع أن النجوم يجب أن تنشأ « وتولد » - تسلك في حياتها طريقاً ذات مراحل تتطور فيه بمرور الزمن من طفولة إلى صبا وشباب وشيخوخة واستعداد « وموت » ، وهذا السبيل من سبيل الحياة يطلق عليه اسم التسلسل الرئيسي .. لاحظ شمسنا بمثابة دائرة كبيرة تسمى في وسط هذا التسلسل .. وسوف نسير في طريقها (بينما إلى أسفل) إلى أن نبرم ونقبل ونصل إلى نجم قزم مظلم بارد (أسفل الصورة) .. أما النجوم العذبة - من طراز ب ، و - فهي من النجوم الزرقاء الشديدة الضياء (انظر الصورة جهة اليسار) ..

التحام يؤدي الى تكوين نوى ذرات اعمد واقل مثل الكربون والاكسجين والنيون (نتيجسة لارتباط ثلاث واربع وخمس اتوية من الهيليوم على الترتيب) ، ومن هذه السلسلة من التفاعلات النووية تنطلق كميات اكبر من الطاقات الحرارية والاشعاعية وهذه لا تسطيع النفاذ بسهولة من اللترات الاعقد التي تتجمع بكميات اعظم ، فترفع حرارة الجوف اكثر فاكثرا ، ولا يجد النجم مفرا من هذه الازمة الطاحنة التي تولد كيانه من الداخل الا ان يفرج عن نفسه بفتق او انفجار يحدث في جوفه ، فتندفع النفايات والناصر الثقيلة نسبيا الى الطبقات الخارجية التي تملوها ، الا ان هذه الطبقات - التي ترتفع لعمشرات الالوف من الاميال من المركز - بمقدورها ان تمنص الصدمة ، وتنفذ النجم من الانفجار ، ومع ذلك نستطيع - ونحن على أرضنا - ان نسجل بصمات هذا الحدث الذي ترك آثاره على وجه النجم (او النجوم التي في مثل عمره) ، فنراه يلمع لمعانا شديدا ، ويرسل لنا باطيا فاعنصره التي قدفها من جوفه لتختلط بالايديروجين الذي ينتشر في الطبقات السطحية وما دونها ، ويختلط العابل بالنابل ، وتحدث الازمات والاضطرابات ، ثم يخبو النجم ويهدأ ، وكأنما هو يعيد اصلاح اموره ، ورميم « جراحه » . فتعود الناصر الاقل الى الجوف بفضل قوى الجاذبية ، ويبقى الاخف (الايديروجين) في الطبقات الخارجية ، وهذا بدوره يؤدي الى نوعين من الالتحام النووي : احدهما اساسي وطبيعي ، ويحدث في الطبقات العليا (نسبيا) وفيها يتحول الايديروجين الى هيليوم اقل ، فيبسط الى الجوف ، ويزداد الرصيد ، والثاني مرضي ومدمر ، ويحدث في الباطن ، ولهذا ينتج عنه مشاكل وازمات الشيخوخة النجمية .

ثم تأتي المرحلة الثانية من مراحل الشيخوخة ، فبعد ان تستقر الناصر الاعقد والاقبل والابرذ (نسبيا) في الجوف ، تتعرض لضغط ساحق من ملايين بلايين البلايين من الاطنان التي تملوها ، فتدب فيها الحرارة من جديد ، وترتفع اكثر ، الى ان تصل الى الدرجة الحرجة التي « يشتمل » فيها تفاعل آخر يدخل في ميمته نوى الكربون والاكسجين والنيون ، فتلتحم لتكون عناصر اعقد ، ومن عملية الالتحام النووي تنطلق كميات اخرى من الحرارة ، فلا تجد لها منفلا سهلا ، ولا يزال الضغط سائدا الى ان تصل درجة الحرارة الى ٨٠٠ مليون درجة مئوية ، فيظهر عنصر جديد اقل هو المانسيوم ، ويتكسر بدوره جوف النجم ، وطبيعي ان الامور لا يمكن ان تستمر لآكثر من ذلك ، فكل شيء تعمل وطاقة ، وهنا يحدث انفجار لان امتى واشد ، وتنطلق الناصر الاقل من الجوف لتختلط بالناصر الاخف في الطبقات الخارجية ، وتستقبل هذه المرحلة على الواحنا الصامسة كاطيا ف يمكن تشخيصها لمرفقة ماجري للنجم ، وفي اي عمر هو ، ويعود اللعمان الشديد مرة اخرى - الى خفوت ، وتستقر الامور الى حين ،

لنبدا المرحلة الثالثة ، وفيها تصل درجة الحرارة في الجوف الى ما يقرب من ١٥٠٠ مليون درجة مئوية ، وعندها تلتحم نوى الناصر السابقة لتكون نوى اكثر تعقيدا واقل كتلة مثل الايوميم والسيليكون والفسفور والكبريت ، وينفجر النجم من جوفه انفجارا اقوى من ذي قبل ، ويلمع ثم يخفت ، ونسجل الحدث ، ونعرف المضمون ، ويعود النجم ليرم ما تصدع من بنيانه ، وما اختل من نظامه ، وعسرى فيه الشيخوخة اكثر ، كلما زاد رصيده من الناصر الاقل .. وهذه تعود الى القلب ، ويزداد الضغط من قبل ، وترتفع الحرارة الى حوالي

٢٥٠٠ مليون درجة مئوية ، وفيها تظهر عناصر جديدة أثقل كالحديد والنيكل والزنك والكوبالت والكروم والنحاس .. الخ ، وإلى هذا الحديكون النجم قد وصل إلى أقصى درجات الكهولة ، وفيها تظهر الإغلال النووية ، وينفذ وصيده الأيدروجيني شيئا فشيئا ، فينفجر من جوفه ويتفتق ، ويتبع ذلك تمدد وتضخم ، فيظهر على هيئة عملاق أحمر ، ويصب ما في جوفه من اشعاعات وطاقت حرارية في الفراغ المحيط به ويمدباره ، وبمدها تبدأ البرودة تسرى في أوصاله فيضمحل حجمه ، ويظلم وجهه ، ويختفي من مسرح السماوات كما تختفي المخلوقات من مسرح الحياة ، إلا أن اختفاء النجوم أو موتها له قصة أخرى طويلة .

ومن المؤكد أن كل مرحلة من هذه المراحل قد تستغرق عشرات ومئات الملايين من السنين، ولهذا فمن غير المعقول أن نحصل على كل هذه النتائج من دراستنا لنجم واحد ، ولكن علماء الفلك والطبيعة الكونية يدرسون هذه المراحل في نجوم مختلفة الأعمار ، متباعدة التفاعلات ، كما يدرس علماء الحياة مثلا الشيخوخة على مستوى الكائنات البسيطة والمعقدة التركيب ، ومن حيلة هذه الدراسات يستطيعون معرفة التفاصيل التي تؤدي إلى فهم ميكانيكية تلك النظم الحية التي تبلى وتهرم بمرور الوقت ، ومنها نستفيد ونستنبط الوسائل التي يمكن تطبيقها على الإنسان ، وكذلك يفعل علماء الفلك الشيء نفسه مع النجوم ، ولهم في ذلك وسائل كثيرة ، وما أقامة هذا العمل السماوي الذي يطوف فيه الرواد في الفضاء لأيام طويلة إلا وسيلة فعالة لتخليط الغلاف الهوائي الذي يقف أمام أجرتنا الأرضية كستارة كثيفة تحجب عنها الرؤية الصحيحة لما يجري هناك في أرجاء السماوات من أمور غامضة ، منها مثلا تلك الأحداث الرهيبة التي تحدث بالنجوم في آخر أيامها ، وتتحول إلى أجسام غريبة تنبض بكل ما هو مثير وغريب ، ولا شك أن دراسة هذه الأحداث من خلال أجهزة رصد دقيقة تدور في فلك حول أرضنا من أعظم الإنجازات العلمية في عصرنا الحديث ، ولقد بدأنا ندرس الشمس وعناصرها دراسة دقيقة لنعرف حالتها التي تتواجد عليها ، أو عناصرها التي تكونت في داخلها ، أو ما يترتبها - بين الحين والحين - من انفجارات شمسية تظهر على هيئة بقع هائلة .. الخ ، كما أن هذه الدراسات تؤدي إلى تقنين النجوم بالدقة التي نريدها ، وسيوضح أن بصمات الشيخوخة تبدأ مع بداية تكوين العناصر الأثقل ، فكلمما ظهرت بنسب أعظم ، دل ذلك على تقدم النجم في العمر بدرجات أكبر ، ومن ثم تحول به الاضطرابات والازمات التي يحاول أن يتخطاها .. لكن هيهات أن تعود الأمور إلى مجراها ، ولا بد أن يترك الزمان بصماته على وجه النجم كما يتركها أيضا على وجوها وفي داخل انسجنتنا وخلايانا .

ومن دراسة النجوم الهرمة والشابة ، ثم مقارنتها بشمسنا يتضح أن الشمس ستعمر بالمراحل التي ذكرناها إلى أن تودع حياتها دون ضجة أو ضوضاء .. لكن ليس حتما مقضيا أن تمر كل النجوم بهذه المراحل ، بل يحكم ذلك قوانين تتحكم في مصائرنا ، فكما كان النجم كبيرا ، اختلفت - تبعاً لذلك - مراحل شبابه وكهولته وطريقته موته ، إلا أننا لا نستطيع أن نتعرض هنا لتفاصيل الشيخوخة في النجوم المختلفة (لضيق المجال) .. لكن يكفي أن نشير إلى أن بعض النجوم الأكبر حجما من شمسنا عندما يتقدم بها العمر ، وتثقل الثقلات الضخمة

كأهلها ، فترتفع تبعاً لذلك حرارة جوفها ، نراها ونسجل أحداثها وكأنها هي تنفجر من جوفها ، ثم تبدو كأنها « تنقبأ » حمماً هائلة تندفع حولها في الفضاء بسرعة رهيبية وتكون فيها ملايين البلايين من أطنان العناصر المصهورة ، وكأنها هي كالسفينة التي تكاد تفرق وتفوص ، ولابد أن تخفف أفعالها ، أو مثلها كإنسان حل في جوفه ورم ، ولكن يرتاح من ورمه ، كان عليه أن يستأصله ليعيش ، وكذلك يفعل النجم بجسمه ، وكأنما يقتطع من « بدنه » كتلاً هائلة ليتخلص من ضنكه ، ومما يساعده على تخفيف هذه الأزمة الطاحنة أنه يدور حول نفسه بسرعة جنونية قد تصل إلى مئات وآلاف وربما ملايين المرات من سرعة دورانه وهو في مرحلة الشباب ، وبهذه القوة الطاردة يتقيأ شيئاً ليستريح به إلى حين ، ولكن الراحة لن تدوم ، فلقد بدأت الانفلال النووية تثل حياهه ، كما أن جزءاً كبيراً من مدخراته (أى الأيدروجين) التي يعيش بها وعليها قد ضاعت منه في الفضاء نتيجة للتخلص من بعض أفعاله . . لكن الكارثة الحقيقية تكمن في جوفه - في تلك الانفلال التي تهوي به إلى شيخوخة أكيدة ، ولهذا فعندما تحمل الكواكب بالباطن ، فلا تنتظر من الظاهر خيراً ، وخير لئلا هذه النجوم أن تختصر فترة شيخوختها ، وتودع حياهها لتدخل بدورها سريعاً إلى عالم الأرقام .



ومن الشيخوخة يبدأ التطور !

ولنا - بعد ذلك - في شيخوخة النجوم وقفة تأمل عميقة . . فرغم أن هذه المرحلة ليست مرغوبة بمعيارنا الأرضي أو العضوية والنفسية ، إلا أنها بمعايير الكون تعني الحياة لكل ماله من موجودات ، ومن خلالها تبرز قصة رائعة من قصص التطور - ليس على مستوى الكائنات الحية أو النجوم ، ولكن على مستوى عناصر الكون ، ذلك أن العناصر التي تدخل في بناء كل مخلوق حي على هذا الكوكب - أو ربما في ملايين الكواكب الأخرى التي تنتشر في أرجاء السماوات - إنما نشأت وتطورت فتمتدت في مرحلة الشيخوخة التي مرت بها نجوم الكون القديمة ثم بدأت . . فظهر فيها وظهروا نحن ، وسوف تستمر الدورة ما بقيت هناك أرض وسماوات .

فالأحصائيات التي جمعها العلماء من نسب عناصر الكون بطرق مختلفة تشير إلى أن الأيدروجين والهيليوم يتوكان سوياً حوالي ٩٩٪ من مادة الكون مجتمعة . . ومن هذه النسبة يخص ذرات الأيدروجين وحدها حوالي ٩٣٪ (أو حوالي ٧٦٪ من مادته) ، والهيليوم حوالي ٧٪ من ذراته (أو ٢٣٪ من كتلته) ، والباقي - أي ١٪ - يتوزع على هيئة عناصر شتى أثقل وأثقل . . وهنا يبرز سؤال هام : من أين جاءت العناصر الأثقل ، رغم أن بداية الكون كانت أيدروجينياً نقياً ؟ . . وهل يمكن حقاً أن تسري قوانين التطور على العناصر كما تسري على المخلوقات ؟ . . وما معنى تطور الكربون أو الحديد مثلاً ؟ . . وإلى أي شيء يكون ؟

الواقع أن التطور أو التغير يختلف باختلاف طبيعة الشيء . . لكن لكل خلق أساس . ولكل نشأة مراحل ، ولكل ذرة تاريخ ورحلة طويلة . . فعناصر الكون تصل إلى ٩٢ عنصراً (غير ما تخلق على يدي الإنسان) بداية من الأيدروجين حتى اليورانيوم - أثقل العناصر

الطبيعية .. ألا أنه من الواضح أن لكل عنصر خواصه الكيميائية والطبيعية المميزة - فالكربون يختلف عن الكبريت عن النيتروجين عن الحديد والنحاس والرصاص والراديوم .. إلى آخر هذه القائمة الطويلة ، ورغم الاختلاف الظاهري فإن الأساس واحد .. ولقد نشأ كل هذا من خامة أولية كونية - هي الأيدروجين .. تماماً كما يختلف الباذنجان من التفاح من الحشرة من القار والقرود والحصان والكلب والفيل والإنسان إلى آخر هذه الملايين من الأنواع الحية والمنقرضة، ومع ذلك فإن الأساس أيضاً واحد ، ولقد جاء من خلية أولى ظهرت منذ أكثر من ألف مليون عام ، ثم تطورت وتمتدت من الباطن ، لينعكس هذا على الظاهر ، أو كما تختلف الانسجة والخلايا في أجسام المخلوقات ، ثم تتباين - تماماً كذلك - في وظائفها وأشكالها ، ولكن الأساس واحد - أي خلية تلقت فتكاثرت فتطورت فتمتدت .. والحديث عن كل هذه البدايات والنهايات سوف يطول ، لكن يكفي أن نذكر أن كل ما نراه في الكون وما لا نراه ، وكل ما ترقبه على الأرض من طوفان الحياة ، يرجع أساساً إلى جسمين أوليين : بروتون والنيوترون يدخلان في تكوين ذرة الأيدروجين أبسط عناصر الكون وأخفها على الإطلاق .. وتمتد وطأة الحرارة الهائلة الكامنة في جوف هذه الأفران السماوية اللرية الصائبة يصطدم البروتون بالبروتون فيلتصمان مما في نواة نظير للأيدروجين الخفيف يعرف باسم الأيدروجين الثقيل أو الديتيريوم Deterium .. لكن البروتونين لا يستطيعان أن يتعايشا سوياً في نواة واحدة ، ولا بد أن يتخلى أحدهما من شحنته الكهربائية الموجبة ، ويتحول إلى جسم متعاد (النيوترون Neutron) ، وبالفعل - وبمجرد أن يصطدم هذا بذلك - ينطلق من أحد البروتونين جسم صغير الكتلة بالشحنة الموجبة وبها يخرج على هيئة بوزيترون Positron - وهو جسم مضاد في الصفات للأيلكترون الذي نعرفه على أرضنا ، ولا يمكن أن يتعايش هذا مع ذاك ، فإذا تقابلا أثنى أحدهما الآخر ، فيتحولان من حالتهما المادية إلى هيئة موجبة تنطلق بصرمة الضوء (وهي أشعة ذات الباس الشديد والتي تنطلق من الشمس بكميات هائلة) (انظر شكل ٦)

والإساس في اللذة قلبها أو نواتها ، وفيها يسكن نوعان من الجسيمات : بروتون ونيوترون، ويدور حول النواة عدد من الأليكترونات يتساوى مع عدد البروتونات في النواة ، ولهذا فإن الذي يحدد « شخصية » اللذة ونوعها وطبيعتها هو عدد البروتونات التي تكمن في قلبها .. فإذا كان فيها بروتون وحيد ، ظهر الأيدروجين ، وبرتوتان + نيوترون يدور حولهما الأليكترونان كان الهيليوم ، ٦ بروتونات + ٦ نيوترونات كانت ذرة الكربون ، وثمانية نيوترونات + ثمانية نيوترونات كانت نواة الأكسجين .. وهكذا حتى نصل إلى أعقد العناصر وأكبرها وبنواته ٩٢ بروتوناً و ١٤٦ نيوترونًا ويدور حولها ٩٢ الأليكترون ، فيكون اليورانيوم .

إن قوانين التطور تسرى على عناصر الكون كما تسرى على مخلوقاته وشموسه ومجراته ، ولن يظهر التطور الحقيقي للعناصر إلا إذا دخلت الشمس أو النجوم في مراحل كهنوتها حتى « تنضج الطبخة » المنصرية من الأيدروجين في البداية ثم الهيليوم في النهاية ، فتلتحم العناصر الأبسط في نوى عناصر أعقد .. وكلما كانت الحاجة إلى تكوين عنصر أثقل ، فلا بد من هيئة درجة حرارة أعظم ، والواقع أن المراحل التي يمر فيها النجم في شيخوخته ، وما يصحب ذلك

من هبة جوفه لالتحام البروتونات او نوى عنصر الهيليوم الذي يتكسد في قلبه الى نوى عناصر اقل كالكربون والنيتروجين والاكسجين والنيون والكبريت والفوسفور والمغنسيوم .. الى آخر هذه العناصر التي تصل في مراحلها التطورية في نجوم الجيل الاول الى الحديد ، وليس في الحديد بالنسبة لحياتها - بأس شديد ، بمعنى انه لن ينفدها في امدادها بفيض من الطاقة جديد ، بل يأتي بها الى طريق مسدود ، وقد تتجمد حياة النجم عند هذا الحد ، فيبرد وبظم ، او يقدم على عملية انتحارية ليمتص الحياة لغيره ، وعلى انقاضه يظهر جيل ثان وثالث ... الخ وكلها اى الاجيال القادمة - نحيا على رفات الاجيال السابقة « و نهضم طعامها » بطريقة اكثر كفاءة بحيث يؤدي ذلك الى تخليق عناصر اقل من الحديد واعتد .

وهكذا تتشابه المراحل التطورية في النجوم ، لتؤدي في نهاية امورها ، او في ايام شيخوختها الى تطور آخر في عناصر الكون التي نشأت صفراء ، ثم تلاحت وتعددت لتصبح متوسطة كتلا وتركيبا واحجاما ، ثم يأتي عليها زمن فتكون فيه عملاقة كبيرا .. تماما كما جئنا نحن اجنة ، فاطفال ، وبعمر الستين نمونا وكبرنا واصبحنا نساء ورجالا ، ثم نهزم بعنصرنا كما نهزم النجوم بعناصرها ، ولكل خلق ما يناسبه من مراحل تطورية .. ايدروجينا كان ذلك او خلايا او مخلوقات او نجوما او مجرات .



نجوم قديمة تقدم على عمليات انتحارية !

النجوم اقدار مختلفة، ومستويات متباينة، اى انها ليست سواسية كاستان المشط .. لا في الوقت ولا في الحياة !

فالنجم العادي او ما دونه يودع شيخوخته بعملية اختصار طويلة ، ثم ينكمش وينزوي كجسد بارد الاوصال ، ثقل المادة ، كالحال الوجه ، مظلم السطح .. لكن الحال يختلف مع العملاق العظيم من النجوم ، ففي حياته يعيش بينهما « كعلم على رأسه نار » ، ويضيء بهذا على السماوات نورا وضياء قد يفوق ما تنتجه عشرات او مئات الالوف من الشمس المتوسطة ، واذا مات لم يمت ميتة متوسطة الحال من النجوم او ما دون ذلك ، واذا مر بمرحلة الشيخوخة ، فانه لا يمر فيها طويلا ، ومع ذلك فسوف يثرى الكون بما تكون في جوفه من عناصر ثمينة ، وعندما يودع سمائه ، كان لا بد من نهاية تتناسب مع مستواه ، وبها تخذ ذكراه لعشرات او مئات الالوف من السنوات القادمة ، والواقع ان مثل هذه النجوم لا زالت ترسل موجات عالية تستقبلها اجهزتنا ، وكأنها هي تملأ عن مكانها في الكون ، او كأننا نقول « كان يعيش هنا عملاق عظيم » ! .. وبموته تنتشر الانباء في ارجاء السماوات بالوجة والصورة لتعلن الخبر .. لا فرق هنا بين « عظماء » النجوم وعظماء البشر !

ان شمسنا - كما سبق ان ذكرنا - نجم متوسط الحال ، وعنمنا « تتوثنى » فسوف تلزى دون هبة وبلا ضوضاء ، ولن يتأثر بموته الا عائلته الكوكبية التي كانت تسير عليها بحاراتها

ونورها .. لكن الامر يختلف مع النجوم الاكبر منها حجما وكثلة واشعاعا .. وهؤلاء هم عمالقة النجوم او ما فوق العمالقة Super Giants ..

لكننا لا نستطيع ان نتعرض هنا لتفاصيل الشيوخوخة بين نجم ونجم لضيق المجال .. ومع ذلك ، فيكفي ان نشير الى ان بعض النجوم الاكبر حجما ، والاعظم كتلة من نجمنا (شمسنا) تحتزن في جوفها كميات اضعف من نفايات حياتها (اي العناصر الانقل) ، وعندما ترتفع حرارتها الداخلية ، ويحدث الانفجار من جوفها ، يبدو عليها شيء اشبه بالقنب المندفع على هيئة حمم هائلة ، وفيه تقذف بكتلة او كتل تكفي الواحدة منها لتكوين ارض مثل ارضنا او ربما اكبر او اقل .. كل هذا يتوقف على قوة الانفجار وكمية « القنب » المندفع من الجوف الى الفضاء بسرعة تصل الى آلاف الاميال في الثانية الواحدة ، وكانما النجم يتر بعض اجزاء جسمه هله يتخلص من بعض ضنكه ، وتساعد على هذا « البتر » السرعة الجذبية التي يدور بها حول محوره ، ليقتذف ما يريد .. ربما « ليستريح » من التمرد الكائن في جوفه ، لكن الراحة لن تدم ، فلقد بدأت الاغلال النووية تسري في اوصاله ، واستمرت عمليات الالتحام بين نوى اللترات تجري في جوفه لتتعمد وتسرعه به الى كارثة تثل حياته ، وخير لئلا هذه النجوم ان تختصر فترة شيخوختها ، وتودع حياتها لتدخل بدورها سريعا الى عالم الاقزام .

الا ان اعظم الاسي الكونية العنيفة التي تحمل بنسبة معينة من النجوم تتمثل في عمليات التحاربة على مستواها الكوني ، وبها تموت فجأة دون ان تدخل في مرحلة العمالقة الحمر ، وهي من مراحل الشيوخوخة الطويلة في النجوم الاخرى ولقد اثار مثل هذه الاحداث افكار العلماء ، وحيروهم ردحا طويلا من الزمان ، خاصة بمدان ظهرت المناظير الموجية ، والتقطت موجات ضيئة صادرة من مناطق « ساخنة » في السماوات ولقد توجهت اليها التليسكوبات لتبحث عن نجوم او اجرام سماوية ربما تكون مصدرا لانيماث مثل هذه « الضجة » العالية ، ولكن الفريب حقا ان العلماء لم يمتدوا الى لفز هذه الظاهرة المحيرة ، واخيرا - وبمزيد من المثابة والدراسة والفحص والتدقيق ، وضعا ايديهم على سر غريب كان قد اشار اليه علماء الشرق قديما - بما في ذلك الصين والهند وعلماء العرب ، حيث كانت علوم الفلك متقدمة في تلك البلاد ، وكان الغرب وقتها لا يزال يرنح تحت وطأة الجهل وضلالات الاساطير .

من ذلك مثلا ان كبير علماء الفلك في الصين شاهد ظاهرة غريبة في السماء في عام ١٠٥٤ ، وكتب عنها تقريرا قدمه الى الامبراطور لينبئه فيه بما راي ، وقرأ عليه ما سجله في وثيقة لازالت محفوظة حتي يومنا هذا ، وقد جاء فيها « بعد جهد كبير استمرت فيه ايام طويلة ارقب حلول شيف جديد من نجوم السماء جاء بلون قوحي اصفر ، ومع احترامى وتبجيلي للسلطة المخولة لى من اباطرة الصين ، فلقد سميت اليكم مبشرا بطالع هذا النجم الذى ينبئنا بعدم انتهاكه لحزمة برج الثور (هكلا !) .. وهذا يعنى من وجهة نظرنا - ان الله سينعم على هذه المملكة بالخير والبركة على ايديكم ، وارجو ان تامرؤا بحفظ هذه الوثيقة في سجلات مكتبة القصر الامبراطورى » ١٠٥٤ الا ان هذه الوثيقة تحولت من مفهومها « التنجيمى » القديم الى مفهوم فلكى حديث ، ولتنبئنا بحدث عظيم يرى العلم فيه ظاهرة تستحق الدراسة والتسجيل .

وقبل ذلك بحوالى نصف قرن من الزمان - وبالتحديد في عام ١٠٠٦ م سجل علماء العرب، والصين واليابان حدثا مماثلا ، ثم جاء تيكونراه الفلكي المشهور وسجل في عام ١٥٧٢ حدثا ثالثا يذكر عنه في مذكراته « ان النجم الذى ظهر كان اسطع نجوم السماء على الاطلاق ، ولقد استمر في لماعته الشديد طوال شهر نوفمبر ، وكان من الممكن رؤيته في وضع النهار وفي جو صحو ، لكن الغريب ان ذلك النجم اخل يدبل تدريجيا حتى اختفى الى الابد عام ١٥٧٤ » .^١ وأخيرا يجيء كبلو في عام ١٦٠٤ ليسجل الحدث الرابع ، اما آخر هذه الاحداث فقد سجلت منذ عامين فقط . . وكل هذه الظواهر القريبة التى تظهر فيها النجوم كضيوف في السماء لفترات قد تقصر او تطول ثم تدبل وتختفى في النهاية قد أطلق عليها اسم « نونا » Nova - وهى اختصار لنوفاستليا Novae Stellae أى النجوم الجديدة ، وسوبر نونا Supernova - أى نجم جديد أقوى في لماعته واشد من النونا ، وهذه في الواقع اسماء خاطئة ، ولقد اطلقت على مثل هذه النجوم لتتوافق مع مقتضيات حال الظاهرة المسجلة . . فليس معنى ظهور نجم باهر الضياء بحيث يمكن رؤيته في وضع النهار ، انه زالرجيد أو مولود وافر في الفضاء ، بل العكس هو « الصحيح » ، ذلك ان مظهر النجم اللامع ليس دليلا على قوته او شبابه ، بل يرجع الى اقدامه على عملية الانتحارية سريعة يودع بها مرحلة شيخوخته بانفجار هائل لانستطيع ان نستوعب ضخامته بقولنا القاصرة ، ذلك ان الطاقة الناتجة من هذا الانفجار اكبر من الطاقة المتحررة من و و و و و و و (أى مليون مليون مليون مليون - مكررة اربعا) قبلية ايدروجينية من ذلك النوع الذى يبدا اعظم العواصم واكبرها رقعة وعمرانا وتكون النتيجة ان تتطاير رفاقه ، وتنتثر مادته في الفراغ الكوني بسرعة رهيبية ، ولاسابيع او شهور طويلة . . كذلك تبلغ قوة الاضاءة الناتجة من انفجار « سوبر نونا » واحدة قدر الاضاءة التى تطلقها عدة مئات من ملايين الشمس المتوسطة ، وقد يستمر الضوء الساطع حوالى اسبوعين في المتوسط ، وفيهما يشع النجم طاقات جبارة تساوى الطاقة الناتجة من مليون شمس مثل شمسنا ، ومن اجل هذا يمكن رؤيتها في ضوء النهار . . ورغم ان تلك النجوم المتفجرة تبعد عنا بمسافات كونية ضخمة تقع في حدود عشرات او مئات او آلاف او ملايين السنوات الضوئية ، الا ان وفات حطامها تسافر عبر الفضاء بسرعة قريبة من سرعة الضوء ، ونحن لانستطيع ان نراها بعيونا او مناظيرنا الا اذا استقبلت هذه او تلك « الرسالات » الضوئية او الاشعاعية او الموجية الدالة على حدوث مثل هذه العمليات الانتحارية ، وما هذه الرسالات الا سيل منهم من اشعة كونية غير منظورة (Cosmic rays) . . وما هي باسعة ، بل تحتوى في ثناياها على بلايين البلايين من نوى ذرات خفيفة (مثل الايدروجين والهيليوم) او حطام نووى قوامه بروتونات والالكترونات ، ولولا وجسود الغلاف الهوائى فوق رؤوسنا لكون لنا بمشابة درع واق او مظلة ارضية ، لفتكت هذه الاشعة باجسامنا فتكا شديدا ، ولكن ذرات الهواء وجزيئاته تقبل نيابة عنا هذه « الرصاصات » اللدبة التى تندفع نحوها بسرعة تقدر بمشرات الالوف من الاميال في الثانية الواحدة ، فسدس قلوبها تدميرا ، وتنطلق منها اشعة كونية ثانوية تصل الى ارضنا ضعيفة ، فلا تشكل خطورة على حياة المخلوقات .

والواقع ان النجوم المتفجرة او السوبرنوفا تاديرة بين بلايين النجوم في السماء ، كندرة العظام الحقيقيين على الارض بين بلايين البشر . . فالعظيم - في رأينا - هو كل من يضحي بحياته ليمتحنها

لن حوله ، بشرا كانوا هؤلاء أو نجوما .. لكن العظماء من النجوم قد تفوقوا في هذه الصفة -
صفة التضحية بالحياة - على العظماء من بنى الإنسان .

صحيح ان النجوم العملاقة التى تقدم على تلك العمليات الانتحارية العنيفة ، لاعمى معنى
التضحية ، ولاندرك مفزى اختصار فترة حياتها لتمنحها لغيرها ، لكن يبدو ان الامور قد رسمت
في السماوات وقدرت لحكمة بالغة لا يدريها الاكل حكيم متأمل في عظمة الخلق هنا وهناك ...
فما قد نلظه شرا قد يكون فيه الخير كل الخير بالنسبة لما يجري في الارض او السماوات .

والى هنا قد يرادو اللهن تساؤل : ماذا يمكن ان يقدمه نجم عملاق عندما ينفجر بمثل
هذه القوة العاتية التى تشيع الخراب والدمار فيما حوله وللايين الملايين من الاعمال ؟ ... وكيف
يمنع حياته لغيره بعد قدومه على مثل هذه الكارثة الكونية ؟

قبل ان نجيب على ذلك ، سوف نتعرض أولا لنسبة النجوم التى يمكن ان تختصر فترة
شيخوختها وتقبل سريعا على مثل هذه العمليات الانتحارية ، ثم تأثيرها على ماحولها - شرا كان
ذلك او خيرا .. فمن الدراسات والاحصائيات الطويلة التى اجراها علماء الفلك والطبيعة الكونية
يتبين ان نسبة السوبر نوفا في مجرتنا نسبة جد ضئيلة ، وقد لا تتعدى نجما واحدا متفجرا من
بين كل مائة الف مليون نجم في كل مائة عام .. لكن ليس من المقول ان ينتظر العلماء وقوع
مثل هذا الحدث النير كل هذه السنين ، بل يريدون ان يجمعوا المزيد عن مثل هذه الظواهر
الحيرة ، ولهذا انجوا الى المجرات الاخرى التى تتوزع حول مجرتنا في المحيط الفضائي ،
واستطاعوا بالفعل ان يسجلوا في كل عام مابين ١٠ - ٢٠ نجما تنتهي مرحلة شيخوخته بمثل
هذه النهاية المروعة .

ومن ناحية اخرى توصل العلماء حتى الآن الى رصد آثار انفجارات ٢٥ نجما في مجرتنا
وحدها ، ولاشك ان العدد اكبر من ذلك بكثير ، فهناك عوامل عديدة تتداخل في هذا التقدير
التواضع ، وتضعه دون مستواه ، واهم هذه العوامل - بطبيعة الحال - عامل الزمن .. فمعمر
المجرة يقع في حدود ١٠ - ١٥ الف مليون عام ، ولاشك ان وفات النجوم القديمة المتفجرة قد
ضاعت آثارها من مسرح السماوات ، كما تضيع مثلا قبور الاموات بفعل الزمن او التسيان «ورب
لحد قد صار لحد مرارا» كما عبر الشاعر المصري، ولهذا فان بقايا عشرات النجوم التى امكن رصدها
بالموجة او بالصورة (شكل ١٠) لا تمثل الا حطام سوبر نوفا حديثة نسبيا .. فالنجم الذى سجل
الصينيون ظهوره بالمفهوم القديم (وانفجاره بالمفهوم الحديث) في عام ١٠٥٤ م والمعروف الان
باسم سديم السرطان Crab nebula يبعد عنا حوالي سبعة الاف سنة ضوئية ، وهذا يعنى
ان الانفجار لم يتم حقيقة في عام ١٠٥٤ ، بل حدث قبل ذلك بحوالي ٧٠٠٠ عام .. لكننا لا نستطيع
ان نشهد هذا الحدث من ارضنا الا اذا انطلق الضوء الباهر المصاحب للانفجار في الفراغات
الكونية الهائلة بسرعه المهدودة (اى ١٨٦ الفميل في الثانية) لتستقبله الارض في النهاية بعد
رحلة دامت سبعة الاف عام .. اى ان مآزاه الان من بقايا هذا الانفجار بمنظارنا الفلكي المشيدة
على ارضنا لا يعنى « الان » بالنسبة للنجم الذى انفجر ، بل اننا - في الواقع - ننظر اليه حيث

كان منذ حوالي ٧٩٠٠ عام .. فليس لأن أو الأمس أو الفد معنى بالنسبة للأحداث الكونية التي تفصلها عنا آلاف وملايين السنوات الضوئية.

والواقع أن الذي يتحكم في اختصار فترة الشيخوخة على مستوى النجوم ، ثم دخولها مرفعة في عمليات الانفجار العنيفة هو حجم النجم وكتلته ونوع التفاعلات النووية التي تتم في مادته، فإذا بلغت كتلته ٤٠ قدر كتلة الشمس أو أكثر قليلا ، فلا شك أنه سينهي حياته بعملية انتحارية ويتحول إلى « نوبا » وإذا تضاعفت الكتلة ، تضاعفت قوة انفجاره ، وتحول إلى «سوبرنوبا» .. أو قد يصل بعضها إلى « سوبر سوبر نوبا » أن صح هذا التعبير ، لكن الصحيح حقا أن



شكل (١٠)

« سيدم الممران » الذي يبعد عنا بحوالي سبعة المليمتر ضوئية ، ويدعو لنا كسحابة أو دخان منتشر وكتته ليس إلا حطام « سوبر نوبا » أو نجم قد انفجر عنفما حل به القدم ، وزحفت طيه الشيخوخة ، ورغم أن هذا النجم قد « مات » في عام ١٠٥٤ ، واستطاع الصينيون وغيرهم أن يروه قبل انفجاره أو بعده في وضع النهار ولعدة شهور طويلة ، ورغم أنه اختفى منذ أكثر من ٩٠٠ عام ، إلا أن أجهزة العلم الحديثة استطاعت أن تكتشف رفاته وهي تنطلق حتى الآن بسرعة ٦٠٠ ميل في الثانية الواحدة على هيئة فقاخات وعناصر وحطام نووي وموجات واشواء ، وكما بدأ النجم حياته من تجمع الغازات عاد في آخريات أيامه إلى شتات - تماما كما ينشئ الإنسان من عناصر الأرض وإلى عناصر الأرض يعود !

نجوم السماوات تنفاوت في أحجامها وكتلتها وتفاوتاتها ، وهذا ينمكس على قوة اضاءتها نتيجة للتفاعلات النووية التي تجرى في مادتها بحيث تتراوح شدة الاضاءة في بعض النجوم ما بين جزء من عشرة آلاف جزء من قوة الاضاءة في شمسنا الى أكثر من مليون مرة قدر اضاءتها ، وهذه الأخيرة تستهلك نفسها بسرعة جنونية ولا يمكن - والحال كذلك - ان تتمر طويلا ، فتنفجر وتزول .



ونعود الآن الى سؤالتنا السابق : لماذا تنفجر مثل هذه النجوم ، وكيف يمنع انفجارها الحياة لغيرها ؟

لقد ذكرنا ان حدود تطور العناصر في شمسنا سيصل في آخر مرحلة من مراحل شيخوختها الى عنصر الحديد ، وتصل الحرارة في جوفها الى حوالي ٢٥٠٠ مليون درجة مئوية ، فتتحدد وتبدو على هيئة عملاق أحمر ، ثم لا تلبث أن تنكمش وتضمر وتبرد وتظلم .. ولكن المعادلة وفوق المعادلة تنطلي مثل هذه الحدود والتواضعة التي عاشت بها الشمس الأقل منها كتلة وحجما (رغم أنها أطول منها عمرا كما سبق ان ذكرنا) فالنجم الضخم الذي يكاد ينفجر في اخريات أيامه مما ألم به من نفايات حياته ، لا ينفجر فجأة ، بل ترتفع الحرارة في جوفه من حوالي ألفي مليون درجة مئوية الى ما يقرب من ٥٠٠٠ - ٦٠٠٠ مليون درجة مئوية في غضون أسابيع قليلة وعندئذ تنطلق جيوش مسعورة من الجسيمات النووية بفعل الحرارة التي تفوق في سعتها كل خيال البشر ، ومن بين هذه الجسيمات وأهمها جسيمان هما: النيوترون والنيوترينو Neutrino فأولهما يمتص ويحبس في نوى اللرات، وثانيهما بمثابة « الشبح » الذي يحمل نسبة من حرارة الجوف ، وينطلق بها الى الخارج عبر ملايين الأميال من الطبقات المتتابة التي تكون جسم النجم العملاق ، وهو بطبيعته - أي النيوترينو - خير جسيم ذري للقيام بمثل هذه المهمة دون ان توقفه أية حوائق او حدود .. فهناك بلايين البلايين من تلك الجسيمات « الأشباح » تخترق أجسادنا في كل لحظة تمر من اعمارنا دون ان تكون هناك فرصة واحدة في احتجاز واحد منها داخل اية ذرة من اللرات التي تكون أجسامنا .. والواقع ان الكون كله يزخر بموجات هائلة من النيوترينو التي تنطلق في كل الاتجاهات وبسرعات قريبة من سرعة الضوء ، وتعتبر هذه الجسيمات غير المنظورة (يقال أنه لا وزن لها ، ومع ذلك فقد اكتشفت كحقيقة واقعة) بمثابة صمام الأمان الذي يدير التوازن الحراري الحساس في جوف النجوم ، فاذا زادت الحرارة عن معدلها زادت تبعا لذلك اعداد النيوترينو التي تخرج من الجوف محملة بالفائض من الطاقات ، فشمسنا مثلا تتخلص من حوالي ١٥ ٪ من حرارتها الداخلية من طريق جيوش هائلة من جسيمات النيوترينو التي تحملها وتنطلق في الكون دون ان تظهر على اية صورة ملموسة ولا محسوسة ، ولولا هذه « الأشباح » اللرية ، لارتفعت درجة حرارة الكون كله ، ولهلكت الحياة مثلا على ارضنا من قديم الزمن .. والواقع ان الحديث من ذلك سيطول، وعلينا ان نعود الى الجسم الآخر - أي النيوترون - الذي ينطلق كالجنون ، فيدخل نوى بعض اللرات الثقيلة (كالحديد او ما دونه) ، فيمتص فيها :

ولا تزال هذه العملية قائمة ليتخلق منها عناصر أكثر « تطورا » وعمقيا واقل وزنا من الحديد، وترتفع الحرارة أكثر ، وتنطلق جيوش النيوترونات بكميات أكبر ، حتى تصل الحرارة إلى حوالي ٧٠٠ مليون درجة مئوية ، وإلى هذا الحد ينقلب التوازن رأسا على عقب ، فينفجر النجم انفجارا كونيا عاليا ، وتنطلق رفاقه إلى الفضاء بسرعة هائلة ، وتضاف إلى الفراغات الكونية ملايين البلايين من العناصر الأثقل كالتي نمر بها على كوكبنا ، ولقد تجمع جزء كبير من عناصرنا الأرضية من رفات تلك النجوم التي انفجرت في الأزمنة القادرة ، ولا شك أيضا أن عناصر أجسامنا تحتوي بدورها على نسبة معينة من ذرات كانت في يوم من الأيام تشارك في تكوين كيان مخلوق سبقنا في الظهور على هذا الكوكب ثم مات وتحلل، أو كانت جزءا من رفات نجم سبق إرضنا وشمسنا في الظهور على مسرح السماوات ، ثم انفجر وتشتت ، ليوزع بقايا مادته على أجرام سماوية لازالت في طور التكوين .. ولا فرق هنائي دورة عناصر الكون بين نجوم وبشر !

والواقع أن التضحية بمعلق عظيم من عمالقة السماء ينطوي على بحث من نوع غريب .. فاختصار فترة شيخوخته وقدمه على تلك العملية الانتحارية يؤدي إلى انطلاق موجات عالية من الحرارة « والرياح » الكونية التي تندفع على هيئة مجالات مختلفة لتكتسح أمامها العناصر المبعثرة في الفضاء ، وتساهم على تجميعها شيئا فشيئا ، وكأنها هي بمثابة « النطفة » الكونية المسؤولة عن « تلقيح » البذور الجسيمية والدورية المبعثرة في السحب الدخانية ، وبهذا تبدأ الأجنة النجمية والكوكبية في التكون والظهور كموايد جدد في السماوات .. وهكذا يظهر الموت في صورة وبجيء البعث في صورة أخرى ، فحيث تنتهي حياة ، تظهر على انقاضها حياة أخرى وتبعث .. طبق هذا على ما في الأرض والسماوات تخرج بنفس النتيجة !

لكن المعلق إذا تعظم ، فلا يمكن أن تضيق « ذكراه » لعشرات ومئات الألوف من السنين .. وسوف يبقى « هيكله » في السماء لينبض بكل ما هو مثير وغريب ، وكأنما هو يعلن للمخلوقات المعادلة مثلنا بموجات خاصة من مكانه ، وكأنما يقول « لقد كنت هنا .. لقد كنت هنا .. ولكل آثارى لدل على انفجارى .. وهذه نبضاتى تفصح عما صار عليه حالي » !

وقد يبدو ذلك كنوع من خيال خصب ، ولكن السماوات بدأت تفصح لنا عن كل ما هو مثير وغريب ، فالنجوم العملاقة لا تبعث الحياة بانفجارها في غيرها من نجوم فحسب ، بل هي أيضا تعود للحياة بصورة أخرى ، وتتجلى كجسد يختلف تماما في التكوين عن النجم الذي انفجر ، ثم هي بعد ذلك تبعث لنا نبضات قوية ومنظمة ومتتابعة ، وهي بذلك تختلف في طبيعتها عن الموجات التي تبعثها النجوم الحية ، ومن هنا أطلق العلماء على مثل هذه الأجسام السماوية الغريبة اسم النابضات Pulsars أو النجوم النيوترونية Neutron Stars وهي ليست نجوما بمعنى الكلمة ، بل بقايا مادة مكثسة إلى إحد الحدود للدرجة أن السنبتعثر المكعب الواحد منها يزن أكثر من مائة مليون طن ! .. وهذا يعني أن الانهيار قد حل تماما بجوف النجم المنفجر ، فاندفعت الكتل الهائلة إلى الداخل بسرعة جنونية لتسحق نفسها ، وبهذا تلاشت الفراغات اللرية ، وتضائل حجم المادة إلى أكثر من مليون مليون مرة ، وأرغمت الإلكترونات التي كانت تدور حول نواها لكي تهبط من مداراتها ، وتفقد هالي الأبد ، ثم أذ بها تلاحم مع البروتونات التي تسكن النواة ، فتعادل شحنة الإلكترونات السالبة ، الشحنة الموجبة على البروتونات ، وبهذا تتحول الأخيرة إلى نيوترونات ، ومن هنا اشتق اسم النجم النيوتروني .

وأيا كانت الأمور ، ففي انفجار السوبرنوفات يبدو ظاهرتان واضحتان : أحدهما تتميز باندفاع جزء من مادة العملاق عند انفجاره إلى جوفه لتتكس فيه إلى أبعد الحدود ، وتؤدي إلى ولادة نابض أو نجم نيوتروني قد لا يزيد قطره عن عشرة كيلو مترات ، ومع ذلك يحتوى على مادة تقدر كتلتها بكتلة مليون أرض مثل أرضنا ، أو ربما أكثر أو أقل ! كل هذا يتوقف على حجم النجم المنفجر ، وعلى كمية المادة التي اندفعت إلى جوفه .. وثانية تلك الظاهرتين هو اندفاع كميات ضخمة من جسد العملاق وانتشارها في الفراغ الكوني على هيئة « ستائر » شفافة تقاس قطارها بعشرات أو مئات أو آلاف السنوات الضوئية (شكل ١١) .. وكأنما قد كتب على الأولى التجمع إلى أبعد الحدود وعلى الثانية التفرق والانتشار لمسافات كونية شاسعة تقدر بملايين البلايين من الأميال .. ولكل منهما موجات خاصة تملن بها من انتهاء حياة عملاق من عمالقة السماء منذ آلاف ومئات الآلاف من السنين ! أو ربما الآن ، ولكن « الأخبار » لم تصل إلينا بعد بموجات الراديو والفوء .



شكل (١١)

هذه الغلالة أو السحابة السماوية ليست إلا جزءا من رفات نجم حلت به الشيفوخة فلنجر (سوبر نوفا) منذ حوالي ٢٦ ألف عام .. ومع ذلك للغازات رفاتة تنتشر حتى الآن الفضاء إلى مسافات قدرت بحوالي ٢٢٠٠ سنة ضوئية ، وفي اتفلالها تتسع أمامها الغازات والقيار الكوني انشتت بوهج يجمع كل هذا في النهاية ليدخل في تكوين نجوم أخرى جديدة .. تماما كما يحدث على الأرض عندما تنشأ الضفوفات القلزمة من عناصر الضفوفات السابقة .

والواقع ان النابضات تنبض بموجات راديو قصيرة الموجة وتنتقل منها اشعة سينية X-Rays مدمرة ، وثانياً هذه النبضات في فترات زمنية متعددة تقع في حدود ٠.٣-٠.٤ جزء من الثانية .. الا ان المثير حقاً ان النابض يدور حول نفسه بسرعة جنونية ، وقد يتم الدورة الواحدة في جزء من الف جزء من الثانية ! .. أى اسرع من دوران الأرض حول نفسها بحوالى ١٥ مليون مرة ! .. كما أن طاقته الإشعاعية والموجية تساوى الطاقات الناتجة من ألف شمس مثل شمسنا ، وتسلط عليه مجالات مغناطيسية جبارة قد تصل الى أكثر من ١٠٠٠ بليون مرة قدر المجال المغناطيسى لشمسنا! .. وأمور أخرى كثيرة وغريبة ظهرت لنا حديثاً في أرجاء السماوات، ويضيق المجال هنا من سرد المزيد ، ولكن لابد أن نشير الى حقيقة هامة .. فللنابضات عمر ، كما لكل شيء في الكون عمر ، فهي لن تستمر في نبضها بالقوة ذاتها ، بل يمتريها أيضاً ما يمكن ان نطلق عليه شيخوخة النبض ، فحيث يزداد تردد النبض في البداية ، إلا أنه لابد ان يتناقص ويتلاشى في النهاية ثم يتوقف - بعد ملايين السنين - الى الأبد، وعندئذ لا نستطيع ان نكتشف وجوده حتى ولو كان بيننا وبينه مسافات صغيرة نسبياً - أى تقدر بمشرات او مئات السنوات الضوئية ، ولاشك ان في مجرتنا التى نعيش فيها عشرات الألوف من النابضات التى اصحابها الوهن فكفت عن النبض ، وبهذا لا نستطيع ان نستدل على وجودها ، رغم أنها لازالت هناك صامتة صمتاً أبدياً .. الا ان الأدبية هنا ليس لها معنى في هذا المجال ، فلا بد أن نحل بالبحر أو المجرات مراحل خاصة تدفعها الى شيخوخة حتمية .. وقد تأتينا نهاية اليمه اشد وأتكن من النجوم التى انفجرت ، وعندئذ تختفى الأقزام والنابضات وكل ما حل به القدم والبلى ، ليعود سيرته الأولى .. فتتجلى أزلية الكون ، ليتجلى فيها « وجه » الله أيضاً بأبدية المطلقة !

الى شيخوخة المجرات اذن ، فيها يتحدد مصير الكون عامة .



شيخوخة المجرات

كما تهرم الخلايا في الأجسام الحية وتتكامل في اداء وظائفها ، وكما تهرم أيضاً المجتمعات البشرية فتضمحل حضارتها وامجادها نتيجة لقصور فكرى او اخلاقى او اجتماعى يحل بوحداها (أى بافراطها) ، وكما تهرم النجوم بعد أن تكون قد استهلكت رصيدها ، ونضب منبع طاقتها .. كذلك تأتى المجرات في النهاية ليسرى عليها ما يسرى على جميع المخلوقات ، ولا بد ان تمر بمراحل البعث والتكوين والتطور لتظهر وتميش ، ثم بعد هذا تهرم وتضمحل وتموت ! وإذا كانت الشيخوخة في أجسامنا ليست الا انكماشاً لشيخوخة الوحدات أو الخلايا التى تبنيها ، وإذا كانت الخلايا في الأجسام لا تهرم بالسرعة ذاتها ، وإذا كان الافراد أيضاً لا يهرمون بالدرجات نفسها - بمعنى ان هناك من يكون في سن السبعين ، فيبدو لنا وكأنما هو لم يتجاوز الخمسين .. كذلك يكون الحال مع المجرات .. فهي بدورها - تتكون من وحدات أساسية تظهر لنا على هيئة نجوم تتوزع في جنباتها بأعداد هائلة قد تصل الى أكثر من مائتى ألف مليون نجم ، أو أكثر أو أقل ، كل ذلك يتوقف على حجم السحابة الأولى التى تكون منها « جسم » المجرة ، ونوع

النجوم وحجمها وسلوكها ، ثم المدلات المختلفة من الأعمار التي تمر بها وحداتها ، بحيث نستطيع في النهاية ان نحدد من كل ذلك عمر المجرة ، أو نعرفه بنسبة ما تحتويه من نجوم كحلة وشابة ووليدة ، بالإضافة الى السحب الأندروجينية المتبقية ، والتي ستشارك في تكوين الأجيال القادمة من نجوم المجرة !

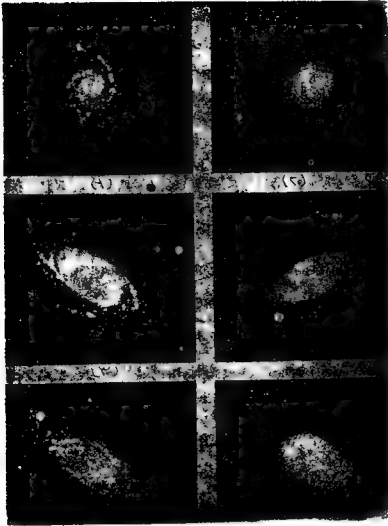
ان عدد المجرات التي تقع في حدود مناظيرنا الحالية تروى على أكثر من ألف مليون مجرة ، لكن المجرات بدورها تختلف في طبيعتها وتكوينها ، بحيث يؤدي ذلك في النهاية الى ضرورة تصنيفها وتقسيمها الى نماذج وأنواع كما نفعل مثلاً في علم تقسيم الكائنات الحية أو الانسجة أو الخلايا المختلفة أو حتى أنواع النجوم التي سبق ان قدمناها .. فكل شيء من وحدات ، ووحدات الكون العام تتمثل لنا في مجراته التي تنتشر كجزر كونية ضخمة في محيط الفضاء اللانهائي ، فمن الدراسات الكثيرة التي تجمعت منذ بداية ذلك القرن يتضح ان المجرات عموماً توجد في مراحل تطورية مختلفة ، ولهذا يبدو لنا في ثلاثة طرز أساسية ، **أولها** : مجرات غير منتظمة *Irregular* و**ثانيها** : مجرات بيضاوية أو دائرية *Elliptical or Spherical* .. و**ثالثها** : مجرات حلزونية *Spiral galaxies* ولكل طراز من هذه الطرز تفاصيل أخرى لا نتمكن هنا في موضوعنا ، ومع ذلك فان هذا التقسيم يعكس حقيقة هامة ومثيرة فليست الطرز التي ذكرناها الا ترجمة مباشرة لعصر هذه المجرات ، وما مر بها من تطورات .

فكما تقوم الدول مثلاً بعمل إحصائيات عن عدد الأطفال والبالغين والمسنين وتقدير النسبة بين كل مجموعة وأخرى ، كذلك يقوم علماء الفلك بالشيء نفسه على مستوى النجوم والمجرات .. فمن الدراسات العميقة التي استمرت لسنوات طويلة ، يخرج علينا العالم الفلكي المرموق **إدوين هابل Edwin Hubble** بنتائج هامة توضح لنا النسب بين المجرات التي لازالت في طور التكوين أو تلك التي « بلغت » واستوت بنجومها ، أو التي دخلت الى مراحل الشيخوخة فأصابها علامات مميزة تدل عليها .. ومن الإحصائية يتبين ان المجرات الشابة أو البالغة هي السائدة في الفضاء الكوني ، وتبلغ نسبتها حوالي ٨٠ ٪ من مجموع المجرات المرصودة ، في حين ان المجرات القديمة أو الهرمة تمثل ١٧ ٪ أما الباقي وقدره ٣ ٪ فلا يزال بمثابة مجرات حديثة الولادة أو في طور التكوين .. لكن مما لا شك فيه ان هذه النسب سوف تتغير بمرور الزمن ، فيهرم الشباب ، وتعمت المجرات القديمة ، لكن ليس معنى ذلك ان الكون كله سيأتي الى المرحلة التي سيكون قد استهلك فيها نفسه ، واصابت الأغلال والقيود مادمته ، لتتحول الى عناصر اعقد لاتصلح كوقود نووي يدخل في حياة النجوم خاصة ، والمجرات عامة .. ولو حدث ذلك لأظلم الكون وبردت أوصاله ، وعندئذ لن يكون للوجود معنى .. اللهم الا اذا كان ذلك ظلاماً في ظلام ، أو سكوناً في سكون .. وما نظن ان الكون سيتوقف ، بل سيبقي دائماً في ديناميكية متجددة متغيرة .. ولابد ان يظهر من أفتاح القديم كل ما هو جديد ، وسوف تتعرض لذلك بعد حين .

لقد دلت عمليات الرصد الفلكي المستمرة على ان الطرز الثلاثة التي ذكرناها سابقاً - أي غير المنتظمة والحلزونية والبيضاوية - تمثل لنسباً من العمر مختلفة .. فالمجرات غير المنتظمة لانزال في الرحلة الجينية أو مرحلة الطفولة وربما تكون من المجرات القديمة التي حل بها:

الانهيار عندما مرت من طور الانظام الى النظام والى الانظام تكون .. وهكذا كما بدأت تعود ، تماما كما يبدأ الانسان والمخلوقات الاخرى بداياتها على هيئة كتلة من خلايا حية غير مميزة الى انسجة واعضاء .. كذلك تبدأ المجرات على هيئة سحب غازية ضخمة غاية الضخامة ، ثم تنفصل عن بعضها فرادى ومثنى وثلاث ورباع او في مجموعات متقاربة او متباعدة ، ومن هذه السحب الغازية التي لم يتحدد لها شكل ولا قوام تنشأ النجوم لتصبح بمثابة الوحدات التي تدخل في تكوين جسم المجرة ، الا ان لحجم السحابة الاولى وكتلتها تأثيرا على مستقبل المجرة ككل ، وعلى نجومها كافراد .. ذلك ان الكتل الضخمة تؤدي الى ظهور المجرات بمعدل أسرع من الكتل الغازية المتوسطة أو الصغيرة ، وأيا كانت الأمور ، فان الشيء الواضح الآن انه في بعض مناطق خاصة من السماء توجد مجرات كاملة لانزوال بمثابة سحب أو أجنة في « رحم » الفراغ الكوني .. فالصور الضوئية التي تلتقطها المناظير الفلكية توضح لنا ان النظام النجمي لم يكتمل فيها كما هو الحال في المجرات الأخرى ، كما ان تكوينها ليس متناسقا ولا معتدلا ، بل الأخرى ان نصفه بالفوضوية وعدم الانتظام .. يضاف الى ذلك ان التحليل الطيفي يوضح لنا ان السحابة الغازية تتكون اساسا من عنصر الأيدروجين وقليل من الهيليوم ، وآثار من عناصر أخرى ثقيلة ، وهذا يعني ان السحابة لانزوال في دور التجمع والتآلف ، وانه في أماكن متفرقة من جنباتها بدأت نسبة من النجوم في الظهور على هيئة وكيدة أو حديثة ، الا ان معظم غاز السحابة الأيدروجينية لا يزال موجودا كما هو على هيئة مادة خام ، ولأشك ان ملايين السنين القادمة كفيلة بتطويرها وتحولها من صورتها الجينية غير المميزة الى صورة حلزونية بدائية أو الى أخرى أكثر تطورا تمر بمراحل البلوغ ، ثم تنتهي بالكهولة .

نستنتج - إذن - من الفقرة السابقة ان المجرات الحلزونية هي المرحلة التالية في تطور المجرات غير المنتظمة، وهي بذلك - أي الحلزونية - تمثل أيضا مراحل من العمر مختلفة ، فمعها لا يزال في دور الصبا أو الشباب ، ومنها ما هو أقرب الى الكهولة منه الى الشباب ، والذي يحدد ذلك قوام المجرة والذراع الدوارة التي تبدو على هيئة مفتوحة أو مغلقة ، أو ما بين ذلك تكون الأمور (شكل ١٢) ، وفوق كل هذا نسبة النجوم القديمة والحديثة والسحب الأيدروجينية التي لازالت تدور في أنحاء المجرة ، فكلما زادت نسبة النجوم الكهولة، واضمحلت السحب الأيدروجينية دل ذلك على تقدم المجرة في العمر ، حتى اذا تضيق الميعن كان لإبد من حدوث ما لا منه بد .. والواقع ان مجرتنا التي نعيش فيها تعتبر من المجرات الحلزونية التي لازالت في مرحلة الشباب، رغم ان عمرها الحالي يقع فيما بين ١٠ - ١٥ ألف مليون عام ، ونحن لانستطيع ان نلتقط صورة كاملة لمجرتنا ، لاننا نعيش في داخلها ، وبالتحديد على مسافة ٣٢ ألف سنة ضوئية من مركزها ، ومع ذلك فبمقدورنا ان نحدد أي نوع من المجرات هي ، وفي أي عمر تكون ، فلو تصورنا ان مخلوقا كونيا عاقلا قد التقط صورة لمجرتنا وهو يرقبها من خلال منظاره الفلكي من مجرة

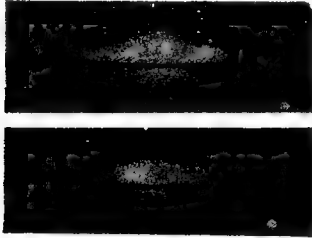


شكل (١٢)

مراحل تطورية في حياة المجرات لتمثل لنا فترات العمر المختلفة ، وما طرأ عليها من تغير .. ففي البداية تلتهمر
 المجرة غير واضحة المعالم (غير منتظمة) ، ثم تتطور إلى مجرة حلزونية حديثة ذات الذراع مفتوحة كما في شكل (١) ،
 وتنتهي - كما في شكل (٥) - بمجرة بيضاوية في أولى مراحل الشيخوخة ، ويبدو أنها - في الخريات أياهما -
 تستهلك نفسها بإسراف شديد ، فتنتطق منها أضواء بأعرق واشماعات عالية .. أما المجرات (٢) ، (٣) ، (٦)
 فهي من النوع الحلزوني في الأندع المثلقة ، وهي تمثل لنا للتوسطة أممورا .

اخرى تبعد عنا بمئات الملايين من السنوات الضوئية ، فانه لا تختلف كثيرا عن المجرة « نجس - ٤٩٤ » (شكل ١٣) اللهم ان الهالة المركزية في مجرتنا ستبدو له اقل ضياء ، وان الشريط الداكن الذي يحيط بها سيكون اكثر اشعاعا ، وهذا الاختلاف يرجع اساسا الى ان مجرتنا اكثر شباهيا من المجرة « نجس - ٥٩٤ » التي تحتوي على نسبة اكثر من النجوم القديمة التي دخلت في مرحلة المعالجة الحمر وفوق المعالجة .

ولا شك ان كل مجرة بالغة او ناضجة سوف تمر حتما بالطور البيضاوي ، وفيه تسود نسبة النجوم القديمة ، وتتضاءل عملية تكوين النجوم الحديثة ، وتتناقص النجوم الشابة كلما مرت ملايين او مئات الملايين من السنين ، لكن الشيء الواضح ان النجوم الهمة تبدأ في التسلوذج والخروج على المألوف .. فحيث كانت في شبابه تدور حول المركز في مدارات تقع في خط استواء المجرة ، نراها في شيخوختها وقد غيرت فلكها واسرعت في دوراتها ، واضلّت مسارات بيضاوية حادة او معتدلة او فوق حادة ، وكأنها هي بذلك تتجنب الوقوع في قلب المجرة التي تجلبها اليها بقوى هائلة لم تكن تمتلكها وهي لا زالت في طور الصبا والشباب ، وكأنها قلوب المجرات القديمة قد أصبحت في اخريات ايامها بمثابة « الحد » الذي تجذب اليه النجوم الكهله ، وفيه تسقط وتكوم الى ان ياتي الوقت الذي يحدث فيه انفجار كونى عات ، او قد تسمحق للدرات سحقا ، وتتحول المادة الى موجات واشعاعات شتى ، ولهذا تبدو المجرات القديمة من خلال مناظيرنا بصورة مثيرة ، وكأنها قلوبها تنفطر بالموجات والضياء والطاقات التي لم نعرف لها من قبل مثيلا، حتى لكانما النجوم الهمة تنجذب وتلاصق في عمليات ابادية جماعية تؤدي الى انفجارات انصف بملايين المرات من السوبر نوفا والنجوم المتفجرة التي سبق ان اشرنا اليها ، وكأنها الاحداث تعيد نفسها على مستوى المجرات كما كان الحال على مستوى النجوم .



شكل (١٣)

المجرة ن . ج . س ٥٩٤ كما تبدو من خلال تصويرها بالأشعة فوق البنفسجية (الصورة العليا) والضوء الأزرق (الصورة السفلى) .. وتعتبر هذه المجرة من المجرات التي دخلت في اولى مراحل الشيخوخة ، وتتميز هذه المرحلة بوجود حالة من النجوم القديمة (المعالجة الحمر) حول مركز المجرة في مدارات بيضاوية ، فتطغى هذا الانبعاث الضوئي ، ويصيف بها حزام داكن من غازات وغيبار ودخان ، ومنها ستكون نجوم ولينة ، ومابين المركز والحزام تسكن النجوم الحديثة والشابة والبالغة (Mature Stars) .

وللتلطف مجرة من المجرات القديمة، لنرى كيف تنتهي حياتها اذا ما دبّت الشيخوخة في اوصالها ، فتنهار وتموت وتتحلل ، لتصبح خاماة صالحة لاجيال من النجوم والمجرات القادمة .. من ذلك مثلاً ما حل بالمجرة المعروفة في « كاتالوج » السماوات باسم « م ٨٢ » والتي حيرت العلماء ردحا طويلا من الزمان .. فمُنذ عام ١٩١٠ حتى ١٩٦٢ بقى لفز هذه المجرة مطويا ، الى ان جاء عالم الفلك المرموق الانسانديج Alan Sandage ليزيح الغموض من « سكان » تلك الجزيرة الكونية التي تبعد عنا بحوالي ٦٠.٠٠٠.٠٠٠.٠٠٠.٠٠٠.٠٠٠ ميل (أي ما يقرب من عشرة ملايين سنة ضوئية)، وأوضح لنا بالصورة الدامغة ان قلب المجرة في حالة تلاحم وقناء ، وان الملايين من نجومها في حالة تصادم وضياح ، وكأنما هي تبعد بمضها ابادة تامة .. نعم قلب المجرة تنطلق كميات هائلة من طاقات واشعاعات وغازات وغبار ، وما علينا - لكي نوضح فداحة الكارثة ، الا ان نشير اليها بالأرقام ، ليتبين لنا معنى هذا الانفجار الجبار دون ان ندري! نرى أو نسمع!

✽ لقد ادى الانفجار الكائن في قلب المجرة الى خروج السنة جبارة من الحطام النري الذي ينتشر فوقها وتحتها (شكل ١٤) كدخان يمتد في الفضاء لمسافات قدرت بحوالي ١٤ الف سنة ضوئية (أي حوالي ٨٤ الف مليون ميل ١) .



شكل (١٤)

عندما تصل المجرة الى مرحلة الشيخوخة أو القدم ، تبدو وكأنها قد انفجرت من نواتها أو جوفها نتيجة لتلاحم النجوم الهزمية في عمليات ابادة بالغة الفرارة ، وعندها تنطلق منها السنة جبارة من غازات وجسيمات ودخان تمتد فوق المجرة وتحترق الى مئات الآلاف من ملايين الملايين من الأميال .. والصورة (نيجباتيف) للمجرة م - ٨٢ التي تبعد عنا عشرة ملايين سنة ضوئية ، وعمر هذا الانفجار كما يظهر هنا في الصورة (بالنسبة لزمنا الأرضي) يقع في حدود ١٠ ملايين سنة ، وسوف يستمر زلات تلك المجرة في الانتشار الملايين السنوات القادمة ليكني لنا قصة مشيرة من تطور الكون ومروره بمراحل العمر المختلفة .

* لقد أوضح التحليل الطبقي ان الاسنة المتدلمة تحمل في طياتها طوفانا هائلا من رفات ملايين النجوم التي تحطمت ، « فكانت هباء منبثا » .. ولقد قدر العلماء عدد الجسيمات الذرية المنتشرة في الاسنة بحوالى 10^{66} أس-٦٣ جسيما (اى ٦ على يمينها ٦٣ صفرا) .. ويعني هذا ان وزن الحطام الذى قدر وزن المادة الموجودة في خمسة ملايين شمس من شمسننا !

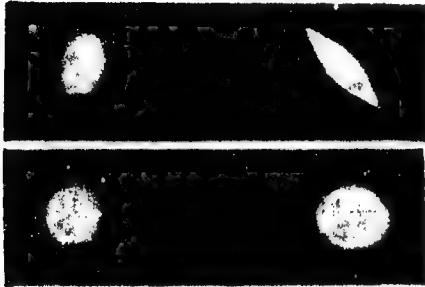
بل ليست المجرة « م - ٨٢ » هي المجرة الوحيدة في السماء التي كتب عليها البلى والفناء، بل هناك أكثر من مجرة في حالة من الانهيار والاختصار ، مثل المجرة « م - ٨٧ » التي تنبعث منها موجات عاتية ، واشعاعات قليلة تكفي لإبادة الحياة من أرضنا في أقل من لمع البصر (لكن حمدا لله أن باعد بيننا وبين هذه الكوارث بمسافات تفوق خيال البشر) .. ثم المجرة « ج.س - ٦٥١ » التي تنفث حولها السنة من دخان ونفايات وجسيمات واشعاعات تندفع إلى الفضاء لمسافات قدرت بحوالي ٥٠ ألف سنة ضوئية . . . وفي بروج أخرى مثل برج الدجاجة وهرقل وهيدرا « الافعوان » تنطلق « ضجة » موجية عاتية أكثر يعللين المرات ما تطلقه أية مجرة عادية شابة ، ولقد قدرت قوة الانفجار الحادث في قلب واحدة من هذه المجرات بأكثر من عشرة بليون بليون بليون قبلة اندروجينية ضخمة (واحد مسبوق بستة وأربعين صفرا) .. بمعنى آخر فإنا هذا الانفجار أكبر من طاقة انفجار المجرة « م - ٨٢ » بلايين المرات !

1-2

يحدد لها عمرها ومراحل شيخوختها يتركز في مادتها التي تكونها ، فكلما جاءت نجومها الى الحياة اسرع وأضخم ، استهلكت نفسها أكثر ، وزحفت نحو الشيخوخة بمعدلات أكبر ، فلا تعمر - بمعايير الزمن الكوني - الا نزاريسيرا ، قد لا يزيد على مئات الملايين من الاعوام ، في حين ان المجرات المتوسطة او الصغيرة ذات النجوم المعتدلة قد تصبح سحيقة في الكهولة واقدم قبل ان تنهار وتزول - وقد لا يحدث ذلك الا بعد عشرات او ربما مئات البلايين من الاعوام !

ان القاسم المشترك الاعظم بين كل المجرات الكهولة او القديمة يظهر لنا على هيئة أنسجين موجى فيه نشاز ، او قد يتحول الانين الى الضجة وكأنما هي تملن مما يعتربها من ضنك لا يعلم مبداء الا خالق هذه الاكوان . . وقد سجل العلماء مصادر كثيرة لانبثاقات عاتية من الطاقات تنطلق من ارجاء السماوات ، واطلقوا عليها اسم « الكوازرات Quasars » .. والظن السائد الآن ان الكوازرات ليست الا مجرات تبعد عنا عشرات ومئات الملايين من السنوات الضوئية (وربما آلاف الملايين) .. الا ان الموجات التي تنبعث منها وتستقبلها اجهزتنا توضع انها ليست مجرات عادية او سليمة ، بل تحيط نفسها بشدوذ لا تعرف له في المجرات الاخرى مثيلا ، او قد لا يكون ذلك شلودا ، بل قد يرجع الى نهايات اكون تعبر عن نفسها بطريقة غريبة ، ولا بد ان نطور معادلانا ونظرياتنا لتتمشى مع تلك الظواهر التي بدأت تجذب علماء الطبيعة الكونية في آن ، وتضعهم في حيرة كبرى في آن آخر .. ولا زالت هناك اختلافات في الراى حول طبيعتها ومنشأها ومعناها ، الا ان الراى السائد حتى الآن ان الكوازرات - وهي اختصار Quasi - stellar radio Sources - أى المصادر الراديوية لأشياء النجوم - ليست الا سلسلة من انفجارات نجمية متتالية كالتى تحدث في السوبر نوفا ، لكن السوبر نافا حالة فردية لنجم واحد تنتهي حياته بانفجار في مجرته فيطلق كمية من الضوء تساوي ما تطلقه مجرة كاملة ، وبمدها بديل وينتهي ، فما بالنا - اذن - بملايين النجوم القديمة التي تتعرض في اخريات ايام المجرة لإبادات جماعية عندما تتصادم وتنفجر وتردى في الجوف على هيئة حطام مادي كثيف الى أبعد الحدود ، للدرجة ان البعض قد ذهب الى القول بان المادة المكثسة - نتيجة المجالات الهائلة التي تتعرض لها - تتخلى عن صورتها المجدسة ، وتهرب من الكوازرات على هيئة موجات راديو عتيقة او أضواء ساعقة (شكل ١٥) او جسيمات اولية محملة بطاقة ضخمة للدرجة ان طوفان الجسيمات تنطلق بسرعة قريبة من سرعة الضوء ، ويحمل بعضها معه طاقة تقدر بملايين البلايين من الاليكترون فولت ، وهي طاقة لا نستطيع تصور ضخامتها ، اللهم الا اذا تصورنا ان الجسيم اللذي قد تضخم واصبح في حجم برتقالة وان طاقته - التي بها ينطلق - قد تضخمت بالنسبة ذاتها ، عندئذ لو مرق في مياه البحر الاحمر من اوله الى اخره ، وتخلى له عن طاقته ، لكانت هذه الطاقة كقيلة بفلان كل مياهه .. وهذا ينبتك بالخبر اليقين .. خبر ضخامة هذه الطاقات الهائلة التي تنطلق بها الجسيمات من المجرات الفانية ، والواقع ان

بعض هذه الجسيمات يقطع مسافات كونية شاسعة حتى يصل الى ارضنا كوابل منهم على غلافها الهوائي وهو ما نعرفه باسم الاشعة الكونية ذات الباس الشديد .



شكل (١٥)

طرازات مختلفة من مجرات هزمة تشغل اشكالا بيضاوية مستطيلة ، وفي هذه المجرات لا تكاد النجوم ولا الأذرع تظهر او تبين ، وكأنها ملايين النجوم في تلك الجذر الكونية القديمة تستهلك نفسها بسرعة فائقة ، او كأنها هي لنهي حياتها « وشيفوختها » بتلاحم وإبادة ، فتبدو المجرات كمصادر لإنبثالات ضخمة من الضوء واشعاعات وموجات شتى

ويبدو من مجريات الاحداث الكونية أن قلوب المجرات تعيد - في اخريات ايامها، ونهايات امجادها - قصة النجوم المتفجرة ، فهذه تنمخض من ظهور نجوم نيوترونية مكسدة وبقية لدرجة ان السنتيمتر المكعب من مادتها - كما سبق ان ذكرنا - يزن حوالي مائة مليون طن ، الا ان قطر النجم النيوتروني لا يزيد عن عشرة اميال ، ومع ذلك فهو يحتوى على مادة اكبر من الموجودة في كوكبنا بملايين المرات .. قارن ذلك مثلاً بكتلة هائلة تنكس في جوف المجرة و يبلغ قطرها قدر قطر مجموعتنا الشمسية الذي يصل الى حوالي ٧٢.٠٠ مليون ميل ، ومن هذا يتبين كيف تتعرض المادة في المجرات الهمة لموامل من التكس والضغط والكثافة والمجالات التي تغرق خيال البشر ، فتنبض نبضات « كوازيرية » تتناسب مع ضخامة « الضنك » الذي تتعرض له المادة ، وبهذا تملن السماوات من اخبارها بموجات لها شان عظيم - على الاقل من وجهة نظرنا ، نبواسطتها نستطيع ان نميز المراحل الزمنية التي تمر بها تلك الجزر الكونية الضخمة (التي تضم كل واحدة منها عشرات ومئات البلايين من النجوم) .. وكأنا النبضات البالغة العنف التي تنبعث من قلوب تلك المجرات الهمة تشير اليها من طرف خفي ان التطور المادي الذي سارت اعدائه في جوف النجوم « الحية » ، فعول ذرات الكون من بساطة الى تعقيد - الى ما يدورجون الى هيليوم الى كربون الى كبريت الى حديد الى ذرات اثقل واضخم .. الخ تنشئ حياة النجوم، وتدفنهما دفناً الى شيخوخة ووهن، فتتردى في جوف المجرات لتنصهر بقوى لا زالت بعيدة عن تصوراتنا او معادلاتنا ونظرياتنا ، ولكن الظاهر - على اية حال - ليس الا انعكاساً لما يجري في الباطن ، وظاهر تلك المظاهر الكونية ينبئنا بان مادة الكون الاقصد يجري عليها البلى والتحلل ، فتعود الذرات الاكبر الى ذرات اصغر وابسط ، او قد تتحلل كلية الى موجات راديو وطاقت وجسيمات اولية .. اهمها البروتونات والاليكترونات .. والبروتون هو الخامة الاساسية التي تخرج من النجوم الفانية ، لتنطلق في الفراغات الكونية ، الى ان تقع في « جيوب » فضائية ، فتستلظ عليها قوى ومجالات من الجاذبية والمغناطيسية ، فاذا بها تتجمع على هيئة ايدروجين ، ومن الايدروجين تنشأ اجبال من النجوم والمجرات القادمة .. وكأنا صورة هذا التحلل الكوني على مستوى الاجرام السماوية تترأى لنا كما تترأى امامنا جثث المخلوقات وهي تعود الى الارض ، لتتحلل الى غازات بسيطة وعناصر وتراب ، وقد تنتشر رائحتها ، فتزكم اولنا ، فنعرف من تعفنها ان هنالك مخلوقات قد ودعت الحياة ، ولا بد ان تتحلل وتذوب ، فتتلاشى ظاهرياً وتختفي .. وكذلك « تزكم » نبضات الكوازرات او تلك « المقابر » الكونية الهائلة « اثوف » اجهزتنا بموجات عالية، رغم انها تبعد عنا مئات وآلاف الملايين من السنوات الضوئية ، ومع ذلك فهي تنبئنا بان مايجرى على المخلوقات الحية ، يجري ايضا على نجوم السماء ، وكأنا كل الموجودات تجمعها وحدة المصير « ولكن اكثر الناس لا يعلمون » (١٥).



وما نهاية المطاف إذن ؟

لا نهاية - فالكون باق ونحن زالون ... ومن جاء ليعيش ، وما جاء ليعمل وينتج طاقة فلا بد أن يمر بمراحل ... المراحل نفسها بمرور الزمن ... والشيخوخة مرحلة من المراحل التي تتخلب فيها عوامل الفوضى على عوامل النظام ، وذلك في الواقع اساس هام من الاسس التي يقوم عليها كل ما في الكون من جزيئات وخلايا ومخلوقات ونجوم ومجرات ، فهي تبدأ بالبناء وتنتهى بالهدم ... ليأتى نظام جديد على انقاض نظام قديم ... وفي هذا تغير ، والتغير تطور ... والتطور مراحل ... والمراحل لها بداية ، وبدايتها ضعف ووهن ، ولها أيضا نهاية ، ونهايتها اغلال وشيخوخة وقدم ... ثم لا بد أن يتحرر كل هذا بالموت ، وفي الموت بحث لحياة قادمة . وهذا دور النهاية لتصبح بداية ... انها حلقات في سلسلة تدور الى ما لا نهاية ... وفيها جميعا يتجلى الله بدون حدود ... فهو المطلق وكل ما عداه نسبي .



المراجع

- ١ - هل لك في الكون نقيض ؟ .. للدكتور عبد الحसन صالح - سلسلة العلم للجميع - عام ١٩٧٠ .
- ٢ - مذكرات ذرة .. للدكتور عبد الحसन صالح - سلسلة اقرأ - ٢٤٥ - عام ١٩٧٠ .
- ٣ - ماذا نموت ؟ .. للدكتور عبد الحसन صالح - سلسلة المكتبة الثقافية - ١٧٤ - عام ١٩٦٨ .
1. Beckin, E. 1973 „The Brightest Infrared Sources” Sci. Amer. 228:4.
2. Bergamini, D. 1964 *The Universe*, Life Nature Library.
3. Bok, B.J. 1972 „The Birth of Stars”, Sci. Amer. 227: 2.
4. Cecilia Payne-Gaposchkin 1952 *Stars in the Making*. Univ. Paperbacks.
5. Dyson, F.g. 1971, „Energy in the Universe”, Sci. Amer. 224:3.
6. Firsoff, V.A. 1967, *Life, Mind and Galaxies*. Oliver & Boyd.
7. Gamow, G. 1952 *The Creation of the Universe*, A Mentor Book.
8. Gamow, G. 1959 *The Birth and Death of the Sun*. 1
9. Gorenstein, P. & Deyts, S.A. 1971 „Supernova Remnants”, Sci. Amer. 225:9.
10. Hoyle, F. 1955 *The Nature of the Universe*. A Mentor Book.
11. Kohn, R.R. 1971 *Principles of Mammalian Aging*
Foundations of Developmental Biology series, Prentice Hall.
12. Kruse, W. & Dieckvoss, W. 1957. *The Stars*, Ann Arbor, The University of Michigan Press.
13. Ostriker, J.P. 1971 „The Nature of Pulsars”, Sci. Amer. 224:1.
14. Penrose, R. 1972 „Black Holes”, Sci. Amer. 226:5.
15. Reddish, V.C. 1967 *Evolution of the Galaxies*. Oliver & Boyd.
16. Rees, M.J. 1973 *Rotation in High Energy Astrophysics*. Sci. Amer. 228:2.
17. Sendage, A.R. 1964 *Exploding Galaxies* Sci. Amer. 211:5.
18. Schmidt, M. & Bello, F. 1971. *The Evolution of Quasars* Sci. Amer. 224:5.
19. Strehler, B.L. 1965 *Time, cells and Aging* Academic Press.
20. Whitrow, G.J. 1959. *The Structure and Evolution of the Universe*. Harper & Brothers, Sci. Library.

الشيخوخة هل هي مرض؟

يرتبط مستوى تقدم الأمم بعوامل كثيرة متعددة ، سواء كانت هذه العوامل مادية أو حضارية أو فكرية أو اجتماعية . ومن بين هذه العوامل كلها تبرز رعاية الفرد في كل من أطوار حياته كرمز لمدى التفوق بين دولة وأخرى . وأذا ساعد برامج رعاية الأطفال من طور الجنين الى الصبا في بناء مجتمع سليم صحيح نشيط ، تكون رعاية المسنين في شيخوختهم من قبل الدولة نوعا من الوفاء الاجتماعي ان قدموا خيرة سني حياتهم لخدمة صالح مجتمعهم والعمل على ازدهاره ورفاهيته . فليست رعاية الدولة للمسنين هبة ولا منحة ، وانما هي واجب تؤديه .

واذا أحس المرء في شبابه بأمان مستقبله في شيخوخته ازدادت الحياة حلاوة ، واشتدت الهمة ابداعا واعمالا ، وتكافل الجمع في هناء ورفاه .

الشيخوخة - هل هي مرض ؟

الشيخوخة طور من أطوار الحياة وظاهرة من ظواهرها اذا بدأت فهي مستمرة وبطريقة غير ملحوظة مثل الزمن ، وهي اذا بدأت لا تنظر الى الوراء ولا تعود الى شباب .

وهي ليست مرضا ، وانما هي فترة يتغير فيها الانسان تغيرا فسيولوجيا الى صورة أخرى

ليست بأفضل من سابقتها ، لأن الصورة الجديدة يصاحبها ضموه في كثير من الاعضاء ، وفقدان ملموس للقوة والحوية تزول معه ظواهر الفتوة والعنفوان .. ثم تنتهي كما ينتهي كل شيء .

وبما أن الشيخوخة ليس لها تأثير ظاهر ملموس للقوة والحوية تزول معه ظواهر الفتوة ولا تعطى الاهمية العادلة من قبل الأطباء الذين يقيمون مقدار العجز في الإنسان .

وتشير الإحصاءات الدقيقة في البلاد المتقدمة في جميع أنحاء العالم الى حقيقة ثابتة بالنسبة الى المسنين فيها - فقد وجد أن هذه النسبة تتزايد تزايداً مضطرباً ، وكلها تشير الى أنها ستقفز أكثر وأكثر خلال الخمس والعشرين سنة القادمة . وستكون الزيادة في تعداد من هم فوق الثمانين عاماً أكثر مما هي عليه الآن . ومن هذه الشريحة من الناس ستكون أغلبية الزيادة من النساء - وفي إحصائية أجراها (I) Chebotaryov & Sachuk على : ٢٧١٨١ شخصاً ممن يفوق سنهم خمسة وسبعين عاماً تبين أن النساء يفقدن الرجال في العمر ، إذ تبين أن ٩٤٪ من مجموع النساء في هذه المجموعة كن من الأرمال ، وكذلك وجد أن ٥٢ رجلاً يقابلهم ٣٦٣ امرأة فبين تعدوا المائة عام .

وخلال الثلاثين عاماً الماضية كان توقع ازدياد عمر ذوى الخمسة والستين عاماً هو ستة شهور ، في حين أن النساء قد ثبت ازدياد أعمارهن في تلك الفترة أكثر من سنتين .

والشيخوخة نوهان : شيخوخة بذاتها ، أي التي لا يصاحبها أمراض ولا يعاني أصحابها أية آلام - وشيخوخة أخرى عادة ما تكون مصحوبة ببعض الأمراض - وهذه الأخيرة كثيراً ما تكون قاسية على صاحبها من شدة معاناته للضعف والألم والاضطرابات النفسية والعصبية . ويحتاج المسنون الى رعاية خاصة من الأطباء الذين يشرّفون على علاجهم ، سواء في العيادات العامة أو المستشفيات ، أكثر نسبياً من تلك التي توفر لآخرين هم دونهم في السن . وكثيراً ما نرى ازدياداً في عدد المسنين الذين يعانون القلق في هذه الفترة من العمر ، حتى لقد يعمد كثير منهم الى الانتحار بغية للراحة من الأمراض . ولقد تتوزع أصصاً لكثيرين منهم فيدخل عدد كبير منهم مستشفيات الأمراض العصبية لأول مرة في حياتهم . وهذا النوع من الشيخوخة هو الذي يستحق العناية ويستمرى الانتباه . وهو موضوع علم يطلق عليه اسم Geriatric Medicine أو طب كبار . وأصبحت كلمة Gerontology مرادفة لعلوم دراسة أمراض الشيخوخة .

ولأسف مازال عدد المتخصصين في هذا الفرع من التخصصات الطبية قلة محدودة جداً في مجتمعنا العربي ، ويرى التاريخ لنا العديد من محاولات إطالة الأعمار واستعادة الشباب . ولقد سعى الى تحقيق ذلك كثير من السحرة والعطارين في العصور السحيقة ، كما دخل الأطباء هذا المضمار في عصر النهضة وما أكبه من تقدم هائل في جميع فروع العلم والمعرفة .

واستمرت حركة البحث العلمي على مر العصور محاولة للكشف عن سر الشيخوخة ومحاولة مقاومة أمراضها ، وبذلك جهوداً مضنية في الأبحاث والعمل المتواصل ، ولكن مازال سر الشيخوخة غامضاً ومعتداً .

ولقد برزت نظريات عدة في هذا الموضوع ، فمنها النظرية التي تقول أن الشيخوخة تنتج من تغيرات في نوعية الانقسام الحقيقي للخلايا (Faulty Copying) وهذا يقودنا للدخول

في دراسة تغيرات تركيب جزيء مادة الـ (D.N.A.) مما يسبب اخطاء في التركيبية المعينة coded information والتي يحتاج اليها تكوين البروتين المعين في الخلية . ولقد ظن ان هذا غير ممكن ، الا انه قد تحدث اخطاء في ارسال المعلومات المطلوبة من الجزيء الى الخلية حيث تتكون البروتينات .

وعملية ارسال المعلومات هذه تكون بواسطة « عميل » من فئة الـ RNA .

ولقد ثبت ان خلايا الكبد في الفئران المعجزة تكون من مادة الـ RNA ملهو اكثر مما هو مماثل له في خلايا كبد الفئران الشباب - ولذا اصبح من المعتقد ان بعضا من هذا الـ RNA يحمل في جريثاته اخطاء في الرسالة التي يحملها ، ولذا تصل المعلومات الخاصة بتركيب نوع معين من الانزيمات بطريقة خاطئة .

وبمضي الوقت ، ونتيجة لتناقص المادة الصحيحة تزيد نسبة صنع الـ RNA من المعتاد لعملية تعويض عن النقص في الكمية الصحيحة للمتعاد . وعندما تعجز عملية التعويض هذه ، ولا يتمكن الجسم من تكوين RNA جديد ، تحدث الوفاة .

وتقول نظرية اخرى ان الشيخوخة تنتج من تخریب في الخلايا الثابتة والمتخصصة في وظيفة ما ، وكذلك ربما لوجود تغيير غروي في جزيئات مادة الجسم نفسه . ويفترض بعض الباحثين ان «ارهاق الخلايا» يسبب الشيخوخة ويسهل الامر لدخول بعض الشوائب في تجويفها، حتى لقد لاحظ البعض تراكب بعض الاجسام الغريبة الملونة في الخلايا ، واطلقوا عليها اسم صبغة الشيخوخة (age pigments) وتدخل في تركيبها مادة الـ lipofucin . ولقد وجدت هذه الصبغة بكمية وفيرة في خلايا القلب والمخ والفدة فوق الكلية في اجسام المسنين ، ولكن كم يثبت للآن ، ولا يوجد دليل قاطع على ان هذه الصبغة تتدخل في الوظيفة الطبيعية للخلية التي تحتلها .

وهناك راي آخر يقول ان بعض الخلايا تتغير طبيعتها بفعل الوراثة أو بفعل التحول الطبيعي المفاجيء (Mutation) أو بفعل عامل الحساسية immunological change وهذا التغير في طبيعة الخلايا سواء كان نتيجة لهذا أو ذاك فانه يجعل الشيخوخة اكثر قربا وظهورا في الجسم .

وفي حين نجد ان الامراض التي تنسم بطابع الحساسية الذاتية immunological change تعتبر نادرة نوعا ما في المسنين فاننا نلاحظ ازدياد نسبة بعض الامراض فيهم مثل :

(١) نوع من انواع الانيميا Antibody type autoimmune haemolytic anaemia

(٢) امراض التشمع amyloidosis

(٣) وايضا البول السكري في الكبار Maturity onset diabetes

ويذهب بعض العلماء الى افتراض ان الخلايا الهامة المتخصصة في الانسجة تتدرج في الموت بدون ترتيب او نظام ثابت نتيجة لوجود بعض الظروف الضارة المحيطة بها ، وبعد موت

عدد معين من خلايا هذا النسيج يصل الى الحد الذي يتعذر فيه على ما تبقى من الخلايا القيام بالوظيفة الاساسية للعضو المصاب . . تحدث الوفاة .

ويعزو بعض العلماء الى الاشعة الكونية cosmic rays كونها طرفا هاما في الظروف الضارة المحيطة بالخلايا .

وهناك نظرية اخرى تقول ان ضعف نشاط الانزيمات الخلوية في الخلايا الحيوية له علاقة بظهور الشيخوخة ، فالخلايا التي لها خاصية الانتعاش والتجديد Regenerative capacity قليلا مائظن في كبار السن .

اما الخلايا المتخصصة في وظائف معينة ، والتي لا يمكنها التغيير الدائم او التجديد ، فانها شيخ بسرعة ، ولا أمل فيها للمودة لحالة الشباب .

والشيخوخة في حد ذاتها ظاهرة معقدة جدا ، تدخل فيها اسباب كثيرة وتفاعلات اكثر يصعب الوصول لجذورها ، سواء من الناحية الوظيفية او التكوينية من وجهة النظر العلمية .

وسنحاول ان نتناول تأثير الشيخوخة في بعض الاجهزة الهامة في الجسم ، والتي ينتابها التغيير في هذه الفترة من حياة الانسان .

ففي الشيخوخة الطبيعية عند المسنين نلاحظ نزولا مضطربا في المخطط البياني لكل الوظائف الطبيعية عند مقارنتها ببشيلاتها عند الشخص البالغ العادي .

في الحالة الطبيعية للجسم عند راحته لا تتغير الوظائف الداخلية الاساسية المهمة على الجو الداخلي له - حتى في اشد العمر . فمثلا لا تتغير كثافة الهيدروجين الايونية في الدم الشرياني P.H. value - ولا تتغير ايضا نسبة السكر في الدم ، بالرغم من أن قدرة الجسم على احلال المعدل الطبيعي محل أي تغيير يكون ابطا في الشباب منه في الشيخوخة . وكذلك لا تتغير نسبة حجم الدم او البلازما لكل كيلو جرام من وزن الانسان ولذلك يعتبر أي تغيير في نسبة حجم البلازما في الكبار حالة مرضية وليست طبيعية فسيولوجية بحتة .

ويزداد وزن الجسم تدريجيا ويبطئ حتى يصل الانسان الى سن الستين - ثم يبدأ في النزول ، وتقل تدريجيا نسبة العضلات الى الدهون في الجسم بدرجة ملحوظة .

وعند المسنين تقل كمية الماء داخل الخلايا ، وهذا يعال بأنه انعكاس لحالة الضمور وموت الخلايا التي تشارك في عملية التمثيل الغذائي عندهم .

وكذلك ينخفض معدل ضخ الدم من القلب تدريجيا مع كبر السن ، ويصحب ذلك ارتفاع في ضغط الدم الانقباضي والانقباضي على السواء وتوجد جداول معينة تبين الارتفاع الطبيعي لضغط الدم مع تقدم السن .

ولا تتغير الكثافة النوعية للبول في الصباح ، ولكن اذا منع الماء عن المسن لمدة ١٢ ساعة فان الكثافة النوعية لبوله تكون اقل بالمقارنة لبول الشباب تحت نفس الظروف ، وذلك لقصور انكلى الطبيعية عند المسن في تركيز البول .

أما الوسع الحيوي Vital capacity (وهو حجم الهواء الذي يمكن زفره بعد شهيق كامل) فيقل هذا بتقدم السن ، ويرجع ذلك الى ضعف في قوة عضلات الصدر ، وعدم مرونة جداره ، ولكن عملية تبادل الغازات في الرئتين لا تتأثر كثيرا عند الكبار .

لكذلك لا تتغير القيمة الوظيفية للعدة البرقية عند المسنين ، ولكن هذا يؤثر فقط على معدل إفراز الهرمون الخاص بهذه الغدة .

ولا تتأثر قدرة الغدة فوق الكلية suprarenal gland وهي من أشد دعامات الحيوية قوة في الإنسان ، وهذه لا تتأثر وظيفتها عند الكبار طالما كانت اسباب قدرتها وتنشيطها على الافراز باقية كافية .

وربما تنحرف ميكانيكية الاحساس بالعضش وانتظام درجة الحرارة ووضعية الجسم والشعور ببعض الآلام عند المسنين . فكثر من هؤلاء الذين ينتمون في أجنحة المسنين يعانون من الجفاف والعضش ، وكذلك من جفاف البراز في أعمارهم . وهم أحيانا لا ترتفع درجة حرارة أجسامهم عند أصابتهم ببعض الأمراض التي تصاحبها حصى في الجسم العادي ، أما هؤلاء الذين يتقون أحياء بعد أصابتهم بانخفاض شديد في درجة الحرارة hypothermia فقد وجدت درجة حرارة أجسامهم العادية أقل من الطبيعي ، وهذه بدورها تكثر إذا ما عرضوا للبرد ، ولا يظهر على الجسم أية بوادر استجابة طبيعية لرفع درجة حرارته أو الاقلال من فقدها .

أما انخفاض ضغط الدم الناتج عن تغير في وضع الجسم أثناء الجلوس أو النوم أو الوقوف أو غير ذلك ، فهذا يمرى لبعض الخلل أو العطل في مراكز تلقي الاشارات الخاصة بالتحكم في ضغط الدم ، وعجزها عن القيام بهذه المهمة وخاصة عند هؤلاء المسنين الذين لا تتمكن مراكز احساسهم العليا من المحافظة على درجة الحرارة ايضا .

ونجد أحيانا شخصا مسنا مصابا بكسرى عظيمة فنحذه منصبة شكواه على عدم القدرة على تحريك الفخذ ، وليس من الألم في حد ذاته .

وقد يصعب تشخيص بعض الأمراض العادة في بطن المسن ، ويرجع ذلك لقلّة احساسه بالألم بمقارنته بالشباب والأطفال ، وكذلك قد لا يكون هناك ألم بالرة .

ونقول إحدى الاحصائيات أن ١٩٪ فقط من المسنين فوق الستين والخامسة والستين يشكون من ألم في الصدر أو أصلا البطن عند أصابتهم بانسداد في شرايين القلب ، وهذه هي الشكوى الصحيحة في هذه الحالة ، أما الباقيون فإن شكواهم تكون مبهمة وبعيدة عن القلب تماما ، وهذا يعود من يستمع اليهم عن التفكير في امكانية وجود مرض بالقلب .

والتشخيص المرضي في الكبار يعتبر أصعب منه في الشباب ، وذلك لان الكبار يحتاجون وقتا اكبر أثناء سرد شكواهم ، وكثيرا ما تكون غير مطابقة تماما لحالتهم ، ففيهم الاصمخ الذي لا يسمع أو يسمع بصعوبة ، ومنهم الذي لا يفهم اسئلة الطبيب فتكون اجاباتهم بعيدة عن الاسئلة الموجهة اليهم . وقد ينسى المسنون أمراضهم السابقة والجراحات التي تمت في ربيع حياتهم فلا يذكرونها للطبيب المعالج ، وقد يكون الهذيان وعدم التركيز من الاسباب التي تضيق

وقت الطبيب ولا تصل به الى استجلاء شكوى المريض بسهولة ، ولذا يستعين الطبيب في مثل هذه الاحوال بأحد افراد أسرة المريض عند سماع شكواه وسؤاله عن مرضه الحالي وامراضه السابقة ، وكذلك للحصول على اجابات دقيقة لما يُعْنَى له ان يستفسر عنه فيما يختص بحالة مريضه .

ولا يفوتنا ان نذكر ان كثيرا من المرضى في هذه السن تكون لهم اكثر من شكوى واكثر من مرض في آن واحد ، مما حدا بالهيئات الطبية الى تشجيع التخصص بين الاطباء في هذا الفرع الهام من الطب وهو طب المسنين .

ومن الملاحظ ان الكبار لا يقبلون على الغذاء مثل الشباب ، لان احتياج جسم المسن للسعرات الحرارية يقل نسبيا عنه في الشباب ، ولا يزور المسن طبيبه للشكوى من فقدان الشهية ، ولكنه يزوره بسبب اعراض مرضية ناتجة عن سوء التغذية دون ان يدري ، وغالبا ما تكون هذه الاعراض في صورة ضعف عام ووهن في الجسم ، والتبليد الفكري وعدم الاهتمام بالحياة .

وقد نرى احدهم في حالة غذائية جيدة وبناء جسماني مرض ، ولكن بدون مخزون احتياطي ، وهذا يعني ان صحته تهتز وتمثل عند اصابته بأي مرض كالتهاب الرئة مثلا لتحتاج جسمه الامراض وتتركه في حالة يرثى لها .

وغالبا ما نرى كبار السن لا يهتمون بشراء الطعام الذي يقدمهم ويفيدهم صحيا بقدر ما يهتمون بشراء الاطعمة التي يجيبهم طعمها ومنظرها ، ومن الصعب ان نفر رأبهم وتثنيهم من ذلك ، وهم بذلك يقعون فريسة لنقص الكالسيوم وفيتا مينج ، د والحديد والبروتينات ولذلك نجد ان ضعف العظام عند المسنين ليس نابعا فقط من عوامل السن في وظائف الامضاء ، ولكن بسبب قلة المواد الاساسية لتكوين العظام في غذائهم ، او لعدم تعرض اجسامهم للشمس لمدة كافية بسبب انكماشهم في فراشهم . وكذلك عدم كفاية الاطعمة المهضومة جيدا في امعالمهم ، وهذه تدخل ضمن عملية الضور العامة لوظائف الجسم المختلفة في المسنين .

وكلما طال عمر الانسان زادت الفرصة لظهور بعض الامراض التي تصاحب كبار السن ، مثل تصلب الشرايين والامراض الخبيثة . ويقدر ما يطول العمر تستج الفرصة لظهور امراض الشيخوخة غير المصحوبة بامراض مثل ابيضاض الشعر ، وترهل اسفل العينين ، والصلع ، وضور وكرمشة الجلد وجفافه ، وزيادة بعض الاصباغ فيه .

وليس ضروريا ان يصل الانسان الى الشيخوخة في وقت معين او تشيخ اعضاؤه جميعا في وقت واحد . فقد يتأخر ظهور الشيخوخة بمرتها ويتفاوت هذا التأخير من شخص لآخر ، ويعتبر نقصان درجة الضور في العدة اندارا مبكرا للظهورها .

والاسباب الحقيقية لسر الهضم عند كبار السن ، كما يراها العلماء ، ترجع الى الضور البطيء في حجم المرارة والامعاء الدقيقة دون وجود اية امراض .

ولا تسبب الشيخوخة بعد ذاتها في هبوط القلب او عدم انتظام ضرباته او اضطرابات الجهاز الدورى ، وان صاحبها احيانا احد هذه الامراض فهو لا يكون بالضرورة بنسبة هامة .

والشيخوخة المجردة من الامراض المصاحبة ليست من مسببات الوفاة ، ولكنها تساعد على استعداد اعضاء الجسم للاصابة بالامراض التي ينتج عنها تصور وظيفي فيها حيث تنتهي بالوفاة .

ولا يوجد علاج بالمعنى المفهوم للشيخوخة ، وانما تعطى الاهمية القصوى لتوفير الراحة للمسنين ، وتهيئة الجو المناسب لهم حتى يمكنهم التعايش مع هذه الفترة من العمر في سلام ووثاق ، وحتى يقضوا اوقاتهم في جو لطيف ينسجم شيخوختهم ويبحث فيهم الامل في حياة حلوة بهيجة .

ويجب ان يُعترف الانسان المسن بطريقة ذكية لبقة بان متطلبات الجسم . وواجه نشاطه في الستينات او السبعينات ليست بالطبع كما هي في الثلاثينات او الاربعينات ، وان هناك اختلافات كثيرة بين الحالتين ، سواء في المأكول والمشرب وما يقوم به الجسم من اعمال . وتبعاً لذلك يتوجب على المسن ان يجد لنفسه نظاما مناسباً لحياته الجديدة ملبياً لكل متطلباتها موفراً لها الراحة والوثاق . وعلينا ان نشجع المسنين على التكيف مع حياتهم الجديدة حتى ينتظموا فيها ، فالتشجيع يعمل عمل السحر في هذا المجال على نفسية المسن ويصل الى نتائج باهرة لا يدانيها اعنى الملاحظات الدوائية والعقاقير الطبية . ولعلمنا الافضل استعمال بعض المهذلات والمنومات البسيطة اذا شعر المريض بشئ من القلق والمعصية وعدم الشعور بالارتياح .

وعند الاستئمان بهذه العقاقير يجب ان تعطى بعرض شديد وبمنتهى الحذر نظراً لما لها من خطورة اذا زادت جرعتها عن الحد المناسب .

وكذلك يجب التخلص من الامساك الذي كثيراً ما يضايق كبار السن ويسبب لهم بعض المنفضات . وعندما نحل مشاكل المسنين بالعقاقير المناسبة ، وينجح الدواء في اقصاء الداء ، يمكننا ان نرى اثر هذا النجاح على وجوههم من خلال الابتسامة المشرقة على شفاههم ونظرة التفاؤل على صيوانهم والامل في مصيافهم ، وتراهم كأنهم عادوا الى ربيع الحياة من جديد .

ومن اهم امراض الشيخوخة على الانسان بعض تغير في تعريفاته الشخصية ، وقد يعاب المسنون في هذه الفترة ببعض الامراض العقلية التي تتميز . يوضح بتدهور في وظائف المخ وشطط في تصرفات المريض ، كعدم الثقة في نفسه او في المحيطين به ، واختلال ميزان الحكم على الظروف ، ووزن الامور جيداً ، وتدهور قوة الذاكرة احياناً وضعفها وقلة الاحتفاظ بالذكريات واحداث الماضي ، وعدم القدرة على التكيف بدقة مع الظروف التي تحيط به ، وعدم تناسب سلوكه مع رد الفعل الواجب له هذه الظروف . ومن الجائز جداً ان تهتز عواطف المسن وتتغير شخصيته المعروفة قبلاً الى شخصية اخرى تختلف تماماً عن شخصيته الاولى . وقد يظهر ذلك احياناً في صورة ظليمة تستحق العطف والراء . وتسمى هذه التغيرات بخراقة الشيخوخة Senile Dementia III وقد لا تظهر كل هذه الامراض بدرجة واحدة في

وقت واحد . وعند ظهور احدها لا يمكن التنبؤ بما سيكون ، وما سيظهر فيما بعد من اعراض
والى اى حد تستصل درجة الخلل فى جسم المريض .

وبرغم ان هذا النوع من العته يمكن ان يحدث فى حالات مرضية ، وان الصورة المرضية
للاعراض يمكن ان تختلف من حالة لآخرى معتمدة فى هذا على نوع شخصية المريض السابقة
ومنه واية اسباب اخرى مثل مكان المرض ومعدل سرعة تغير حالة المريض عند حدوث العته ،
ورغم هذا كله فانه يلاحظ ان التغير الاساسي يكون واضحا فى تبدل احساسى المريض ، وان
تدهور قواه العقلية يظهر بجلء فى عدم امكانية وزن الامور بميزانها الصحيح وسوء تقديره
للزمان والمكان ، وبسهولة ضياع وقته هدرًا ولا يمكنه التحقق من الاماكن التي يريد ارتيادها او
ارتادها فى الماضي .

ويلاحظ القريون سوء تصرفات المسن واخطائه فى العمل وانحرافاته فى هذه الفترة عن
سابقتهما ، وغالبًا ما يمزون هذه التصرفات وتلك الانحرافات الى انها هفوات وقتية بلهاء غير
مقصودة وانها ليست الا تحذ للزمن وتقدم السن ، خصوصا وان معظم تصرفاته الصادية
القديمة ما زالت باقية ، ولكن مع تماثل هفوات الذاكرة والتماذي فى عدم التحكم فى العواطف
وكثرة نوبات التهيج العصبي والانفعالات يمكننا التثبت من التوصل الى التشخيص السليم من
ان صاحبنا يعاني من خرافة الشيخوخة او منه المسنين كما يحلو للبعض ان يسميه .

وفى هذه الفترة تزداد قابلية المسنين الى الانفعال لاتفه الاسباب ، والاقبال على معاقرة
الخمر ، وممارسة الجنس بشكل غير عادي وبالتدرج يتحول المرء الى شخص آخر مهمل
فى ملبسه ومظهره ونظافته ، وربما يحاول ان يستعرض جسمه ومضلاكه وحتى اعضاءه
الجنسية ويمكن بشكل او بآخر الا تنكشف هذه الملة الا بعد فوات الاوان .

ويمكن ان تظهر هذه الاعراض ايضا فى بداية العته الشللي Dementia Paralytica
وهو مرض تضعف فيه الاطراف لدرجة عدم القدرة على مسك الاشياء باليدين او استعمال
السبائك فى المشي بطريقة سليمة ، وانحراف عن مقومات الشخصية السابقة ، وسرعة التهيج
وارتماش الاطراف والجلجلة اثناء الكلام ، وربما تغير حدقة العين فى الاتساع من وقت
لاخر .

ويعتقد البعض ان هذا النوع من المرضى يشعرون بشيء من الاعتماش والاحساس الكاذب
بالصحة والعافية والعظمة وسحر الشخصية ، ولكن هذا الاعتقاد خاطيء من اساسه .

وتفاوت درجات الاصابة بهذا المرض وطريقة ظهوره على المريض . فمن ظهوره بدرجة
بسيطة تكاد لا تلاحظ عليه اثناء تعامله مع المحيطين به الى تدهور سريع مع البله وكثرة
الهياج .

والتشخيص المبكر لهذه الحالة يكون عاملا بناء فى انقاذ حياة الكثيرين واسترجاع ما ضاع
منهم من ملكات والعودة بهم الى حالتهم الطبيعية ، وذلك لا يتأتى الا بطرق العلاج التي تستحدث
باستمرار .

والاضطراب النفسي عند المسنين Senile Psychosis III هو عارض يتزايد تدريجيا ، ولكن ليس بالضرورة ان يكون مصحوبا بتصلب شرايين المخ او اى مرض من امراض الاوعية الدموية ، ولكن كثيرا ما يصاحب المتقدمين في السن نقصان في الوظيفة الدماغية وخاصة ضعف الذاكرة ونسيان الاحداث القريبة .

ويصعب التمييز بين امراض الاضطراب النفسي في بدايته وبين امراض الشيخوخة الطبيعية . مثل العيش في الماضي ورفض التغيير وعدم التكيف مع الحياة الحديثة وقلة التمسك بالحياة الروتينية ، ولكن في الحالة الاولى يتميز بزيادة في التفكير في خيالات بدائية غالبا ما تكون بلهاء غير ذات موضوع سرعان ما تتفاهم ، خاصة فقدان الذاكرة ، هذا مع العيش بعمق اكثر في الماضي البعيد ، لذلك كثيرا ما نجد هذا النوع من المسنين في حالة عدم استقرار ويبحث بجذبة حول الروابط العائلية القديمة وزملاء الصبا وعلاقاته معهم ، ثم تردد بلادته وعاطفه وتزداد حالة العناد الطقولي بشكل ملحوظ ، ويصحب ذلك كله هذيان جنوني وشك قاتل في تصرفات المحيطين به . وتوقف حالة الشخص في هذه الائناء على كيان شخصيته السابقة ، علما بان وجود بعض الامراض العضوية يزيد الحالة سوءا .

اما الاضطراب العقلي الذي يصاحب تصلب شرايين المخ يظهر في سن مبكرة عنه في الحالة السابقة ، فالمرضى هنا قد تتباه بعض امراض لويحي باربائك عام في المخ مثل الدوار والأغماء واحيانا قصور عصبي جزئي مصحوب ايضا باربائك في الذاكرة والاحاسيس بصفة عامة في القدرة على مواكبة الظروف المحيطة به .

وامراض فقدان الذاكرة قد تكون جزئية وليست عامة كما يحدث لكبار السن . والمرضى بهذا النوع غالبا ما يكونون متفهمين لحالتهم جيدا ، مما يساعد على تحسين اوضاعهم في بعض الاحيان ، الا ان هذا الفهم ربما يكون سلاحا ذا حدين - فيمكن للمريض ان يقدم على الانتحار نظرا لمرفته التامة بالحالة السيئة التي سيقودهم اليها قصور العقل واهتزاز الشخصية ، وهكذا تتدهور حالتهم وتأخذ صحتهم في النزول تدريجيا الى الحضيض .

ويجب العناية التامة بهؤلاء المرضى واحاطتهم بالرعاية الكاملة سواء بطعامهم وشرابهم او بدولهم - فلعينا الانتباه الى تأثير العقاقير الطبية المسكنة فيهم ويجب مراقبتهم جيدا ولا نتركهم فريسة للعذاب والوحدة القاتلة . وانما يجب ان نهيب لهم حياة مفيدة ، ونشغلهم دائما بأي عمل يفيدهم ، وان يلتقى كل منهم اهتماما شخصيا مع اظهار الاحترام الواجب علينا لهم - وهذه الاهتمامات في حد ذاتها تؤثر قدوم اعياد والقال الشعور بالشيخوخة وهجومها .

ومن الضروري ان نراقب عملية التغذية عند المسنين - لغالبا ما يكون طعامهم غير كاف اذا كانوا يعيشون في وحدة ، وحتى لو كانوا مع ذويهم واهليهم او باحدى المستشفيات او المصحات فان المسن لا ياكل الكمية الكافية من الطعام او الشراب ولا يهتم بنوعيته مطلقا ، اذا لم يكن هناك من يساعده وينظم له هذه العملية .

كذلك يجب ملاحظة اية امراض مرضية قد تظهر على المسن مهما كانت بسيطة ، فان

الاهتمام بذلك قد يؤدي الى تقدم ملحوظ في حالته العقلية ويكون له عونا على اجتياز هذه الفترة بسلام .

وهناك حقيقة يجب الانتباه اليها وهي ان المسن في هذه الاحوال قد يسعد بأقل تسهيلات تؤدي له في المستشفى ، غير مابيء بأية ظروف قد تثير الشغل اسره من حوله .

وتشخيص هذه الحالات في وقت مبكر له اهميته القصوى في الحفاظ على معاملته مع الناس والحفاظ على امواله وشخصيته ، فكثيرا ما نرى بعضهم يلجأ الى الانحراف او كتابة وصية لا يمي ما بداخلها تكون وبالا على ورثته الاصليين ، او يتصرف في توزيع امواله واملاكه بطريقة غير مستقيمة ولا سليمة ، ولقد نسمع بين آونة واخرى عن مثل هذه التصرفات وربما كانت نتيجة لاهمال الاهل في ملاحظة مريضهم في الوقت المناسب فلم يأخذ نصيبه من العلاج .

الشيخوخة في العظام : Osteoporosis

وهذه حالة نقص في نسبة البروتينات داخل العظم وليس في الكالسيوم او الفسفور كما يتوهم البعض ، وفيها تتناقص كتلة العظام تدريجيا نتيجة قصور في معدل بناء الشبكة الاساسية للعظم ، وهذه الشبكة تعتمد في تكوينها على البروتينات ، فاذا ما نقصت هذه نتج عن ذلك ما يسمى بتخلخل العظام .

ومن بين الاسباب العديدة لهذه الحالة ظهور الشيخوخة ، فمن المعروف ان الهرمونات الايستروجينية في المرأة تساعد على تنشيط الخلايا التي تبني العظام osteoblasts وعندما تصل المرأة الى سن اليأس يضمحل المبيضان ويتوقف نشاطهما عن افراز الجزء الاكبر من هذه الهرمونات في الجسم ، فتتوقف بالتالي عملية بناء العظام مما يسبب تخلخلها .

وفي الذكور يكون للهرمونات الذكرية خاصة المساعدة على بناء الانسجة البروتينية ، وبالنسبة فان نقصان افراز هذه الهرمونات عند الشيخوخة - كما هو في حالات مرضية اخرى - يكون سببا في تخلخل عظام صاحبها . وبالنسبة فان الشيخوخة اكثر عمومية من هذه الحالات المرضية الاخرى .

وعندما تكون درجة تخلخل العظام كبيرة فيمكن ان يصاحبها نقصان في كمية الكالسيوم والفسفور ، مما ينتج عنه لين في العظام فتكون الحالتان متصاحبتين في الفرد الواحد ، خصوصا في النساء اللواتي انجبن كثيرا ، فهؤلاء يكن على استعداد اكبر لظهور هذه الامراض ، وخاصة المجازئ منهن .

اما مظاهر الشيخوخة في المفاصل IV فيظهر في هيئة التهاب مزمن بالمفاصل Osteoarthritis وهذا يصيب كبار السن عادة ويتميز بوجود انتفاخات عظيمة ، وتآكل في الفشاريف ، واحيانا يوجد تضخم شديد في الغشاء الزلالي البطن للمفاصل والمحافظة حواها bursae وكذلك الاوتار ligaments .

وهذا الالتهاب يكون اما عاما او موضعيا ، فالعالم منه يصيب المفاصل الكبيرة والصغيرة على السواء ، وتكون الإصابة به تدريجية وتبدأ من منتصف العمر ، ثم تستمر قديما حتى الشيخوخة ، وهي غير معروفة الاسباب ، الا انه حقيقة ثابتة . اما الالتهاب الموضعي فتكون الإصابة به في مفصل واحد او مفاصل محدودة . وهذه غالبا تكون مفصل الفخذ ، الركبتين او الفقرات القطنية من عظام الظهر . اما سببه فهو عادة وجود اصابة قديمة او عيب خلقي او التهابات سابقة في العظام .

وعند الإصابة المبكرة بهذا الالتهاب يصبح السطح الفضروفي للعظمة خشنا نوعا ما ويلاحظ في اطرافها بعض الزوائد الحادة تشبه الشفاة او الحراب (شكل ١ ، ٢)
Osteophytic lipping
- مكونة من نسيج عظمي اسفنجي مغلف بطبقة غضروفية ، وباستمرار نمو هذه الزوائد يتلاشى النسيج الفضروفي تدريجيا ليترك العظام عارية - وهذه بدورها تتزايد صلابة وصعلا متخذة اشكالا غير منتظمة .

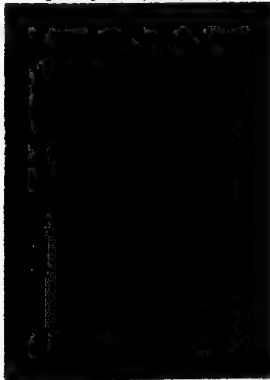
ويمكن ان يبدأ التكلس في النسيج الليفي حول المفاصل وربما في ارتباطها ، وفي اوتار العضلات وحتى في المحافظ حول المفاصل . وقد يتغير النشاء الزلالي في البداية بعض الشيء وقد لا يتغير اطلاقا ، ولكن بعد ذلك قد تزيد سماكته مع ظهور تضخم زغبى فيه وهذه التغيرات ربما كانت ناجمة عن احتكاكها بالزوائد العظمية التي تتضمن حول عظام المفاصل . واحيانا نرى بعض الاورام الفضروفية تبقى داخل تجويف المفصل وتسمى فئران المفاصل Intra articular mice or loose bodies او الاجسام المتحركة ، وفي هذا النوع من التهاب المفاصل لا تلتهب العظام ابدا وقد تنزلق العظام من بعضها جزئيا ، ولكن لا يكون في النشاء الزلالي أية التصاقات . وكل هذه الالتهابات المفصلي تحدث في الكبار ، وتعمل النساء عادة الى الإصابة بها اكثر من الرجال ، خصوصا في سن اليأس . وبمرور السنوات تصبح قوة احتمال المفاصل محدودة ، ربما لحدوث بعض التغيرات في الدورة الدموية حولها . واصابة المفاصل التي تحمل وزن الجسم هي الاكثر شيوعا مثل الفقرات والفخذ والركبتين .

وهذا الامر من تغييرات الامور في المفاصل يجرى في بعض المائلات اكثر مما يجرى في غيرها ، ومن هنا يعمل البعض لاعتبارها امراضا وراثية ، الا ان هناك بعض العوامل التي قد تكون سببا فعلا في ظهور الامراض في وقت مبكر نوعا ما ، ومن هذه العوامل وجود عيوب خللجية في الفقرات والمفاصل وزيادة وزن الجسم ، ومزاولة بعض انواع الرياضة العنيفة ، وكذلك القيام ببعض الوظائف والاممال التي تساعد على ظهورها ، مثل عمل مصلح الاحذية فهو يصاب في فقرات ظهره لاستمرار انحنائه اثناء عمله للامام ، والباثني تجارته الذي يقف باستمرار فهو يصاب في ركبتيه اول الامر ، ولا يغوتنا ذكر زملائنا اطباء الاسنان الذين يصابون في جهة واحدة في مفصل الفخذ والركبة والكمب لاستمرار انكاثهم اثناء عملهم على جهة واحدة .

والمرضى من هذا النوع كثيرا ما يكون مائلا للبدانة رغم انه في مقتبل العمر وتتركز الإصابة في المفاصل الحاملة لوزن جسمه ، ونراه يتخذ وضعا جسمانيا خاطئا غير سليم ، وتنفطح قدماء ولا تتورم مفاصله المصابة عادة ولا تتصلب ابدا ، ويحركها يمكنك سماع طقطقة بداخلها ، واحيانا نجد به سائلا ذا طبيعة خاصة .



شكل (١) صورة عظام الركبة في شاب
وترى نمومة سطح العظام الكونة للمفصل



شكل (٢) صورة ركبة لشخص مريض وكبرى
الزوائد العظمية على سطح وجوانب عظام المفصل

وإذا كان المفصل سطوحيا فمن الممكن ان تحس به بعض الروائد العظمية حول اطراف العظام من خلال الجلد . وتشخيص مثل هذه الحالة سهل جدا ويساعد على ذلك صورتها الشعاعية (صورة ١ ٢) مع تاريخ المرض وعمر المريض حالة خلوها من أية أورام ، وهنا لا يرتفع معدل الترسيب للكريات الحمراء ، وإذا ارتفع فبدرجة قليلة . وإذا كان المرض في مفصل واحد فيجب التأكد من عدم وجود إصابة قديمة فيه حتى قبل عمل صورة أضعة له .

وقد يحدث بعض الالتباس والتخبط في تشخيص حالات الالتهاب المفصلي المختلط - وهو الذى يجمع بين الالتهاب المفصلي الذى نحن بصدده والالتهاب المفصلي الروماتيزمي Rheumatic arthritis أو الروماتيزم النقرسي Gouty arthritis وهذه حقيقة ، اذ انه كثيرا ما نجد النوعين من الالتهاب في مفصل واحد .

ومن الاهمية بمكان ان نشير الى انه قد يكون هناك التهاب مفصلي مزمن قبلا مع صدم ظهور امراض له ، ويكون هناك في الوقت نفسه التهاب مفصلي مزمن في الفقرات القطنية ، ومع ذلك يشعر المريض بالألم من وضع الجسم الخاطئ أو وجود العيوب الخَلْتِيَّة أو تقوس الظهر ، ولا يكون ذلك ناتجا عن الالتهاب المفصلي نفسه .

وعند التحليل المخبري نلاحظ ان سرعة الترسيب في كريات الدم الحمراء ، اما ان تكون ذات معدل طبيعي او تكون الزيادة بدرجة قليلة ، ولكن لا توجد في مصل دم المريض أية مواد غروية agglutinine ذات علاقة بالميكروبات المنقولة التي تسبب تحلل كريات الدم الحمراء او الغرويات ذات العلاقة بكريات الدم الحمراء المحسنة من الاغنام (sensitised sheep cells)

اما التشخيص المقارن لهذه الحالة فليس صعبا ابدا - لوجود ميزات خاصة به - وصحيح ان بعض امراض المفاصل قد تتشابه معه في احدى المراحل ولكن لدرجة معينة فقط . ويجب - في هذه الحالة - ان تستبعد بعض الامراض مثل الالتهاب الروماتيزمي المفصلي - النقرس - مفصل شاركو Charcot's joint - والاورام الخبيثة الثانوية في العظام ، خاصة في فقرات الرقبة والمنطقة القطنية ومفاصل الفخذين وعظام الحوض . وعادة ما يفني الفحص الشعاعي الروتيني عن التخبط في مثل هذه التشخيصات .

وليس هناك برء بالمعنى الصحيح من هذا المرض ، اذ ان الغضروف المتآكل والتضخمات العظمية على حافة المفصل هي تغيرات نهائية ومستديمة غير قابلة للشفاء . وعلى العموم - فان التغيرات المرضية بطيئة جدا ومستقبل المريض افضل كثيرا من مستقبل مريض التهاب المفاصل الروماتيزمي ، واكثر المرضى يشعرون بالارتياح عند استعمال العلاج الصحيح المناسب ، بالرغم من ان تغيرات العظام في هذه الحالة دائمة . وهذه حقيقة ملموسة في مفاصل الركبتين والظهر ، اذ ان الاقلال من وزن الجسم والعلاج الطبيعي، ونصائح اطباء العظام عادة ما تؤدي الى الاحساس بالارتياح لدرجة كبيرة .

شيخوخة الشرايين :**Arteriosclerosis**

والشيخوخة في الشرايين تظهر على نوعين ، والنوع الذي يهنا هنا هو تصلب الشرايين الفسيولوجي الذي تظهر بوادره في جدارها في النسيج الاوسط منها وهو الجزء المر من جدار الشريان ، وهذا النسيج يصيبه التكلس مكونا حلقات كاملة من الكالسيوم في جدار الشريان ، حتى انك تشعر وانت تتحسس الشريان الزندي مثلا وكانت تحس غضاريف القصبة الهوائية ، وهذا التغير يسمى arteriosclerosis وهذا الضمور والتكلس هما بعض ظواهر التغير الطبيعي في جسم الانسان بمرور الزمن والتقدم في السن ، وينتج عنها نقص في كفاءة الشرايين وقصور في عملها كمستودع للدم عند اقصى انقباض للقلب دافعا اياه تجاه الجسم ، ولذا يرتفع ضغط الدم الشرياني بما لذلك بدرجة معقولة ، وهذه ظاهرة طبيعية .

اما النوع الثاني من شيخوخة الشرايين فهو التصلب التعضدي للشرايين arterial atherosclerosis وهو بعد حالة مرضية ، وفيه يتجمع على الغشاء الداخلي للشرايين بعض المواد الدهنية الناتجة من تفاعلات في الجسم وهضم بعض المواد التي ينتج عنها مادة الكولسترول ، وهذه بدورها تتجمع في كومات او رقائق غير منتظمة atheroma داخل الشرايين مسببة ضيقا في تجويف الجهاز الدوري وتعطيل سير الدم فيه . وهذا يسبب اعراضا مختلفة من اثر نقصان كميات الدم التي تصل الى مختلف الاعضاء ، وربما تسبب الانسداد التام كما يحدث في القلب والمخ والكلى والعين والاطراف .

وعندما تتكلس هذه الرقائق العصيدية فانها لا تغطي جدار الشريان كله ، ولكن بعضها ينفصل عن الجدار مخلفا وراة قرحة يمكن للدم ان يتخثر فوقها - وهذا الجزء المنفصل من الرقائق يجري في الدم حتى يصل الى شرايين اخرى اقل اتساعا من الاولى ويسبب انسدادها . اما تصلب الشرايين العادي فهو غالبا ما يصيب شرايين الاطراف ، وهو في حد ذاته لا يؤثر كثيرا على كمية الدم الواردة للاطراف - ولكن للاسف - عادة ما يكون مصحوبا بتصلب الشرايين التعضدي الذي يسبب نقصا كبيرا في كمية الدم الواردة للجزء المصاب ، وهذا كثيرا ما يرى في الاطراف خاصة في المسنين ومرضى السكر ، وينتهي في احوال كثيرة بالغرغرينا gangrene في الطرف كله .

وعلاج تصلب الشرايين المصاحب للشيخوخة هو وضع نظام معين يسير عليه المسن في حياته ، بشرط ان نفرق بينه وبين النوع الآخر الذي يؤدي الى اوخم المواقف كما سبق وذكرنا .

الشيخوخة والقلب

وكما تؤثر الشيخوخة على الشرايين بصفة عامة فانها تؤثر ايضا على الشرايين التاجية التي تغذي عضلة القلب نفسها بالدم coronary arteries ، وفي معظم الحالات تظهر الاثروما فيها بوضوح . ويعاني المصاب اللبحة الصدرية Angina pectoris - وهي حالة يقاسي فيها المريض من ألم في القلب والصدر واعلى البطن عندبلد مجهود معين او تائر عاطفي او غضب - كل ذلك يحدث بسبب ضيق شرايين القلب وانتقاص كفاءتها .

اما جلطة القلب Coronary thrombosis فهي الحالة التي يحس فيها المريض بألم في القلب والصدر نتيجة لانسداد في شريان او اكثر من شرايين القلب ، وهذا بدوره يؤدي الى تكثيف في عضلة القلب نفسها مؤثرا عليه ومعيقا لوظيفته.

والاصابات القلبية اكثر ظهورا في الرجال منها في النساء ، ويساعد في ظهورها وجود اسباب اولية مثل الاثريوما والسكر وارتفاع ضغط الدم وبعض امراض الفقد الصماء ، وهذه كلها تظهر في كبار السن اكثر من غيرهم . واذا حدثت ورائنا منسنا لا يعاني زيادة في نسبة الكسترول في دمه او مرض السكر ، او ارتفاع في ضغط دمه فان هذا الشخص قلما يتعرض لامراض شرايين القلب في شيخوخته. ولذا نجد كثيرا من الباحثين يشك في ان امراض القلب الناتجة عن نقص في غذاء عضلة القلب بالدم هي من الامراض الطبيعية لكبر السن .

وعلى ذكر ارتفاع ضغط الدم عند الكبار يجدر بنا هنا ان نذكر ان ضغط الدم العادي يتراوح بين ١٠٠ - ١٢٥ في الضغط الانقباضي systolic ومن ٦٠ - ٩٠ في الضغط الانبساطي diastolic ويمكن اعتبار مقياسا الى نيل المعدل العادي لضغط دم الشخص الطبيعي السليم . ولكن من المعلوم ان هذا المعدل يزداد قليلا عند كبار السن ، ويساعد على ذلك التدخين والجو البارد والارهاق والتعب والاستنزاف . هذه كلها قد تزيد ضغط الدم بمقدار ٢٠ نقطة وتكون الزيادة على حساب الضغط الانقباضي فقط ولا يؤثر مطلقا على الضغط الانبساطي .

واذا حدث وارتفع ضغط الدم بسبب آخر نتيجة مرض معين في الجسم مثل امراض الكلى والشرايين والفقد الصماء فانه يسمى في هذه الحالة ضغط الدم الاساس essential hypertension وسببه غير معروف وربما يكون نتيجة وجود عامل وراثي او كمحصلة لتضائل عدة عوامل على الظاهر .

ويصل اكبر معدل له في العقد السادس من عمر الانسان ، ويعتبر اكثر شيوعا في النساء ، ولكنه اكثر شدة واعظم خطرا وتمقيدا في الرجال المصابين به . ومن الطريف انه منصرف عن انتشاره فهو نادر في شعب الصين وعند الزنوج - منتشرة في بلاد الحضارة الغربية واكثر شيوعا وخطورة في المناطق المتقدمة مدنيا فيها .

اما الشيخوخة في الرئتين فنراها على هيئة انتفاخ رئوي غالبا emphysema ، ويعتبر الانتفاخ الرئوي ذا اهمية تشريعية خاصة فهو يوجد في حوالي ٥٠ ٪ من الاجسام التي تخضع للتشريح بعد الوفاة ، وينتشر بكثرة في الاشخاص متوسطي العمر ومتقدميه على السواء ، واكثر ظهورا ابتداء من العقد الخامس فما فوق ، ومرضى الانتفاخ الرئوي يعانون عادة من تشوهات خلقية في الصدر والتهابات مزمنة في الرئتين ، وريو شمبي وميل واستعداد لتكثيف الرئتين . وهم يقاسون من هذا المرض في سن مبكر من حياتهم ، وليس المرض وراثيا ، ولكنه يصيب الرجال اكثر مما يصيب النساء ، ولهذا المرض اسباب عديدة منها ان انسجة الرئتين تثبت مكانها عند عملية الشهيق ، نتيجة لفقدان انسجة الرئة لرونتها الطبيعية ، وكذلك فسمور الشعيرات الدموية في الحويصلات الرئوية مع ذوبان جدرانها ، ويساعد على ذلك ايضا العمل في المصانع والاماكن المليئة

بالأثرية ، ولكن ليس بالضرورة ان يصاب بهانا فجو الزجاج والموسيقيون المتخصصون في آلات النغخ الوسيقية .

والانتفاخ الرئوي اما ان يكون عاما فيشمل الرئتين معا ، او جزئيا فيصيب جزءا منهما نتيجة اسباب خاصة ، او يكون هذا الانتفاخ من مؤثرات الشيفوخة حيث تكون الرئتان غير قادرتين على الانقباض في الزفير دون وجود اى انسداد في الشعبات ؛ ولكن الغشاء المخاطي المبطن لها يكون مهترئا وتصبح الرئة وكأنها غش النحل لتتسع حيزصلاتها وتليف شعبياتها ، وفقدان مرونة انسجتها المطاطة .

وينتج عن لبث الرئة في وضع الشهيق وعدم تمكنها من الاستجابة لعملية الزفير انتفاخ مميز لشكل الصدر - فنجد ان فقرات الظهر تنحني للخلف وتنثني الرقبة للامام مع انقباض شبه مستمر في عضلاتها . ويكون التنفس عادة متعوجا ويصعوبة جدا - وقد تتسع الرئة لكثير من ضعف اتساعها الطبيعي ، ولكن كمية الهواء المتغير تقل عن المعدل الطبيعي ، وتضيق الشعبات أثناء الزفير حيث تطول قتره ، ونتيجة لذلك يقل عدد مرات عملية التنفس ويحبس الهواء تدريجيا داخل تجويف الصدر فتقل بالتبعية عملية تبادل الغازات بينه وبين الدم ، مما يثررب عليه نقصان نسبة الاوكسجين في الدم الشرياني . ويزيد هذا التناقص تدريجيا مع حركة الجسم فتسوء حالة المريض اكثر فاكثر نظرا لاختلال نسب الغازات في الدم ، وخاصة ازدياد نسبة ثاني اكسيد الكربون ، مما يسبب اختلالا علميا في عملية التنفس ونقية الدم وتغريا غير محمود في ضغط الدم داخل شرايين الرئتين التي تحمل الدم الوريدي غير النقي ، وهذا بدوره يرتفع درجته الى نسبة كبيرة مسببا هبوط القلب اليميني Right sided heart failure . وامراض الانتفاخ الرئوي على اختلاف انواعه تكون في الغالب متمثلة . فهي تبدأ بالشعور بالارهاق وضيق النفس عند الحركة ، وسعال ونوبات ربوية مع تغير لون الجلد والشفاة والاذنار وميله الى الزرقة . وغالبا ما تكون هذه الاعراض قليلة وضعية وغير ملحوظة في بادئ الامر . وهي تظهر وتشتد اذا ما اصاب المريض بنزلة صدرية وتزداد الحالة سوءا في فصل الشتاء ، خصوصا اذا كان المريض نحيفا ضعيفا ، فتزى ظهوره متعجيا وسدرة منتفخا من الامام قرب الاكتاف ضيقا من اسفل ، ولا تكاد ترى حركة التنفس في صدره المنتفخ ، وايضا ينتفخ البطن مع التنفس مع ضعف في عضلاته .

اما المريض البدين فيكون ظهوره مستقيما ولكن صدره منتفخ كالبرميل ، وغالبا ما يحتفظ بقوة عضلاته . وحركة الصدر في التنفس تتم بالضلوع العليا فقط ، وتحس الرئتين وكأن تجويفهما صندوق زنان ، وتكاد لا تسمع اصوات التنفس في السماع في هذه الحالة نظرا لضغطها ، وغالبا ما يكون الزفير طويلا مرتدا .

وقد تظهر امراض الرض في نوبات متقطعة او بصفة مستمرة ومزمنة . وكثيرا ما نجد المرضى المزمنين وقد باتوا في حالة مستمرة من عدم تشبع الدم بالاوكسجين مع تضخم في الجهة اليمنى من القلب مع هبوطه وظهور كافة اعراض الهبوط .

اما كريات الدم الحمراء فهي تزداد عدداً بشكل ملحوظ وذلك كي تعوض النقص في الاوكسجين الذي بها ، ويزداد حجم الدم ايضاً لنفس السبب .

وكثيراً ما نلاحظ انتفاخ نهايات اطراف الاصابع في اليدين والرجلين مع تقبوس في الظاهرهما ، وتكون الوفاة عادة نتيجة لهبوط القلب ، وغالباً ما تكون مفاجئة حيث يوجد المريض متوفى في فراشه دون ان تظهر عليه دلائل مسبقة للوفاة .

اما المرضى الذين تظهر عليهم امراض المرض على شكل ثوبت فان المريض يكون تحت تأثير عدم التشبع بالاكسجين ويشكو من الهزال وضعف الشهية مع عسر في الهضم وعدم النوم العميق وفقدان في الذاكرة واكتئاب النفس .

الشيخوخة والرها على الجلد :

للشيخوخة الرها الواضح على الجلد حيث يصاحب ضمور الاعضاء ضمور مماثل في مكونات الجلد ، مما يسبب جفافه نتيجة لضمور غدود الغراز الدهن ، وهذا بدوره يؤدي الى الحكّة الجلدية التي تظهر بشكل واضح في فصل الشتاء وينتج ايضاً التهاب في الجلد ، والخطر من ذلك ظهور اورام خبيثة فيه ، وخاصة في الأماكن التي تتعرض للشمس دائماً ، كذلك نجد عند المسنين قابلية اكثر للاصابة بسرطان الخلايا القاعدية Basal Cell Carcinoma واعراض ارباكات في خلايا الصبغة الجلدية ، وتغيرات ضارة ناتجة من نقص في نشاط الدورة الدموية ، وعدم وصول الدم الى الجلد بقدر كاف . ويمكن ان يتعرض المريض في هذه الحالة للاصابة بمرض السكر .

اما الشعر فليس الصلع العادي علاقة وثيقة بالتقدم في السن ، حيث نجد احياناً ان بعض صفار السن نسبياً قد يعانون من الصلع العادي ، اما الصلع الجزئي فعلاقته معروفة ووثيقة بالشيخوخة .

وبالنسبة الى النظر ، فان قدرة العين على التكيف مع رؤية المنظورات تقل قطعاً مع مرور الزمن نتيجة لحدوث تغييرات في المادة المكثفة لعندسة العين ، ولذلك نجد ان اكثر من ٩٠٪ من كبار السن يحتاجون الى نظارات طبية مكبرة للرؤية القريبة .

اما ضعف السمع الذي يكون نتيجة لأي سبب آخر غير وجود صمخ الاذن ، فان نسبته لزيادة بالزيادة السن . وفي احصى الاحصائيات ازدادات هذه النسبة في النساء من ٢٨٪ في سن ٦٠ - ٦٤ الى ٨٣٪ في سن ٨٥ - ٨٩ .

وفي الرجال ازدادات هذه النسبة من ٣٪ في سن ٧٠ - ٧٤ الى ٩١٪ في سن ٨٥ - ٨٩ سنة .

عوامل السن في الثدي

الثدي هو الغدة المنوط بها افراز الحليب للرضيع ، ويختلف تركيب انسجته تبعاً لسن صاحبه . ففي الطفلة ذات الثمان الى عشرين سنة يكون صغير الحجم يتكون من نسيج حشوي من عدة قنوات تبدأ من الجزء تحت الحلمة وتمتد للخلف الى مسافات مختلفة . وفي سن ١٤ - ١٦ يكبر حجمه ويتكون نسيجه الحشوي غالباً من غدد والياف وقليل جداً من الدهن .

اما في سن العشرين فان المرأة التي لم تلد قبلاً لا يختلف تركيب نسيج ثديها عن صاحبة الستة عشر ربيعاً ، اللهم الا في كثرة النسيج الدهني عندها ، واذا بقيت بدون انجاب فان هذا التكوين لن يختلف كثيراً حين بلوغها سن اليأس . (شكل ٣) .

اما ابنة العشرين التي انجبت ، فان تركيب ثديها يتكون من نسيج دهني بصفة رئيسية مع قليل جداً من نسيج غددى والياف ، ومع التقدم في السن تتناقص تدريجياً نسبة هذه الغدد بالثدي .

وفي سن اليأس نجد ان التركيب الخاص بنسيج ثدي المرأة التي لم تنجب يأخذ شكل قنوات عديدة ، وهذا التركيب يظهر جلياً في النساء المسنات فيما بين ٦٥ - ٧٠ سنة من حياتهن ، ففي هؤلاء يحتوى كل نسيج الثدي على قنوات فقط تقريباً ، وهذه القنوات تمتد من اسفل الحلمة في وسط الثدي الى الخلف ، ثم تنتشر فيه كله بعد ذلك . (شكل ٤) .

اما لدى المرأة المسنة التي انجبت كثيراً فانه يختلف تمام الاختلاف عنه في المرأة المسنة التي لم ترزق اولاداً ، وبالذات في الثدي المتوسط الحجم او الكبير نسبياً ، فانه يكون مكوناً من نسيج دهني في غالبية دون وجود الحواجز الليفية التي ترى في الثدي الشاب .

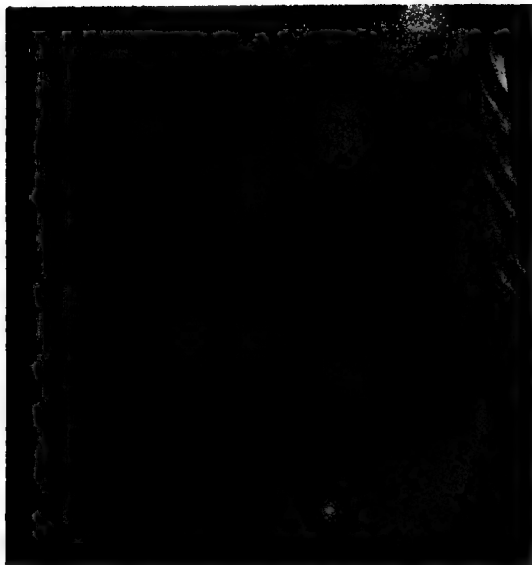
واحياناً لا نجد أى اثر للنسيج الغددى او الليفى في الثدي كله ، واذا وجد فانه يكون رقيقاً وممتداً تجاه الجزء الأبطى في النسيج تحت الحلمة .

الجهاز البولي في الشيخوخة :

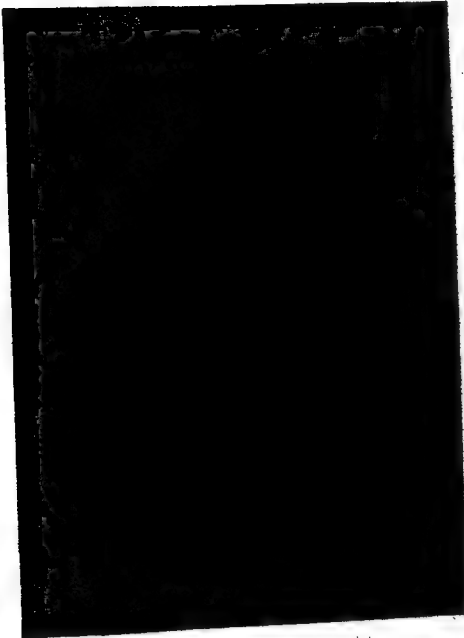
يعانى هذا الجهاز ايضاً من آثار كبر السن ، فبينما لا تتغير صفات البول الكيميائية في الكبار عنها في الصغار ، الا ان قوة الكلى على تركيز البول تكون أقل نوعاً ما عند الكبار . ويقل ايضاً معدل كمية الدم المار بالكلى اثناء الراحة وكذلك معدل تصفية الكلى للبول عندهم .

ولان قدرة انابيب الكلى تقل في الافراز والامتصاص فانه مع مرور الزمن نجد ان وظائف الكلى تقل تدريجياً في كفاءتها من جميع النواحي بمعدل واحد .

اما عدد الكريات الكلوية التي تسارك في افراز البول فانهما تقل ايضاً . ونتيجة لذلك فانه بينما تكفي الانسجة الكلوية في الكبار الجهد المطلوب منها اثناء الراحة فاننا نجد ان الاحتياطي العام لقدرة على مواجهة أى مجهود اضافى يقل كلما تقدم المرء في السن .



شكل (٢) صورة لثدي فتاة لى سن ١٢ سنة (المراهقة)
ويتكون أكثر النسيج الموجود من اللد



شكل (١) صورة لثدي امرأة في سن اليأس ويتكون أكثر
المنسج الموجود من الدهن

شيخوخة النساء :

وربط الشيخوخة هنا بسن اليأس الذي يصاحبه انقطاع في الطمث الشهري الذي كان يعبر عن نشاط المبيضين في سن الشباب . ويبدأ هذا إعادة منذ السن من ٤٥ - ٥٠ سنة . وانقطاع الطمث اما ان يكون مفاجئا او تدريجيا ، وهو النتيجة المباشرة لعدم المبيضين عن افراز الهرمونات الخاصة بها ، وهي الايستروجينات والبروجسترونات .

وتختلف النساء من بعضهن البعض في تكييف أنفسهن لتقبل الظروف الجديدة والتكيف مع سن اليأس اختلافا كبيرا . فبينما نجد ان البعض يجدن في فقدان القدرة على الانجاب ، باعتباره الوظيفة الطبيعية للمرأة في الحياة ، سببا لعدم احترامها لذاتها او ربما تتقبل هذه الحياة على مضض ، فان البعض الآخر يتقبلها بصدر رحب ودونما اى اضطراب عصبي او عاطفي .

وهناك مجموعة اخرى من النساء يعانين من هزة عاطفية وقلق نفسي مصحوب بأرق وسهاد وارتعاش في الأطراف .

ويشكو عامة النساء في تلك الفترة من احساس بالسخونة واحمرار الوجه مع حرق بارد على جباههن .

وكثيرات يصبن باكتئاب شديد لدرجة اقدام بعضهن على الانتحار . ويعاني البعض من زيادة ملحوظة في الوزن بدرجة كبيرة ، وتصاحب هذه البدانة التهابات مزمنة بالمفاصل وربما يفقدن القدرة على الحركة من فرط الآمها . وتبدو العظام وقد فقدت كثيرا من الكالسيوم من نسيجها في اوائل سني اليأس كما سبق وذكرنا آنفا .

وربما رأينا بعض الشعر الناعم اللون ظاهر على الدقن وحول الشفاه لدرجة قد تستدعي استشارة اخصائي التجميل للعلاج .

وقد لوحظ ايضا ان كثرات منهن يصبن بحكة جلدية وهرش شديد في الاجزاء الظاهرة من الاعضاء التناسلية ، وبعضهن يقاسي من جفاف في الغشاء المخاطي المهبل مصحوب احيانا بألم من التبول ونزول بعض الافرازات ، خاصة اذا ما وجدت ميكروبات مسببة للالتهابات .

هؤلاء المريضات يجب ان يبقين دائما تحت رعاية طبية مكثفة وان تعطمن الواحدة منهن وتعلم انها سنة الحياة ولن تجد لسنة الله تبديلا .

كذلك يجب ان نساعدهن باعطائهن بعض المهدئات وخلق الجو المناسب لهن للتخلص من الاكتئاب واباعدهن عن المضاعفات المصيبة والجوهر الى استشارة الطبيب النفساني بين الحين والحين ليرفع من روحهن المتهوية .

اما من الناحية الطبية فيمكن الاستعانة ببعض من خلاصة المبيض حتى لا يكون التغيير حادا في هرمونات الجسم فيؤدي الى نتيجة عكسية .

ولا يفوتنا هنا ان نركز على اهمية علاج السمنة والاقبال من الطعام ما امكن وتنظيم مواعيده .

اما الشعر الزائد في الوجه ، والذي كثيرا ما يكون مثار اشمزاز من المريضة نفسها ومن المحيطين بها ، فيجب ان يعالج بواسطة اخصائي التجميل للتخلص منه .

الاخصاب عند المسنين :

من المعروف ان المرأة عند بلوغها سن الياس تتوقف تماما عن الانجاب ولكنها لا تفقد الرغبة في الاتصال الجنسي ، وهذا ما يحدث للمسنين من الرجال ، فمن المعروف ان الخصية في الذكور لا تبدأ في انتاج الحيوانات المنوية قبل البلوغ ، وهي تتوقف عن ذلك عند الوصول الى سن الشيخوخة نتيجة لحالة الضمور التي تعم اجهزة الجسم كلها في الكبار ، ولكن لا تتوقف قدرتهم على الاتصال الجنسي الا اخيرا جدا .

شيخوخة الاطفال : Progeria

وهذا مرض نادر جدا ، وفي هذا المرض نجدان المريض طبيعي في وزنه وشكله العام بعد ولادته ، ولكن يبطئ نموه عموما بعد السنة الاولى من عمره حتى يصير اخيرا في عداد الاقزام . (شكل ه) .



شكل (ه)

صورة نمطية لحالة الشيخوخة في الاطفال . وترى الصلع ونقص طبقة الدهن تحت الجلد والمسحا وكذلك مظهر كبير السن على مقاطع الوجه .

ويتطور المرض الى ان يأخذ مظهره المميز في سن ٣ - ٥ سنوات . فنرى الصلع يندب الى رأس الطفل ، ويخف شعر الحاجبين ، وتبدو العيون جاحظة ، ويمتد الأنف كالمنقار وترتد اللقن الى الوراء . أما الجلد فيظهر عليه الضمور ويخشوش ملمسه ويبدو كجلد المسنين في مظهره .

كذلك تخف طبقة الدهن تحت الجلد في الوجه والجسم والأطراف ، وتتاخر الأسنان في الظهور ، أما العظام فتكون كعظام المسنين ايضاً وتبدو في صور الأشعة وكأنها فقدت كثيراً من الكالسيوم في انسجتها .

أما مفاصل المرضي فانها تعاني امراض الشيخوخة ايضاً بما فيها من التهابات مزمنة . ولقد ثبت ان هذا المرض معيت ولا شفاء منه ، وهذا يكون عادة في العقد الثاني من العمر ، وتنتج الوفاة هنا من آكل تصلب الشرايين كما هي الحال عند المسنين .



الراجع

- I Involution and senescence, "W. Ferguson Anderson" In Price's Textbook of Medicine 11th Edition, Ed. Ronald Scott 1973.
- II Senile heart disease, (Presbycardia)
Hugh J. Morgan, CECIL-LOEB
Text Book of Medicine. Ninth Edition
W.B. Saunders Company (1955).
- III The Dementias, "William Dunn"
Cecil-Loeb, Text Book of Medicine, Ninth Edition.
W.B. Saunders Company.
- IV Degenerative Joint Disease,
Russil L. Cecil, Cecil-Loeb, Text Book of Medicine,
Ninth Edition, W.B. Saunders Co.
- V Arteriosclerosis „Hugh Morgan" same book.
- VI Senile heart disease "Hugh Morgan same book.
- VII Emphysema „DICKINSON W. RICHARDS same book.
- VIII Xeroradiography of the breast.
second printing — John N. WOLFE, M.D.
Charles C. Thomas, Springfield, Illinois, 1972.
- IX Practical Paediatric Problems, James H. Hutchison,
LLOYD-LUKE 1964.

حسن مبادئ المصفاوى

الشيخوخة في نطق المتانون العجائى

يقول الله عز وجل في كتابه الكريم « الله الذى خلقكم من ضعف ، ثم جعل من بعد ضعف قوة ، ثم جعل من بعد قوة ضعفاً وشيبة ، يخلق ما يشاء وهو العظيم القدير » (١) . ويقول سبحانه وتعالى « والله خلقكم ثم يتوفاكم ، ومنكم من يرد الى أرذل العمر ، لكى لا يعلم بعد علم شيئاً ، ان الله عليم قدير » (٢) .

شابت حكمة الله سبحانه وتعالى ان يوجد الانسان في هذه الدنيا بغير ارادته ، ثم يبقى فيها ما اراد الله له البقاء ، اياما تطول او تقصر ، ولكنها تصل به دائما الى النهاية ، حيث ينتقل الى دار البقاء تاركا دنيا الفناء . بيد انه لا يعلم ماذا كتب له القدر « وما تدرى نفس ماذا تكسب غداً ، وما تدرى نفس باى ارض تموت » (لقمان ٣٤) .

وحياة الانسان تسير على النظام الالهى المحكم الذى وضعه المولى جل جلاله لخلوقاته في

(١) سورة الروم ، الآية ٥٤ .

(٢) سورة المتحل ، الآية ٧٠ .

هذه الدنيا . وجود وارتقاء ثم فناء . فالإنسان - كالثبات والحيوان - يوجد صغيراً ، ثم ينمو مع الأيام حتى يصل الى ذروة قوته ، وحينئذ يبدأ في الانحدار على السفح الآخر من الحياة ، فإذا وصل الى نهايته كان انتقاله الى الدار الآخرة . فحياة الإنسان يمكن تشبيهها بجبل ذي سفحين تعلوه قمته . ومع بداية الحياة يرتقي الإنسان السفح الصاعد الى القمة ، وكلما ازدادت قوته أمعن في الارتفاع ، حتى اذا وصل القمة ، وهو لا يكف من الحركة ، وجد أمامه السفح الهابط ، وعندها لا تتيسر له العودة من ذات الطريق ، وإن تشابه الطريقان في ظاهرها . وإذا أردنا أن نقارن قوة الإنسان على سفحي الحياة ، لوجدنا تقارباً بينهما حينما يكون الإنسان على خط واحد مستقيم بين نقطتين على السفحين . وعلى هذا فإن الشيخ المجوز يقابل الطفل الصغير .

وإذا كان الإنسان في طفولته في حاجة الى عناية ورعاية ، فإن الشيخ المجوز - وقد أخذت منه الأيام ما أخذت ولم يبق له إلا القليل - هو بدوره في حاجة الى العناية والرعاية . وهذه لا تقوم على عطف وشفقة ، وإنما هي حق له ، فقد دفع بشبابه عجلة التقدم في المجتمع ، وتقدم بالإنسانية خطوة الى الأمام ، وبصمات حياته في الدنيا واضحة ، فإن طلب مقابلاً لما قدم فلا يكون مطلبه مجافياً للعدالة . ولذا ، فنحن لا نقبل القول بأن رعاية الشيوخ الذين تقدم بهم العمر هو نوع من العطف والإحسان ، بل هو حق لهم وواجب على المجتمع . ألم تقرر الشرائع السماوية والوضعية نفقة للأصل على فرعه اذا أقمته الأيام وظروفها من كسب عيشه ؟

لم يكن الحال كذلك في بعض نظم العالم القديم ، حيث كانت تختبر صلاحية الرجل الهرم للعيش بحمله على التساق على شجرة عالية ، والتثبيت بفصن من اخصائها ، ثم كان يتصدى للفصن بعض الاقوياء من الشباب يهزونه بمنف ، فإن ظل الشيخ منشئاً بالفصن اعتبره أهلاً للحياة . وإن سقط وقضى نفيه يكون أمره قد انتهى . وكانت بعض الشعوب تترك المعجرة في مجاهل الصحراء ليواجهوا فيها مصيرهم المحتوم (٢) .

والشرية الإسلامية واضحة في احترام حق الحياة ، بل أوصت بالوالدين عند الكبر ، فقال سبحانه وتعالى « ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق » (الاسراء ٣٣) . وقال « وقضى ربك ألا تعبدوا إلا اياه وبالوالدين إحساناً ، أمّا بيلغن منك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريماً . واخفض لهما جناح اللل من الرحمة ، وقل وب ارحمهما كما وبياني صغيراً » (الاسراء ٢٣ ، ٢٤) .

وإذا كان ذلك شأن الشيخوخة في العصور القديمة فإن الوضع قد اختلف تحت تأثير القواعد الدينية وتقدم الإنسانية . وإن كان لنا أن نعرض صور التاريخ المختلفة لنصل الى عصرنا الراهن ، لوجدنا أن المادة الخاصة والعشرين من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر في العاشر من ديسمبر سنة ١٩٤٨ تنص في بندها الأول على أن « لكل شخص الحق في مستوى المعيشة كاف للمحافظة على الصحة والرفاهية له ولأسرته ، ويتضمن ذلك التغذية والملبس والسكن والعناية الطبية ، وكذلك الخدمات الاجتماعية اللازمة ، وله الحق في تأمين معيشته في حالات البطالة

(٢) عبد الوهاب حويد - القتل بدافع الشفقة - عالم الفكر / المجلد الرابع / العدد الثالث ص ٢٢ .

الشيخوخة في نطاق القانون الجنائي

والمرض والمعجز والترهل والشيخوخة وغير ذلك ، من فقدان وسائل العيش نتيجة لظروف خارجة عن إرادته .

وتعنى الدساتير بالنص على رعاية الإنسان في مرحلة الشيخوخة ، ومن هذا القبيل ما تنص عليه المادة ١٧ من الدستور المصري الصادر سنة ١٩٧١ من أن « تكفل الدولة خدمات التأمين الاجتماعي والصحي ومعاشات المعجز عن العمل والبطالة والشيخوخة للمواطنين جميعا وذلك وفقا للقانون » .

وكان لابد أن يتمكّن هذا بصورة واضحة على التشريعات الداخلية . فقد صدر القانون رقم ١١٦ لسنة ١٩٥٠ في شأن الضمان الاجتماعي ، وكما جاء في مذكرته الإيضاحية أنه وضع لمساعدة أشد فئات المجتمع حاجة إلى المساعدة ، والتي ليس هناك سبيل آخر إلى توفير العيش لها . ومن بين المستفيدين من هذا القانون الأشخاص الذين بلغوا سن الشيخوخة . وهذا القانون لا يعدو أن يكون نوعا من الرعاية الاجتماعية ، وكان من المنطقي أن يقوم إلى جواره نظام لتأمين حياة الفرد في حالة الشيخوخة .

وقد صدر القانون رقم ٩٢ لسنة ١٩٥٩ في شأن التأمينات الاجتماعية ، وهو خاص بالعمال ، وكان من بين نصوصه تقرير تأمين العمال وذويهم ضد مخاطر الشيخوخة . على أنه اعتبارا من يناير سنة ١٩٦٢ ، وأعمالا لاحكام القانون رقم ١٤٢ لسنة ١٩٦١ ، تقرر مبدا صرف المعاش في حالة الشيخوخة ، أي مبالغ تصرف وفقا لقواعد معينة بصفة دورية ومنظمة كالشأن في المرتبات . أما العاملون في الحكومة والهيئات والمؤسسات العامة ووحدات الإدارة المحلية فيخضعون لنظام التأمين والمعاشات لوظفي الدولة بمقتضى النامون رقم ٥٠ لسنة ١٩٦٣ حيث تنص المادة ٧٧ منه على أن « يستحق معاش الشيخوخة عند بلوغ المؤمن عليه سن الستين ، ويجوز بقرار من رئيس الجمهورية ، بناء على اقتراح مجلس الإدارة ، تحديد سن أقل لاستحقاق المعاش في أحوال خاصة » .

هذا ، وهناك عديد من الجمعيات الخاصة التي تقوم على رعاية بعض الافراد في حالة الشيخوخة ، وفقا لما تضعه من نظم خاصة ، وهي بطبيعة الأمور تخضع لأشراف من جانب الدولة .

ولقد كان المنطق يقتضينا - ونحن نتكلم على الشيخوخة - ان نبدا بوضع تعريف لها ، وهو في رأينا أمر ليس باليسر ، وذلك أننا قد تأخذ بالقياس الذي تضعه الدولة لانهاء أعمال موظفيها عند بلوغ سن معينة يستحقون عنده المعاش ، وحينئذ لن يكون القياس سليما ، لأن هذا السن قد يختلف في الدولة الواحدة من فئة إلى أخرى ، وقد تختلف فيه دولة عن أخرى ، مادام المرجع في النهاية إلى النص التشريعي الذي يحدد تلك السن . ولهذا فقد رأينا عدم وضع تعريف محدد - لاسيما في الموضوع الذي نحن بصدده - حيث تختلف حالة الشيخوخة من فرد إلى آخر ، بصرف النظر عن السن ، وهذا ماسوف يتضح عند كلامنا على المسؤولية الجنائية للشيوخ .

وموقف القانون من الشيخوخة يدعو الى تناوله من عدة جهات ، من بينها احكام الشريعة الاسلامية في قواعد الولاية والوصية والميراث ، وقواعد الضمان الاجتماعي ، واحكام معاشات الشيخوخة . والرقابة على الجمعيات الاهلية المهمة بشئون الشيخوخة . وقد اثبتنا ان نقصر بحثنا على الشيخوخة في نطاق القانون الجنائي ، وفيه نتناول حجم ظاهرة اجرام الشيخوخة ، ومسئولية الشيخوخة جنائيا ، وسماع شهادة الشيخوخة ، واخيرا حبس الشيخوخة احتياطيا .

حجم ظاهرة اجرام الشيخوخة :

يمر الانسان في مراحل نموه الطبيعي بفترات متدرجة من ادراكه للامور حتى يكتمل له هذا الادراك . فهو بعد مولده تكون حركاته غريزية ، ثم يبدأ ادراكه لما حوله في النمو ، وكلما تقدمت به السن زادت معرفته ، وامكن له تقدير مختلف النتائج التي تترتب على تصرفاته . وهذا التدرج الطبيعي يتم بصورة غير محسوسة الى ان يصل لمرحلة يكون نضجه العقلي قد اكتمل ، وتعين عليه تحمل كافة ما يسفر عنه نشاطه . ولا يقتصر الامر خلال فترات العمر على نمو الادراك ، بل تصيب الجسم بعض التغيرات الفسيولوجية التي تختلف في الذكر عن الانثى .

ويرى علماء الاجرام ان الانسان يمر في حياته بعدة مراحل تختلف فيما بينها من ناحية التكوين العضوي والنفسى بصورة قد يكون لها اثر في السلوك الاجرامي وكيفية مواجهة هذا السلوك . ولم يستقر الراى بينهم على تقسيم معين ، فالبعض يقسم فترات العمر الى اربع مراحل هي **الطفولة والراهقة والنضج والشيخوخة** ، بينما يقسمها فريق آخر الى خمسة ادوار ، دور **الطفولة ودور الصبا ودور الراهقة ودور الشيخوخة ودور الرجولة الكاملة** . وهذه التقسيمات لا تختلف فيما بينها عن فكرة التطور العضوي او النفساني الذي يمر به الانسان ، وكل ما في الامر هو اختلاف حول تحديد فترات العمر التي تظهر فيها تلك التطورات . ولما كان المشاهد عملا ان مظاهر تطورات العمر تختلف من حالة الى اخرى ، وبما لذلك يختلف تحديد العمر ، فليس من اللازم الاعتماد بتقسيم معين يرتبط بالسن . ويكفي في التقسيم توافق علامات معينة .

ففي السنوات الاولى من عمر الانسان يكون ادراكه للامور قاصرا ، ومن ثم يتغنى البحث حول سلوكه الاجرامي ، حتى ان كل التشريعات تحدد سنا معينة تبدأ عندها المسؤولية الجنائية هي في الغالب سن السابعة . وتبقى حالة الصغار من هذه السن حتى البلوغ - الذي تبدأ به الراهقة - وادراكه للامور التي تدور حوله ينمو يوما بعد يوم ، وتكون نه قابلية لان تطبيع في مخيلته كل الصور التي تمر في حياته ومن ثم يتأثر بالتجارب التي تمر به ، بحكم غريزة التقليد في هذه السن يكون سلوكه في الحياة . ولا شك في خطورة هذه الفترة السابقة على البلوغ ، لان الصغير يتشكل وفقا للوسط الذي يحيط به .

وتبدأ بعد هذا من عمر الانسان فترة الراهقة بالبلوغ ، وتختلف مظاهرها في الصبي عنها في الفتاة ، وهي تبدأ عادة مبكرة في الفتاة عنها في الفتى ، حيث تبدأ بالنسبة لها في الحادية عشرة او الثانية عشرة ، وبالنسبة له فالسن بين الثالثة عشرة والرابعة عشرة ، وقد تتأخر من هذا قليلا وفقا لوامل صحية مختلفة . ومرحلة الراهقة هذه هي التي تشغل دائما بال الباحثين ، وذلك

لأنها بداية الرجولة بالنسبة للأولاد ، وبداية الأنوثة بالنسبة للبنات ، فيبدأ كل منهما في الاعتزاز بشخصيته محاولاً إظهارها في كافة المجالات ، ولذا تكون معاملتهم وتعليمهم في غاية الصعوبة خشية الانحراف أو الانزلاق في طريق الجريمة . وتستمر فترة الراحة عادة لدى الصبيان حتى سن الثامنة عشرة ، وعند البنات إلى سن السابعة عشرة .

ورغم انتهاء فترة الراحة فإن النضج الكامل للإنسان لم يتم بعد ، ولهذا فهو يستمر في النمو ، ويزداد في خبراته ، ويبدأ شخصيته في الظهور مستقلة وإن كان ينقصه كثير من التجارب في الحياة التي تكبح جماع عواطفه النشيطة ، فيندفع في الاستجابة لانفعالاته دون ترو ، ومع مرور الوقت تبدأ مرحلة الرجولة أو الأنوثة الكاملة التي تختلف بدايتها من سن الخامسة والعشرين وبنات الثلاثين ، وتستمر هذه الفترة حتى وقت الشيخوخة ، وفيها يبدؤ الهزال في الجسم ، وتقل حيوية الفرد ونشاطه ، ويركن إلى الهدوء والذمة .

ولا شك في أن كل فترة من فترات حياة الإنسان لها الرها في حجم الاجرام ونوعه . ويوجه هام لوحظ أن أكبر فترة للاجرام من عمر الإنسان تتمثل بين سن العشرين والأربعين بالنسبة إلى الجرائم المدودة من الجنائيات ، ويختلف الأمر بالنسبة إلى الجنح حيث تتمثل النسبة الكبرى للسن من عشرين إلى الثلاثين سنة ، ويليهما مباشرة من سن الخامسة عشرة إلى أقل من عشرين . ويمكن تحليل هذه النتيجة بأن الجنائيات جرائم خطيرة تحتاج إلى مرحلة الرجولة أو بالأقل إلى المرحلة القريبة منها . أما الجنح ، فلأنها جرائم أبسط ، نجد احتمال اتجاه اجرام الأحداث إليها كبير . وكلما زاد السن على أربعين سنة قل عدد الجرائم ، يستوى في هذا أن تكون الجرائم من نوع الجنائيات أو الجنح ، أي أن عدد الجرائم يتناسب تناسباً عكسياً مع التقدم في السن .

وحتى يمكن الوصول إلى صورة تقريبية عن حجم اجرام الشيخوخة ونوع هذا الاجرام ، فإنه يمكن الرجوع إلى جداول الاحصائيات الجنائية من واقع تقارير الأمن العام ، وتقارير مصلحة السجون في مصر ، على أنه يتعين علينا ابتداءً أن ننبه إلى أمرين ، الأول منهما خاص بالتصور الذي تنسب به الاحصائيات الجنائية بوجه عام ، وباجرام الشيخوخة على وجه خاص ، والأمر الآخر من يمكن أن نمنعه من الشيخوخة الذين تتناولهم الاحصائيات الجنائية .

فأما من الأمر الأول ، وهو القصور ، فإنه ينطبق على كل أنواع الاحصائيات الجنائية لأسباب عديدة ليس هنا مجال الإفاضة فيها ، ولكنها بصفة عامة راجعة إلى أن تلك الاحصائيات تتناول ما يتعلق بالأمور المخالفة للقانون . ومع هذا فإنها توصل إلى نتائج تقريبية يمكن الاعتماد بها في معرفة خط سير الاجرام والعوامل المؤثرة فيه . ومع التطور والتقدم يمكن تدريجياً التغلب على كثير من الانتقادات الموجهة إلى تلك الاحصائيات . على أن الأمر البارز في تعرف حجم اجرام الشيخوخة بوجه خاص يرجع إلى أن جانباً كبيراً منه يدخل تحت ما يعرف بالأرقام الخفية أو الأرقام المظلمة ، أي الوقائع التي لا تثبت في الاحصائيات الجنائية .

والجرائم التي تنطوي تحت الأرقام الخفية، فكما أنها تقع من شخص وصل إلى مرحلة الشيخوخة فإنها تقع أيضاً من غيره ، وعلى وجه الخصوص الأحداث ، حيث كثيراً ما يكون للسنة الرد - كبر ام سفر - في السكوت عن امر الجريمة وعدم ظهورها على حقيقتها في الاحصائيات الجنائية .

ففي حياتنا العادية كثير من الجرائم لا يبلغ منها المجني عليه ، وربما لهذا فهي لا تدخل في الاحصاء وعدم التبليغ عن الجرائم يرجع لاسباب عديدة . فقد يرى المجني عليه في بعض الجرائم الخطيرة ان لا يبلغ من الجريمة انتهازا للفرصة المناسبة ليقصص لنفسه هو ممن يعتقد مركباً للجريمة كما هي الحال بالنسبة الى جرائم اطلاق المرومات وتسميم الماشية . وقد يكون سبب عدم التبليغ من الجرائم المحافظة على العرض ، كالفتاة التي تحمل سفاحا فيتخلص منها بمض ذوبها ، ومع ذلك لا يتقدم أحد للإبلاغ عن قتلها ، او قد يقف الامر عند حد الإبلاغ باختفائها ، وكثيراً ما يقعد المجني عليه من الإبلاغ عن الجريمة ضنا بوقته من الضياع ، وبأسا من جدوى البلاغ ، كما في بعض جرائم السرقات والنشل . واكثر ما يكون سبب عدم الإبلاغ مرجه الى طبيعة التسامح لدى الجمهور ، وتدخل افراده كنسوية الامر بين المجني عليه والجاني .

ورجال الامن لهم دورهم في عدم شمول الاحصائيات الجنائية لبعض الجرائم التي تحدث وآية هذا ان مهمتهم لا تقتصر على ضبط الجريمة وتقديم فاعلها الى الجهات القضائية ، وانما العمل على استنباط الامن بما قد يدورهم الى التدخل بين الاطراف المتنازعة ، كل ما بينها من خلاف ينتهي صلحا ، فلا يثبت امر الجريمة في الاوراق ، كالعمل على دفع تعويض للمجني عليه في جريمة تسميم ماشية وينتهي الامر بالصلح ولا تدرج في جداول الجرائم .

وهناك من الجرائم الخطيرة والبسيطة التي يجري تصرف النيابة العامة فيها بما لا يكشف عن حقيقتها . ومن هذا القبيل الجرائم التي ينتهي الامر فيها بالصلح بين الجاني والمجني عليه بتعويض الأخير من الضرر الذي حاق به نتيجة للجريمة . ومن هذا القبيل جرائم التهديد اذا تم سداد مبلغ الدين ، واصدار شيك بدون رصيد اذا دفعت قيمة الشيك ، والمضاربات المتبادلة البسيطة اذا تم التصالح ، وجرائم السب والقذف بمختلف انواعها ، وقتل الاطفال باهمال نتيجة تصرف أحد الوالدين .



ينبغي بعد هذا تحديد المراد بالشيخوخة ، وهو امر نستمد من واقع الاحصائيات الجنائية ، وهذه بدورها تؤخذ من القانون ، ولا يمكن القطع بانها تقوم على الواقع الفعلي ، شأنها في هذا كالشأن بالنسبة الى الأحداث ، فالمشروع حينما اراد تحديد السن التي تبدأ عندها المسؤولية الجنائية حددها بسبع سنوات كاملة ، ولم يترك الامر لقياس التمييز الذي قد يختلف فيه شخص

عن آخر ، انما اقام حكمه على اساس مرحد ولوجاء في بعض الصور مخالفا للحقيقة . فمن لم يبلغ السابعة من عمره يعتبر غير مميز ، وهي قرينة غير قابلة لاثبات العكس . ويبدو ان هذه النظرة هي التي اعتنقها المشرع بالنسبة الى الشيخوخة ، فيما يتعلق بالمعاملة العقابية . فمن يحكم عليه من الرجال الذين جاوزوا الستين بالاشغال الشاقة تنفذ عليه العقوبة في احدى السجون ، ولا تنفذ في اللبانات تأسيسا على ان حالة المحكوم عليه الصحية عند هذه السن لا تقوى على تحمل الاعمال التي تفرض عليه ، حتى ولو كان الواقع غير هذا ، بمعنى ان هذه السن بدورها قرينة قانونية لا تقبل لاثبات العكس .

ومن واقع الاحصائيات الجنائية في مصر نجد انها تقسم السن الى هشتات من الستين ، بمعنى ان طول كل مرحلة هي عقد ، ابتداء من سن العشرين الى الستين ، ثم مرحلة مستقلة لما بعد الستين . ولما كان من الافضل في رايانا ان لا نقف عند وقت معين لقياس حجم الاجرام ونوعه ، فلا محل مثلا لتصور من بلغ الخامسة والخمسين في صورة مفارقة لمن تجاوز الستين بشهور ، ولهذا فانا نعرض للاحصائيات الجنائية في فترتين اولاهما من سن الخمسين الى الستين ، والاخرى لما فوق الستين .



والاحصائيات التي تناولتها تقارير الامن العام في مصر تحوي بيانا عن المتهمين بارتكاب الجنايات بصفة عامة ، ثم تفصيلا لجنايات القتل والسرقة والخطف والحريق والانتحار ، ثم جنح السرقات من المساكن والمتاجر والماشية والسيارات . اما احصائيات مضادة السجون فقد تناولت جرائم عديدة ، لانها لا تقف عند انواع معينة ، انما تدرج في جداولها كل انواع الجرائم التي من اجلها اودع المحكوم عليهم السجون . ويستلفت النظر ان عدد المتهمين الوارد ذكرهم في تقارير الامن العام اكثر من المحكوم عليهم الذين تناولتهم احصائيات السجون . وهذا امر طبيعي ، لان الاتهام قد لا يؤدي الى حكم بالإدانة ، كما ان احكام ادانة البعض منهم قد يقتصر بوقف التنفيذ ، او يمتنع تنفيذه بسبب هروب المحكوم عليه ، او يكون الجنائي قد امضى المدة المحكوم عليه بها في الحبس الاحتياطي .

اولا : تقارير الامن العام

من واقع تقارير الامن العام ننناول في الجداول التالية بيانا لحالة الاجرام خلال خمس سنوات من ١٩٦٨ حتى ١٩٧٢ ، محاولين استخلاص ما يمكن ان تشير اليه فيما يتعلق بحجم اجرام الشيخوخة .

١ - جداول التهمين بارتكاب الجنايات :

نقتصر في هذا الجدول على عشر من الجنايات التي يرتكبوها المتهمون الذين يزيد سنهم على ستين عاماً ، مع القارنة بينهم وبين من اتم الخمسين ولم يصل بعد الى سن الستين .

	١٩٦٨		١٩٦٩		١٩٧٠		١٩٧١		١٩٧٢	
	من: ٦٠ الى: ٦٠	أكثر من ٦٠	من: ٦٠ الى: ٦٠	أكثر من ٦٠	من: ٦٠ الى: ٦٠	أكثر من ٦٠	من: ٦٠ الى: ٦٠	أكثر من ٦٠	من: ٦٠ الى: ٦٠	أكثر من ٦٠
القتل العمد	٢٠٦	٩٩	١٤٢	٧٠	١٦٣	٨٢	١٧٩	٧٢	١٨٧	٧٣
ضرب لماعة	٦٣	٣٩	٦٧	٢٩	٥٦	٢٦	٥٩	٢٤	١٧	٤٢
ضرب لموت	٥٠	٢٦	٤٥	١٨	٣٥	١٩	٤٥	١٩	٤٣	١٢
عسود	٢٧	٦	١٣	٩	١٠	١٢	١٠	٤	٩	٦
رفسوة	١٠	٥	١٨	٣	١٩	٥	١٢	٢	٢٤	٤
اعتصاف	٥٦	٦	٣٧	١١	٣٢	٨	٣١	٦	٢٣	٣
سرقه	١٠	٣	١١	٣	١١	٣	١٤	١	١٣	٣
حريق عمد	٣	٢	-	١	٦	٢	٢	-	٤	٣
حك مرفس واقصاف	٤	٦	٤	٤	٦	٢	٣	٢	٨	١
ثروير أرواق وسية	١٠	٥	٤	٤	٦	٢	٨	١	٤	١

يتضح من الجدول آف البيان الحقائق التالية : -

١ - ان أكثر الجرائم عددا هي التي تقع على الأشخاص وهي متدرجة تنازليا ، القتل العمد ، الضرب الذي تنشأ عنه ماعة مستديمة ، الضرب المفضي الى الموت ، وأكثرها على وجه خاص ويشكل مضطرد جريمة القتل العمد . ويمكن تبرير هذه الظاهرة بارتباطها بالعرف السارى في الأخذ بالثأر ، ومعنى هذا ان بلوغ الشخص سن الستين لا يقعه مما يشعر به واجبا عليه ، لاسيما اذا لوحظ ان جريمة القتل تحتاج الى قدر من الجراءة والاقدام ، الامر الذي يتوافر بالنسبة الى الشباب أكثر منه عند الشيخوخ . ويمكن ان نضم الى هذه الجرائم جريمة الحريق ، حيث ترتبط بدورها بفكرة الثأر .

الشيخوخة في نطاق القاهرة الجنائي

ب - في صدد جرائم الاعتداء على المال يمكن القول بأن جرائم السرقة والعدو (الذي يكاد يقتصر على جريمة السرقة) والاختلاس تشكل ظاهرة تستلفت النظر لعدة أمور . **اولها** ان ارتكاب من جاوز الستين لجنايات السرقة امر يأتي ضد طبيعة الامور ، لما تحتاجه هذه الجريمة في غالبية الاحوال من قوة بدنية . **والامر الثاني** هو وقوع عدد من جنابات السرقة بصود ، اي ان الفترات السابقة التي امضاها الشخص في السجن تنفيذا لاحكام صادرة ضده في جرائم المال لم تقعه عن معاودة ارتكاب الجريمة . **والامر الثالث والاخير** ان وقوع جنابات الاختلاس ممن هو في هذه المرحلة النهائية من العمر يدعو لنقص ويبحث الاسباب والدوافع التي وراء هذه الجنابات .

ج - ونرى في خصوص جريمة الرشوة انه يرتبط بها الى حد كبير تزوير الاوراق الرسمية والاختام ، لان هناك من اذا جاوز الستين لجأ الى بعض الوسائل التي يريد بها محاباة بعض الورثة او بعض ذوي قرباه ، ويستعين في هذا اللجوء من الاحكام الشرعية بالارتكاب جرائم التزوير التي قد ترتبط بها جرائم الرشوة .

د - واخيرا فان جنابات هتك العرض والاختصاب تشكل ظاهرة لها ما يبررها من الناحية الواقعية ، حيث كثيرا ما يندفع الشخص الى ارتكاب هذه الجرائم تحت تأثير النفيرت السيولوجية والضعف الجنسي الذي يصيبه بسبب السن ، فتضعف سيطرته على مشاعره ، لاسيما وانه يكون في حالة نفسية تشعره بقرب انتهاء مرحلة معينة من العمر يحاول التمسك بها .

هـ - واذا عقدنا مقارنة للجنايات المشار اليها آنفا بين مرتكبيها ممن جاوزوا الستين هاما ومن يدور سنهم بين الخمسين والستين لوجدنا ان النتيجة تكاد تكون واحدة . ولعل هذا ما يزيد القول بانه لا يمكن وضع سن محددة لمن يعتبر من بين الشيخوخ ، وهذا ما دعانا الى العناية ببيان الفريقين في الاحصائيات التي نتناولها .

٢ - الجدول الخاص بنسبة عدد افراد كل قطاع من السكان وفقا لاعمارهم الى مجموع السكان ونسبة عدد المتهمين بجنايات في كل قطاع الى مجموع المتهمين في جميع القطاعات .

نقتصر في الجدول التالي - كما هو شأن الجدول السابق والجدول التالية - على فريقي المتهمين السالفة الاشارة اليهما .

	١٩٦٨		١٩٦٩		١٩٧٠		١٩٧١		١٩٧٢	
	من: ٥٠ الى: ٦٠	أكثر من: ٦٠	من: ٥٠ الى: ٦٠	أكثر من: ٦٠	من: ٥٠ الى: ٦٠	أكثر من: ٦٠	من: ٥٠ الى: ٦٠	أكثر من: ٦٠	من: ٥٠ الى: ٦٠	أكثر من: ٦٠
نسبة أفراد كل قطاع الى مجموع السكان	٦,٤	٦,٣	٦,٣	٦,١	٦,٢	٥,٩	٦,٣	٦,١	٦,٣	٦,١
من المتهمين في كل قطاع	٢٦٤	٢١٢	٣٦٥	١٦١	٣٧٥	١٧٤	٣٨٣	١٤٥	٤١١	١٥٦
نسبة المتهمين في كل قطاع الى مجموع المتهمين	٦,٩	٢,٢	٥,٧	٢,٥	٦,٩	٣,٢	٧,١	١,٦	٧,٣	٢,٨

ويكشف الجدول عن امرين ، الأول منهما ان نسبة افراد كل من القطاعين موضوع البحث الى مجموع السكان تكاد تكون متقاربة . والامر الآخر ان هناك خلافا واضحا بين نسبة المتهمين في كل من القطاعين الى نسبة مجموع المتهمين ، حيث تبدو النسبة في القطاع الاول (اى من الخمسين الى الستين) اعلى منها في القطاع الآخر (اى لمن بلغ الستين او زاد عنها) . وهذه الظاهرة تبدو متسقة مع طبيعة الامور في الحياة ، اذ انه كلما تقدمت السن بالانسان قل نشاطه الاجرامى بسبب الضعف الجسماني الذى يلحقه ، ثم لعل في احساسه بقرب نهاية الحياة ما يجعله يجتهد عن طريق الجريمة الذى كان قد سار فيه شوطا ما .

٢ - المتهمون بارتكاب جنائيات القتل :

تبين جداول الامن العام عدد المتهمين بارتكاب جنائيات القتل المبلفة موزعين حسب فئات اعمارهم ، وحسب كل محافظة من محافظات مصر . ونحن فيما يلي نتخذ عام ١٩٧٢ عام الاساس مقتصرين على ست محافظات ، آخذين بالترتيب التنازلي ، ثم مقارنة هذه الجداول بالاموال الاربعة السابقة ، في محاولة لبيان ما يكشف عنه الجدول :

المحافظة	١٩٦٨		١٩٦٩		١٩٧٠		١٩٧١		١٩٧٢	
	من: ٦٠ الى	أكثر من ٥٠	من: ٦٠ الى	أكثر من ٥٠	من: ٦٠ الى	أكثر من ٥٠	من: ٦٠ الى	أكثر من ٥٠	من: ٦٠ الى	أكثر من ٥٠
أسيوط	٦٤	٣٢	٣٦	١٦	٤٥	٢٢	٣٨	٢٠	٥٠	١٦
المنيا	٢٥	٣	١١	٨	٢٤	٦	١٥	٨	٢٤	١٦
سوهاج	٢٤	٣٣	١٧	٧	١٨	١٥	٢٣	١١	٢٥	١٢
الفيوم	١٢	٣	٥	٨	٥	٥	١٨	٢	٨	٤
بنى سويف	٧	١	٩	٤	١٠	٢	١٢	١	١٤	٤
الشرقية	١٠	١	٤	٢	٤	٢	٥	٤	٧	٤

ويوضح الجدول في جلاء ان هناك عددا كبيرا من جنائيات القتل يسند الاتهام فيها الى من جاوز الستين عاما ، وان هذه الجرائم تقع بوجه خاص في محافظات الوجه القبلي لاسيما المنيا واسيوط وسوهاج . وهذه الظاهرة قائمة بالنسبة الى جنائيات القتل المستند ارتكابها الى من هم اقل من ستين عاما بصفة عامة ، وهو الامر الذى يردالى تقاليد النثار السائدة في هذه المناطق ، على ما سبق ان اشرنا اليه .

٣ - نسبة عدد افراد كل قطاع من السكان وفقا لاعمارهم الى مجموع السكان ، ونسبة عدد المتهمين بجنائيات القتل في كل قطاع الى مجموع المتهمين في جميع القطاعات .

يرتبط هذا الجدول بالجدول السابق عليه، بيد أنه يتناول جرائم القتل التي وقعت في جميع المحافظات :

	١٩٦٨		١٩٦٩		١٩٧٠		١٩٧١		١٩٧٢	
	من: ٥٠ إلى ٦٠	أكثر من ٦٠	من: ٥٠ إلى ٦٠	أكثر من ٦٠	من: ٥٠ إلى ٦٠	أكثر من ٦٠	من: ٥٠ إلى ٦٠	أكثر من ٦٠	من: ٥٠ إلى ٦٠	أكثر من ٦٠
نسبة أفراد كل قطاع الى مجموع السكان	٦٣	٦٣	٦٣	٦١	٦٢	٥٩	٦٣	٦١	٦٣	٦١
عدد المتهمين في كل قطاع	٢٠٦	٩٩	١٤٢	٧٠	١٦٢	٨٢	١٧٩	٧٢	١٨٧	٧٣
نسبة المتهمين في كل قطاع الى مجموع المتهمين	٧٩	٣٦	٥٧	٢٨	٧٨	٢٩	٨١	٣٣	٩١	٢٥

وكما تبين من الجدول الخاص بجنايات القتل عامة ، فالحال لا يختلف بالنسبة الى جريمة الدمل بوجه خاص . ذلك انه رغم تقارب نسبة افراد كل من القطاعين محل الدراسة بالنسبة الى مجموع السكان الا ان نسبة عدد المتهمين في كل قطاع الى مجموع المتهمين نجد انها تمثل حوالي النصف تقريبا في سدد من جاوز الستين بالمقارنة ان هم بين الخمسين والستين ، الامر الذي يفسر بالضعف الجسماني الذي يصاب الفرد ، ويكشف الجدول ايضا ان تماشي نسبة الجنايات بصفة عامة مع نسبة جنايات القتل بصفة خاصة : ان هذا النوع من الجرائم (اى القتل) هو الغالب والذي يرجع أساسا الى عرف الأخذ بالنار .

٥ - الجدول الخاص بالمتهمين بارتكاب جنايات السرقة :

سناول تقارير الامم العام جداولاً عن المتهمين في جنايات السرقة وفقاً لعددها في كل محافظة على حدة . ولا يمكن ان تعطى مسورة مميزة لمحافظة معينة تقع فيها هذه الجرائم اكثر من غيرها ، بل ان النظرة المقارنة الى تلك الجداول خلال الخمس سنوات من ١٩٦٨ حتى ١٩٧٢ نجد ان جنايات السرقة قليلة ، وعلى سبيل المثال نسوق بيانا لمافظات القاهرة والاسكندرية والمنيا واسيوط وسوهاج .

	١٩٦٨		١٩٦٩		١٩٧٠		١٩٧١		١٩٧٢	
	من: ٥٠ إلى ٦٠	أكثر من ٦٠	من: ٥٠ إلى ٦٠	أكثر من ٦٠	من: ٥٠ إلى ٦٠	أكثر من ٦٠	من: ٥٠ إلى ٦٠	أكثر من ٦٠	من: ٥٠ إلى ٦٠	أكثر من ٦٠
القاهرة	١	-	٣	-	٢	١	٢	-	١	-
الاسكندرية	-	-	١	-	٤	-	١	-	-	-
المنيا	٤	١	-	-	٥	-	١	-	١	-
اسيوط	-	-	-	-	١١	٤	١	-	-	-
سوهاج	-	-	٢	-	٤	١	-	-	-	-

٦ - نسبة عدد أفراد كل قطاع من السكان وفقاً لأعمارهم الى مجموع السكان ونسبة عدد التهمين بجنايات السرقة في كل قطاع الى مجموع التهمين في جميع القطاعات :

	١٩٦٨		١٩٦٩		١٩٧٠		١٩٧١		١٩٧٢	
	من: ٥٠ إلى: ٦٠	أكثر من: ٦٠	من: ٥٠ إلى: ٦٠	أكثر من: ٦٠	من: ٥٠ إلى: ٦٠	أكثر من: ٦٠	من: ٥٠ إلى: ٦٠	أكثر من: ٦٠	من: ٥٠ إلى: ٦٠	أكثر من: ٦٠
نسبة أفراد كل قطاع الى مجموع السكان	٦٠٤	٦٠٣	٦٠٣	٦٠١	٦٠٢	٥٠٩	٦٠٣	٦٠١	٦٠٣	٦٠١
عدد التهمين في القطاع	١٠	٣	١١	٣	١١	١١	١٤	١	١٣	٣
نسبة التهمين في كل قطاع الى مجموع التهمين	٢٠٤	٠٧	١٠٩	٠٥	٢	٠٥	٣٠١	٠٢	٢٠٢	٠٥

يلاحظ هنا انه برغم التقارب بين نسبة عدد أفراد القطاعات الى مجموع السكان فان نسبة عدد التهمين الى مجموع التهمين تزيد في القطاع من سن الخمسين الى الستين عنه من بعد الستين ، وهذا يرجع - كما سبق القول - الى ما يعتري الانسان من ضعف مع تقدم السن . ويضاف الى ما تقدم انه بالنسبة الى الجنايات بصفة عامة وجنايات القتل خاصة هي لم تجاوز الستين حوالي نصف قطاع من الخمسين الى ستين ، في حين انها حوالي الربع تقريبا في عدد جنايات السرقة ، وهو ما يؤيد القول بان جرائم القتل تسيطر فكرها على الفرد مهما بلغ به السن لسبب قاعدة الثأر .

٧ - التهمون بارتكاب جنايات الخطف :

تحتاج جناية الخطف بطبيعتها الى قدر من القوة الجسمانية - مالم يكن ارتكابها بطريق التحايل - ولذلك كان منطقيا ان يندر وقوعها بين من جاوزوا الستين عاما ، وهي قليلة ان بين سن الخمسين والستين . وهي غالبا ما ترجع روافدها الى بعض النزاعات العائلية ، وان كانت الاحصائيات لم تكشف عن هذا الامر صراحة .

ويبلغ عدد التهمين بالخطف ممن جاوزوا الستين خلال السنوات من ١٩٦٨ حتى ١٩٧٢ على التوالي : ٣ - ، ٢ - ، ٤ - . اما بالنسبة لمن بين الخمسين والستين من العمر ، فالعدد هو ١٠ - ، ١٠٥ - ، ١٠٤ - ، ولا يمكن استخلاص نتيجة معينة من بيان المحافظات التي وقعت فيها هذه الجرائم حيث لم تتميز محافظة بشكل ملحوظ عن غيرها في هذا الصدد .

ولا بأس هنا من الاشارة الى اعمار المجني عليهم في جنايات الخطف خلال نفس الفترة الزمنية السابقة . وتد لوظ انه لا يوجد بين المجني عليهم ائاث - اما الذكور فليس بينهم من جاوز الستين ، اما من بين الخمسين والستين فهناك واحد في كل من السنوات ١٩٦٨ و ١٩٧٠ . و ١٩٧٢ .

ومما يدل على احتياج هذه الجريمة لتقدير من القوة هو الفرق في النسبة المئوية لعدد المتهمين بين من جاوزوا الستين ، ومن هم بين الخمسين والستين ، وفقا للجدول التالي :

	١٩٦٨		١٩٦٩		١٩٧٠		١٩٧١		١٩٧٢	
	من: ٦٠ إلى: ٦٠	أكثر من: ٥٠	من: ٦٠ إلى: ٦٠	أكثر من: ٥٠	من: ٦٠ إلى: ٦٠	أكثر من: ٥٠	من: ٦٠ إلى: ٦٠	أكثر من: ٥٠	من: ٦٠ إلى: ٦٠	أكثر من: ٥٠
نسبة أفراد كل قطاع إلى مجموع السكان	٦٤	٦٣	٦٣	٦١	٦٢	٥٩	٦٣	٦١	٦٣	٦١
عدد المتهمين في كل قطاع	١٠	٣	١	—	٧	٢	١	—	١	—
نسبة عدد المتهمين في كل قطاع بالنسبة إلى مجموع المتهمين	١٣	٣٩	—	٢٥	١١٥	٣٣	٣٧	—	٣٥	—

٨ - المتهمون بارتكاب جنابات الحريق العمد :

جنابات الحريق العمد تعتبر من بين الجرائم التي يكون الباعث عليها الانتقام ، ولذا يتصور وقوعها من أي شخص ولو جاوز الستين ، ولكنها بطبيعة الحال تكون قليلة كالشأن في أية جريمة أخرى .

ففي خلال الفترة من ١٩٦٨ حتى ١٩٧٢ كان عدد المتهمين في جنابات الحريق العمد من جاوز الستين على التوالي : ٢ ، ١ ، ٢ ، ٢ ، ٣ . وإيمان كان بين الخمسين والستين من عمره فالعدد هو ٣ ، ٦ ، ٤ ، ٣ . وكما هو الشأن بالنسبة إلى جنابة الضلع ، ليست هناك مظاهر تميز أية محافظة من الأخرى .

كما لا تختلف هذه الجنابة من غيرها من ناحية أن السن الزها في قلة النشاط الإجرامي كما بين من الجدول التالي :

	١٩٦٨		١٩٦٩		١٩٧٠		١٩٧١		١٩٧٢	
	من: ٦٠ إلى: ٦٠	أكثر من: ٥٠	من: ٦٠ إلى: ٦٠	أكثر من: ٥٠	من: ٦٠ إلى: ٦٠	أكثر من: ٥٠	من: ٦٠ إلى: ٦٠	أكثر من: ٥٠	من: ٦٠ إلى: ٦٠	أكثر من: ٥٠
نسبة أفراد كل قطاع إلى مجموع السكان	٦٤	٦٣	٦٣	٦١	٦٢	٥٩	٦٣	٦١	٦٣	٦١
عدد المتهمين في كل قطاع	٣	٢	—	١	٦	٢	٢	—	٤	٣
نسبة عدد المتهمين في كل قطاع بالنسبة إلى مجموع المتهمين	٧٩	٣٣	—	٢٢	١٠٧	٣٦	٧٤	—	٥	٣٧

٩ - الانتحار والشروع فيه :

يبين في الجدول التالي نسبة عدد أفراد كل قطاع من السكان وفقا لاعمارهم الى مجموع السكان ، ونسبة عدد المنتحرين او من شرعوا في الانتحار في كل قطاع بالنسبة الى مجموع المنتحرين او من شرعوا في الانتحار في جميع القطاعات .

	١٩٦٨		١٩٦٩		١٩٧٠		١٩٧١		١٩٧٢	
	من: ٥٠ إلى: ٦٠	أكثر من: ٦٠	من: ٥٠ إلى: ٦٠	أكثر من: ٦٠	من: ٥٠ إلى: ٦٠	أكثر من: ٦٠	من: ٥٠ إلى: ٦٠	أكثر من: ٦٠	من: ٥٠ إلى: ٦٠	أكثر من: ٦٠
نسبة أفراد كل قطاع إلى مجموع السكان	٦٣	٦٣	٦	٦٣	٥٩	٦٣	٦١	٦٢	٦١	٦١
عدد المتهين في القطاع	١٣	٩	٢	١٥	٧	٥	٦	٩	١٠	٤
نسبة المتهين في كل قطاع إلى مجموع المتهين	٧٩	٥٤	١٥	٦٩	٣٨	٢٧	٤١	٦٢	٧٨	٣١

ويستلفت النظر في هذا الجدول ان نسبة عدد المنتحرين او من شرعوا في الانتحار وجاوزوا الستين من اعمارهم لا تسير في نفس الاتجاه بالنسبة الى مختلف الجرائم آتفة البيان ، اذ ان النسبة لمن جاوز الستين قد تزيد احيانا او تقترب ان هم بين الخمسين والستين من اعمارهم . ويمكن تحليل هذه الظاهرة بان دوافع الانتحار - ومن بينها المرض - قد تكون أكثر ظهورا في الفريق الاول .

١٠ - جنح السرقات :

تقسم الجداول الاحصائية جنح السرقات الى قسمين ، يتناول اولهما سرقات المساكن والمتاجر ، ويتناول الاخر سرقات الماشية والسيارات . وبالنسبة للنوع الاول وردت بياناته ابتداء من عام ١٩٧٠ ، وهي بالنسبة للنوع الاخر من عام ١٩٧١ .

	١٩٧٠		١٩٧١		١٩٧٢	
	من: ٥٠ إلى: ٦٠	أكثر من: ٦٠	من: ٥٠ إلى: ٦٠	أكثر من: ٦٠	من: ٥٠ إلى: ٦٠	أكثر من: ٦٠
مساكن	١١٧	٧٧	١٣٥	٥٣	١١١	٤١
متاجر	١١١	٥٢	٩٨	٤٣	٩٤	٣٦
ماشية	-	-	٢٢	١١	٤٢	١٨
سيارات	-	-	٩	-	٣	-

يكشف هذا الجدول عن ان سرقة السيارات لا تقع ممن جاوز الستين من عمره ؛ وهي اقل جرائم السرقات وقوعا بالنسبة لمن يتراوح عمره بين الخمسين والستين . واكثر الجرائم وقوعا ممن بلغ الخمسين من عمره ، وكذلك لمن جاوز الستين هي سرقات المساكن وتليها سرقات المتاجر، ثم سرقات الماشية . وهذه السرقات الاخيرة ساء التي يكون موضوعها الماشية - غالبا ما تقع في الريف حيث تضصف حر استنها وتسهل سرقتها .

ثانيا : تقارير مصلحة السجون :

تختلف تقارير مصلحة السجون في بياناتها عن تقارير مصلحة الامن العام ، وهو ما يقتضي منا التمرس لاولى خلال الخمس سنوات من ١٩٦٨ حتى ١٩٧٢ لنرى ما يمكن استخلاصه منها .
الواردون الى السجون خلال خمس سنوات من ١٩٦٨ حتى ١٩٧٢ :

نبين في هذا الجدول اكثر الجرائم المحكوم على المتهمين من اجلها وقوعا ، ونقتصر على خمس منها مرتبة ترتيبا تنازليا :

	الجرمة الاولى	الجرمة الثانية	الجرمة الثالثة	الجرمة الرابعة	الجرمة الخامسة
	من ٥٠ إلى ٦٠	من ٥٠ إلى ٦٠	من ٥٠ إلى ٦٠	من ٥٠ إلى ٦٠	من ٥٠ إلى ٦٠
١٩٦٨	تسول	تسول	تسول	تسول	تسول
١٩٦٩	تسول	تسول	تسول	تسول	تسول
١٩٧٠	تسول	تسول	تسول	تسول	تسول
١٩٧١	تسول	تسول	تسول	تسول	تسول
١٩٧٢	تسول	تسول	تسول	تسول	تسول

يكشف الجدول آلاف البيان من حقائق غابطة الاهنية ، حيث يحدد اتجاهات الجريمة في نواحيها المختلفة وآية هذا ما يلي :

١ - ان الجريمة التي تأخذ المرتبة الاولى في اجرام الشيوخ هي التسول ويصل عندها الى قدر كبير اذا ما قورن بعدد الجرائم التالية له ، واذا كان من المعروف ان جريمة التسول تعتبر من نوع الجرائم التي تتسم بالطابع الاجتماعي فان مؤدى هذا ضرورة توجيه البحث في مكافحة هذه الجريمة نحو علاج الاسباب المؤدية لها ، دون ان يعتبر وضع الشخص في السجن هو الوسيلة الفعالة في هذا الاتجاه . والواقع اننا لو سرنا في البحث قلما ، لوجدنا عددا كبيرا من الاحكام الصادرة في جريمة التسول تتصف بالعود ، بامتناعه ان العقوبات العادية وحدها لم تنجح في مكافحة هذه الجريمة .

٢ - ان الجريمة التي تقع في المرتبة الثانية هي جريمة تعاطي المخدرات ، وهذا امر قد يبدو طبيعيا ، لاسيما حين نعرف الاسباب الفعلية وراء هذا التعاطي ، التي قد تدور حول علاج بعض الامراض المستعصية او التخفيف من آلامها ، او تمشيا مع العقيدة السائدة في بعض الاوساط من اثر تعاطي المخدرات في المسائل الجنسية سيما في السن المتقدمة ، او في محاولة التغلب على متاعب الحياة بنسبان مثالكها ، او خضوعا لمادة التعاطي التي قد تكون نشات في وقت سابق .

٣ - وتحتل جريمة التهديد المرحلة الثالثة ، وهي تقرب في تعدادها من جريمة تعاطي المخدرات وجريمة التهديد تنحصر غالبا في اختلاس المحجزات ، حيث كثيرا ما يحدث ان يتصرف الشخص في المال المملوك له والمجور عليه والذي عين عليه حارسا ، بحيث تدفعه الحاجة الى ذلك ، دون احساس بانه يرتكب جريمة فيما ياتيه من افعال . وهذه ظاهرة واضحة في الريف دون ان تنقيد بسن معين من عمر الانسان .

٤ - وتتراوح الجريمتان الرابعة والخامسة بصورة عامة - بين الجرائم التموينية والسرقات المهددة من الجنح . والجرائم التموينية امرها معروف حيث تقع في الغالب ممن يتعاملون بالواد التموينية ، وهي لا تنقيد بسن معينة . على ان ما يستلفت النظر هو وقوع سرقات مما يد جنحة ممن جاوز الستين من عمره ، وفي تقديرنا اننا لو رجعنا الى وقائع قضايا السرقات لوجدناها من البساطة بمكان .

٥ - واذا كانت الملاحظات آتفة البيان هي خاصة بمن تجاوز الستين من عمره ، فان الجدول كذلك يوضح ان الصورة لا تشير في النوع بالنسبة للمحكوم عليهم الدليل يتراوح سنهم بين الخمسين والستين ، وان كان الجهد بطبيعة الحال اكبر .



والذي يمكن استخلاصه من مختلف الإحصائيات آتفة البيان ، سواء كانت مبادرة عن تقارير مصلحة لاسن العام أو وأردية في تقارير مصلحة السجن ، ان الجرائم التي شتمت الى من جاوز الخمسين من عمره حتى وصل الى الستين او تعادها لا تؤكد تعاطي بصورة واحدة ، بما يؤدي الى

القول بأنه يمكن النظر إلى صورة الأجرام وحجم اعتبارها من منى الخمسين ، واعتباره مثلاً وحدة واحدة . وسوف يبدو هذا أكثر جلاء حينما نتناول بيان أساس المسؤولية الجنائية للشيوخ والإجراءات والعقوبات التي تباشر قبيلتهم . كما يمكن استخلاص أن حجم أجرام الشيوخ يدل على أن الأمر يدور حول سلوك إجرامي صادر من فريق من الناس ، بل أنه في الحقيقة يتناول سلوكاً اجتماعياً تختلط فيه عوامل عديدة ، يعتبر التقدم في السن من أبرزها ، رغم أنه لم توجه إليه العناية الكافية من الباحثين بعد ، وآية هذا أن أكثر الجرائم وقوعاً هي القتل والتسول وتعاطي المخدرات .

المسؤولية الجنائية للشيوخ :

يقتضي تناول المسؤولية الجنائية للشيوخ الرجوع قليلاً إلى القواعد العامة للمسؤولية الجنائية ، ذلك لأن هذه القواعد هي التي تطبق عليهم ، وتزيد في هذا المجال الوصول إلى رأي بالنسبة إلى مسؤولية الشيوخ جنائياً ، بمعنى هل يبقى الحال على ما هو عليه من أعمال الأحكام العامة ؟ أم أن هناك اعتبارات خاصة توجب انفراد الشيوخ بقواعد معينة ، وعندها يكون لإمام وضع تلك الإعتبارات في مواجهة القواعد العامة لنخلص إلى نتيجة محددة ؟

لقد تطورت قواعد المسؤولية الجنائية على مر العصور (٤) ، وهي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بتطور القانون الجنائي ذاته . فكانت بدايتها في عصر الانتقام الفردي ، حيث يقابل الفرد الاعتداء عليه برد من جانبه وكانت الغلبة فيه للقوى ، لأن كان الحق في جانيه . وانتقلت بعد هذا سلطة العقاب في رب الأسرة الذي يوقع على المعتدى ضرراً مما لاؤ أشد مما وقع منه . ومن بعد هذا نشأ بين الأسر والعشائر المتعددة نظام القصاص حيث كانت قاعدة عين بعين وسن بسن ، ونظام الدية التي تمثل تعويضاً عن الضرر الذي خاق بالجنى عليه نتيجة للجريمة . ولما تكونت الدول أخذت لنفسها حق العقاب محافظة على كيانها ، واشتدت فيه وتعمقت ، حتى أهدرت الحريات ووصل الحال إلى فوراقت حقوق الأفراد .

وكان الفلاسفة والعلماء من وراء هذه التطورات فتشأت النظريات التي تبحث في أساس حق الدولة في العقاب ، ونطاق هذا الحق ، وكان من الطبيعي أن يتطرق البحث إلى أساس مسؤولية الشخص جنائياً . وكانت أولى المدارس التي أبرزت هذا الأساس بوضوح هي المدرسة التقليدية ، ونظراً نتيجة للأفكار السائدة والتي كانت مضمورة للفلسفة الجنائية منذ أواخر القرن السابع عشر ، أي الحرية الاختياري والنظرية .

ولقد اعتنقت المدرسة التقليدية حرية الاختيار كأساس للمسؤولية الجنائية ، وهي المجردة على الاختيار بين طريقي الخير والشر ، أي الطريق الموافق للقانون ، والطريق المخالف للقانون . فقلنا يسأل من الأشخاص جنائياً لأنهم توافقوا لديهم الملكات الأخلاقية والتفكيرية التي تكفل له تمجيدهم والخير والشر ، وبالتالي إظهاره ملقاً تصرفاته واحتراماً أو مخالفة للمبادئ الأخلاقية . وقد اقتضت هذه المدرسة أن حرية الاختيار متوافقة لدى كل أفرادنا قائلاً لا يقوم لدى أحدكم مانع من كل موانع (٥)

(٤) حينئذ لم تكن هناك حرية الاختيار ، بل كان الفرد لا يملك إلا أن يتبع ما يقوله الله ، وما يحدده له .

المسئولية كالجنون . وكانت النتيجة 'لنطقة لهذا انها لم تعترف بالمسئولية المخففة بالنسبة الى بعض المجرمين الشواذ .

وجاءت من بعد هذا المدرسة التقليدية الجديدة - وهي بدورها تأخذ بقاعدة حرية الاختيار ، فالإنسان العادي هو الذي يسلك واحدا من طريقتين اما طريق الخير أو طريق الشر ، فان سلك الطريق الآخر - أي طريق الشر - وجب عليه ان يتحمل مسئولية تصرفه ، فهو مسئول اخلاقيا . وهي بهذا تأخذ بالذهب النصي الذي يحقق الردع بتهديد المجرم من معاودة ارتكاب الجريمة ، وتهديد غيره ممن يحاولون السير في طريق الاجرام . على انها من الناحية الاخرى توجب تقييد العقوبة بعد أقصى مزدوج هو الا تتجاوز ما تقتضيه العدالة ولا تستلعيه المصلحة . فاذا كانت العدالة اساس حق المجتمع في العقاب ، فان المنفعة هي الضابط الذي يرسم حدود العدالة .

ورغم الاثر الذي أحدثته النظرية التقليدية من وضع مبادئ تعتبر من أسس السياسة الجنائية ، الا ان مشكلة الاجرام في المجتمع لم تحل ، فاساس المسئولية هو الإرادة ، فان انتفت لا توقع اية عقوبة على الجاني ، كحالة المجنون والمكره رغم ما في فعلهما من خطورة على المجتمع ، وحتى بالنسبة الى الأشخاص الذين يتوافر لديهم الادراك والإرادة كانت العقوبات تطبق بصورة متشابهة دون مراعاة للظروف الخاصة بكل جان .

وعلى هذا نشأت المدرسة الوضعية التي اكرت الاساس الذي قامت عليه المدرسة التقليدية - أي مبدأ حرية الاختيار - كما انتقلت تركيز الاهتمام في الجانب الموضوعي أو المادي وهو الجريمة ، واعتبارها وحدها مقياس الخطأ ، واغفلت شخص الجاني . فبنت المدرسة الوضعية اساسها على الاهتمام بشخص المجرم دون الفعل المسند اليه . واخذت بمبدأ الجبرية . فالمجرم لا يرتكب الجريمة مختارا ، بل هو ينساق اليها تحت تأثير دوافع ومسببات شتى تفقده حريته واختياره ، أو بالأقل تجعل منهما وهما لاحقيقة . ومع ذلك فمسئولية المجرم مسألة حتمية لانها ضرب من المسئولية الاجتماعية ليحمي المجتمع نفسه ضد الجريمة .

وكان فضل المدرسة الوضعية في توجيه العناية الى شخص الجاني ، واوجدت بعض المبادئ والنظم العديدة في القانون الجنائي ، فوضعت التدابير الاحترازية ، والاخراج الشرطي ، ووقف تنفيذ العقوبة حين يرجى اصلاح الجاني ، والعقوبة غير محددة المدة ، وابعاد المجرمين ، واهمها اعمال فكرة تفريد العقوبة لتكون الجزاءات والتدابير ملائمة من حيث نوعها ومقدارها تمام الملائمة لكل مجرم على حدة .

وتقوم اخيرا حركة الدناغ الاجتماعي الحديث (٥) وهي تبدو كرابطة بين القانون الجنائي بمفهومه العادي بوضعه نظاما مبنيا على قواعد معينة ، وبين علم الاجرام الذي يتضمن في ذاته اجتماع عدة علوم انسانية كالطب وعلم التشريع وعلم العقاب ، ذلك ان الحقيقة الثابتة هي الانسان الذي ارتكب الجريمة - رجلا كان أم امرأة أم طفلا - وهو الذي تنبغي معاونته حتى

لا يعود إليها . ومن هذا الإنسان يجب الابتداء أى في كل مرة يجب البدء من نقطة الصفر - لأن لكل انسان شخصية يجب الاعتداد بها قبل كل شيء . والتي تعتبر الجريمة بالنسبة لها رمزا ماديا لا يستغرق الا فترة وجيزة من حياته . فيجب ان نعرف لماذا وصل الى الجريمة بالبحث خلال طبيعته بهدف كشف افضل الاجرام التي يعامل على اساسها .

ويرتكز الدفاع الاجتماعي الحديث على دراسة شخصية المجرم ، سواء من الناحية البيولوجية او الاجتماعية للاستفادة منها في مختلف مراحل الدعوى الجنائية ، ولذا هو يتطلب دواسا ايجاد ملف الشخصية الذى يحوى البحوث العلمية من شخص المتهم عن طريق مجموعة من الفنيين من اطباء وعلماء اجرام اجتماع . اذ لما كانت الجريمة عملا صادرا من انسان تعين الاهتمام بالدراسة الكاملة لشخصيته ، وبهذا تكمل الناحية الموضوعية بالناحية الشخصية ، ولن يصح القاضي في يد القانون أداة لتوزيع العقوبات ، بل يطلب منه الاستمرار في مباشرة التنفيذ حتى بعد ان تنتهى الدعوى بالحكم ، فهو يستطيع ان يعمل من معاملة اللدنب خلال فترة التنفيذ حسبا تقتضيه الظروف .

وكان للدفاع الاجتماعي صدى في كثير من التشريعات لا سيما في بداية القرن الحالي ، وفي تشريعات ما بين الحربين ، فوجه الاهتمام الى المجرمين ذوي الحالة العظيمة ، وتقررت بالنسبة اليهم اجرامات امن كجزاء مستقل من العقوبة . ومن اشهر تلك القوانين القانون النرويجي الصادر سنة ١٩٠٢ الذى عني باجرامات الامن التي تطبق بالنسبة الى الشواذ والمجرمين العائدين . وكذلك القانون البلجيكي الصادر في التاسع من ابريل سنة ١٩٣٠ الخاص بالدفاع الاجتماعي بالنسبة الى الشواذ والمجرمين العائدين .

ويجدر بنا ان نستبين موقف التشريعات العربية من الاساس الذى تبني عليه مسؤولية الفرد حياتيا . اننا لو رجعنا الى تلك التشريعات لوجدنا ان كلا منها قد اخطأ واحدا من طريقين ، **الاول منها** يذكر في صراحة اشتراط توافر الادراك والارادة لمساواة الشخص جنائيا . **والطريق الاخر** هو السكوت عن ذلك ، تلك القاعدة العامة مسح الاكتفاء ببيان صور المسؤولية المختلفة واحوال ابتدائها . على انها جميعا تتفق في اشتراط توافر الادراك والارادة - سواء صراحة او ضمنا - لدى الشخص لامكان مساءلته جنائيا . ويؤدى هذا الى انها لا تقبل فكرة حتمية الجريمة ، وتنحو نحو المذهب التقليدى في بناء المسؤولية الجنائية على اساس من المسؤولية الادبية او الخلقية . وان كان الامر لم يمنحها من الافادة من مختلف النظريات فيما يتعلق بوسائل مكافحة الجريمة ، وبالطريق المؤدية الى اصلاح الجنائي .

والادراك يعنى قدرة الانسان على تعرف كل ما يمكن ان يؤدى اليه تصرفاته من نتائج . فكل نشاط يصدر من الشخص ايجابيا كان ام سلبيا ، أى سواء تمثل في فعل او امتناع ، يوصل في حكم السير العادى للامور الى نتائج معينة ، ومفروض في كل انسان سليم العقل ان يقدر هذه النتائج ويتوقعها . وعلى هذا الاساس اذا اتفقت الادراك ارتفعت المسؤولية الجنائية ، اذ لا يقبل ان يسأل الشخص عن افعال تصدر منه لا يستطيع ان يقدر او يدرك نتائجها ، فالجنون الذى يرتكب الفعل

الكون لجريمة الفعل لا يمكن توقيع العقاب عليه.. ويقصد بالارادة خيرة الاختيار ، أى- المتكافئة
الشخص أن يوجه إرادته حراً نحو ارتكاب الجريمة فإن انتفى الاختيار أدفعت المسؤولية الجنائية..



ومن الحقائق المسلم بها أن ادراك الشخص لا يكتمل منذ ولادته ، وهو وإن كان موجوداً إلا
أنه يتكامل مع مراحل نموه ، وتمشياً مع هذا الواقع نجد التشريعات تتخذ سناً معينة تمنع من
مسائلة الصغير جنائياً قبل اتمامها ، تأسيساً على افتراض عدم ادراك الصغير لأهمية العمل
الاجرامى وعواقبه ، ومن ثم فهي قرينة قانونية لاتقبل البتات العكس ، ولا مجال للبحث أو
المناقشة في قيام ملكتي الادراك والارادة لدى الطفل عند وقوع الفعل المكون للجريمة ، فهى
تختلف عن سائر حالات انعدام الادراك والارادة بأنها حالة طبيعية حتمية عامة ، وليست من
الحالات الاستثنائية العارضة كالجنون .

وإذا بدأت سن المسألة الجنائية للصغير فإن التشريعات لا تتعامل معه على أساس النظرة
الى شخص بالغ اكتمل الادراك والارادة ، إنما تندرج معه في المعاملة حتى يبلغ هذه الدرجة .
فهى فضلاً عن اتباع قواعد اجرائية خاصة لاتنطبق عليه العقوبات العادية ، وإنما يباشر
فيه اجرامات تعويمية . وتهديبية تهدف الى اصلاحه واعادته فرداً نافعا في المجتمع . وحتى
وإن طبقت العقوبات العادية فإنها تتم في صورة مخففة . والفكرة المألولة في القرى خلف هذه
القواعد هى التدرج الطبيعى لدى الصغير في توافر ملكتي الادراك والارادة ، وعرض هذه الصورة
لنا منه هدف - يبين فيما بعد - هو عند المقارنة بين حالتى الحيولة والشيخوخة .

وقترض التشريعات اذا ما أتم الانسان سناً معينة أنه قد اكتملت له ملكتا الادراك
والارادة ، وأصبح أهلاً للمسائلة الجنائية وتقر له هذه الأهلية حتى نهاية العمر ، ما لم يتوافر
حالة من حالات انعدام الأهلية : فالقول بانزال العقاب لجرد وقوع النشاط وإسناده الى شخص
معين ما دام يشكل الفعل المادى المنصوص عليه في القانون قد يخالف العدالة كما يحسن بها المجتمع
ويرفضها : لأن هناك من الظروف والأوضاع التى تحيط بالنشاط - سواء كانت شخصية أو
موضوعية - تجعل من غير القبول مساءلة الفردين العمل الذى يعد جريمة في القانون . وآية
هذا أن الأساس في المسؤولية الجنائية هو توافر الادراك والارادة ، فإذا لم يتوافر هذا الشرط
فلا محل للقول بالمسؤولية الجنائية ، وعلى سبيل المثال لن يقبل المجتمع مساءلة الجنون أبداً لا
بدركه مرمى تصرفاته .



وقد كشف التطبيق العملى للاحكام القدرت في التشريعات القرية اختلافات والقواعد المتقلدية عن
ميوّب عديدة . فالقانون ، وإن رفع المسؤولية الجنائية إذا كان مرتكب الفعل مجنوناً (١) إلا أنه
لم يحدد معنى الجنون ، لا سيما وأنه تضمن تعريف الأفراد الى مجنونين وهادئين قديمين الحكيم ، فلا
يمكن وضع ضوابط محددة للفضل بين الاثنين . وتكفيم الطب النفسي - والنفسية وجدته - خطايات
عديدة لا يعتبر المصاب بها مجنوناً . وإن كانت تؤخر عن ادراكه وإفهامه الحقيقة . مما إذا

كانت تطلو تحت حكم الجنون من علمه ، وأطلق عليها **الحالات القريبة من الجنون** . فالذا كان هناك الإنسان الكامل الإدراك والإرادة - والإنسان المجنون الفاقد الإدراك أو الإرادة ، غنناك نوع ثالث بين الفريقين مدرك لأفعاله ، ولكن حريته في الاختيار لتوجيه إرادته غير مطلقة . وهذا الفريق هو الذي شغل الباحثين من رجال القانون والطب العقلي والأجرام وعلوم الإنسان ، وأطلق عليهم **المجرمون السواذ** .

وبفضل التمييز المشتزكة بين رجال الطب العقلي ورجال القضاء لك بالنسبة إلى المجرمين السواذ ، بعد أن كان الخلاف قائما بينهم بسبب التمسك بالذهب التقليدي في المسؤولية الجنائية ، والتقدم المستمر في العلوم الطبية - روي أن يطبق بالنسبة لأولئك المجرمين إجراءات تشمل في نظم تؤدي إلى علاجهم أو تحمل معنى العقوبة ، وذلك توفيقا بين ما يتطلبه الدفاع الاجتماعي وبين ما توليه قواعد العدالة . (١)

ونعرض لتعريف المجرم السواذ لأهميته في نطاق بحثنا على ما سنرى ، وهو أمر بالسبغ الصعوبة ، حيث تقوم بين الإنسان المجنون والإنسان العادي درجات غير محسوسة يوجد فيها الإنسان السواذ . وهذا ما يقتضى بداية تعريف المجنون في ظل تطبيق النظرية التقليدية ، والحالات الأخرى التي مررنا في العمل .

الجنون هو اضطراب القوى العقلية بمدتصام نموها ، وقد يكون عاما أو تشبيها للاضطرابات القوى العقلية في جميع نواحيها سواذ . هذا من كان مسببا أي دائما ، أم متقطعا . يحدث في فترات معينة . وقد يكون الجنون جزئيا خاصا بناحية معينة . وقد يكون الجنون جزئيا خاصا بناحية معينة من نواحي تفكير الشخص ، وفيما عداها يكون تفكيره سليما . **والتمته هو عدم تكامل نمو القوى العقلية** سواء لنقص خلق ، أي ملازم للشخص من يوم ولادته ، أم لوقوف نمو الإدراك ، أي تبدأ مدارك الشخص في النمو ولكنها تقف عند سن معينة . **والصرع** نوبات يلقب فيها **الاضطراب** وشبهه . وقد يكون كاملا . يستطيع بأعراض خارجية فيلجسبو الذائرة وبفضلها إلى درجة شديدة كأنه في حالة اغماء . **والهستيريا اختلال في توازن الجهنان النفسي** بما يؤثر في الشفون أو الانضامن . فقد كسبه إلى درجة شديدة وأن كانت للأندم الإدراك والعين . **والطوروستاتيا هي خصومة القوى العقلية والجسمانية نتيجة انهالك القوى المصمبة** . وقد اختلفت في شأن هذه الصورة جميعا ، هل عدم المسؤولية أم تقتصر على تخفيفها أم لا . أم مطلقة في قيام المسؤولية . ويتسع نطاق الخلاف في التشريعات التي تقصر انعدام المسؤولية على حالة الجنون . أما بالنسبة إلى بعضها الآخر فإن الاعفاء من المسؤولية يكون **أما لجنون أو لعبادة في العقل** ، وفيها يسهل أدراج بقى تلك الصور التي تلحق العامة في العقل .

أما الفقد الشاف هو حوجة متوسطة بين العادي والمجنون ، فهو يتحلق بقدر من الإدراك ، ويتقدم إلى الإفادة لتوجيه تصرفاته ، ولا كتهيبه لا تكفى لاعتباره شخصا عادية ولا تحصل له إلى حالة الجنون أو لعماله في حكمه . **والصرع** في علمه المبالة أن يكون الرأى الأعلى عليها للقاضي الذي

(١) حسن الرضاوى - مسؤولية الاشياء الجنائية - المجلة الجنائية التونسية - ص ١٨٦٧ ، ص ٤٠٠ ، ردينا ، ص ١٠١ .

يستعين برأى خبراء الطب العقلي والنفسى . وأهمية تحديد المجرم الشاذ تكمن فى إرشادوذه لا يعد سببا معذرا للمسئولية الجنائية ، ولا ينفى عن الفعل صفة الجريمة ، إنما تقتضى تبديلا فى طبيعة العقوبة دون رفعها كلية .



عرضنا فيما سلف وبإيجاز لقواعد المسئولية الجنائية ، وقد بان منها أن الأساس هو توافر الإدراك والإرادة لدى الشخص ، وإثباته إيهما تنتفى المسئولية ، وأن توافرها لدى الصغير يأتى بقدر جامع سنوات العمر ، هذا العرض يبدو أهميته فى السؤال التالى ، ما هو الموقف من ناحية المسئولية الجنائية للشيوخ ، إذا أردنا ربطها بتوافر الإدراك والإرادة لديهم ؟ والإجابة على هذا السؤال تمعنوا الى تناول أمرين ، الأول منهما توافر حالة جنون الشيخوخة والآخر - وهو الذي يستوجب عناية خاصة - حالة انتفاء الجنون .

جنون الشيخوخة :

تناولت دراسات كثيرة فى علم النفس حالة الجنون عند الكلام على الأمراض العقلية والنفسية ، كما ذكرته كتب الطب الشرعى بسبب اتصاله الوثيق بأسس المسئولية الجنائية . وجاء الكلام على جنون الشيخوخة بطريق عارض أو على الأقل بشكل مختصر ، ويمكن تحليل هذا قلقة الحالات التي تعرض فى الحياة العامة ، أما بسبب محاولة أهل الرضى معالجته من طريق امكانياتهم الخاصة ، أو لأن هذا النوع من الجنون لا يطول أمده مع تقدم السن وينتهى به الحال الى الوفاة .

وليس هناك تعريف محدد للجنون الذى يصرِّفه الطب الشرعى بأنه عدم قدرة الشخص على التوفيق بين أفكاره وشعوره وبين ما يحيط به لأسباب عقلية . ولا يختلف الجنون عن سليم العقل اختلافا كبيرا ، إلا أن الأول إنسان صادى اختلت حركاته العقلية لسبب ما اختللا تختلف درجته ، وقد يأتى أفعالا يراها الفرد الصادى غامضة غموضا تاما ، غير أنه إذا ما عرفت الأسباب التى من أجلها أتى الجنون تلك الامثال ، كما يحصل ذلك فى بعض الاحيان ، يتضح أنها نتيجة لازمة لاختلال القوى العقلية . (٧)

ودغم التعريف السابق للجنون ، فالمسلم به أن تشخيص حالة الجنون ليس بالامسر اليسر ، فانه وإن كانت هناك حالات واضحة يمكن معها القول بتوافر الجنون ، إلا أن هناك صورا دقيقة ، يكشف عنها العلم مع تقدم الأيام ، يصعب معها القطع باعتبارها من صور الجنون أو غيره . وهذا ما يبرر القول بأن الفارق بين العقل والجنون يكاد لا يكون محسوسا . وفى هذا يقول بعض العلماء أنه قد يتيسر أو يتعذر تشخيص الجنون فى بعض حالات الضعف العقلى الخلقى ، وفى البله الأدنى ، إذ لا يشاهد ما يشير الى وجوده ، وفى بدء حالات البارانويا قد يصعب

(٧) الطب الشرعى فى مصر - سفيى سيث وعبد الحميد عفر ج ١ ١٩٢٤ ص ٤٦٢ .

التشخيص مستحيلا . والقول بأن العقل مقسم الى اقسام منزلة ، وانه اذا اختل قسم منها لا يؤثر ذلك في البقية ، قول لا يسلم به أحد . (٨)

وأهمية تبين حالة الجنون تبدو في مدى معرفة اثره على الادراك والإرادة ، وهما أساسا المسألة الجنائية ، ولذا كان منطقيًا أن نرى القضاء يتطلب من الضبير الفنى بحث حالة المتهم العقلية لبيان مدى ما لديه من ادراك وإرادة ، حتى يمكن تبعا لذلك تحديد ما اذا كان مسؤولا من تصرفاته أم لا، وتظهر في دور القضاء مناقشات عديدة من ناحية اعراض مختلف الامراض العقلية والنفسية . واثرا على الادراك والإرادة ، ومن الطبيعى أن يتبع هذا الأمر التطور والتقسيم العلميين .

وبحاول العلماء تقسيم وتصنيف شتى صور الجنون ، تأسيسا على الاعراض المختلفة التى تظهر على المريض مع ربطها بالاسباب والظروف المحيطة بها ، وذلك لافراض شتى ، سواء للبحث عن مسبباتها او وسائل علاجها أو اثرها على المسألة للشخص من تصرفاته . ومن بين تلك التسميمات التى تمنينا في هذا المقام هوجون الشيخوخة .

يدخل جنون الشيخوخة تحت صورة ضعف القوى العقلية ، وهو امر يبدو منطقيًا وواقعيًا ، ذلك أن قوى الانسان البدنية بعد أن تصل الى قمته تأخذ في الانحدار التدريجى حتى تضعف ، ومن الطبيعى أن يلازم هذا التدرج في الهبوط البدنى ما يقابله من الناحية العقلية بسبب الاتصال بين المخ وأجزاء الجسم الأخرى ، وذلك حتى ينتهى العمر ، وتسمى هذه المرحلة الأخيرة بالشيخوخة ، حتى أننا نلاحظ في تصاريح الدفن الخاصة بالتوفين أن كثيرا من أسباب الوفاة هو مرض الشيخوخة .

وليست هناك سن معينة يمكن القول ببدء الشيخوخة عندها ، لأنها ، فضلا عن تحققها تدريجيًا ، تتوقف على ظروف كثيرة قد تختلف من شخص الى آخر ، ويرى البعض أنه قد يبدأ عند الخمسين أو الخامسة والخمسين ، أو قد لا يبدو له اثر في بعض الاحوال في سن السبعين أو الثمانين . (٩)

وقد يصل ضعف القوى العقلية الى حالة الواضحة ، يطلق عليها حينئذ جنون الشيخوخة ، أو عنه الشيخوخي . وهو انحلال عقلي متدرج مضطرب في القوى العقلية بسبب تقدم السن نتيجة تحولات في الشرايين المخية ، وبسبب زيادة بعلامات تصلب الشرايين في أعضاء أخرى . (١٠) ويختلف الشيخوخ في حداثتهم ضد هذا المرض ، فالذين هم على صلة نشطة بالحياة والتمسك

(٨) اترجع السابق ص ٤٦٦ .

(٩) أصول علم النفس الجنائي والقصالي . احمد خليفة ١٩٤٩ ص ١٠٥ هامش ١ .

(١٠) يحيى شريف وآخرون ، الطب الشرعي والبوليس الفنى ج ٢ ص ٨٥٧ ،

George A. Smoot, The Law of insanity, p. 77.

بأغداها يقومون هذه التغيرات ، ويكون سلوكهم أكثر تعاسكا ووجوده من أولئك الذين كانت عاداتهم في التفكير والعمل من النوع الهارب من الحياة ، المنعزل عن الناس . (١١)

وبهذا هذا المرض بالصعوبة نفسى ، ولعلها تبدو علامات نتيجة حقيقية ، وتجمع ظواهر هذا المرض أن المصاب به كثيراً ما يتصرف تصرف الأطفال ، حتى لقد نشأ الإصلاح الدارج من اعتبار المشوخة طفولة ثانية (١٦) ، وعلى هذا فكثر من التفرقات التي تصدر من الأطفال متصورين صغورهم من متقدمي السن ، ومن هذا المذهب والكراهية لبعض الإشياء التي لا معنى لها ، بما يصل إلى درجة العناد .

وتضعف في المريض قوة الذاكرة ، حتى ينسى كل ما مر به من الحوادث ، وإذا عثر له
معاودة ذكرها ، جاءت بسلسلة الأفكار مضطربة بغير متعاسكة ، كثيرة التكرار ، يملأ فجواتها بعض
التخيلات التي تتجمل له كحقائق . ويطول نوم المريض عادة ، ويكون قليلا ، وكثيرا ما يبقى
مند البقلة في حالة ذلول لفترة ما ، ولعل مرجع هذا لعدم إحساسه بالزمن ، وأحيانا يصعب
المريض بحالته من التوجه وحشة الحساسية لآل الأسباب ، على أنه من الناحية الأخرى قد يكون
من الطبية والسداجة إلى الدرجة التي عند الأطفال

وكثيرا ما تسلب الاوهام على المريض ، لا سيما ما كان منها من النوع الاستطهادي ،
 فيلجأ الى الاعتقاد بان هناك من يتآمر على حياته ، او يحاول ترقته بعض امثله او ماله ،
 او ان زوجته تنوءه ، او ان ليس هناك من يفتني بامرءه ، والكل يهمل زبانيه ، ولذا فهو لا يكف
 عن الشكوى مما يعتقد انه محاط به من مخاطر او افعال .

وقد يشتد المرض تحت تأثير المتعدّدات الخاطئة المتسلطة عليه إلى ارتكاب الجريمة .
من ذلك أن امرأة رفضت السماح لزوجها بدخول المنزل وأغلقت الباب دونه ، فاضطر إلى الدخول
قوة من النافذة ، وعند ذلك حاجته . وقامت بدنه بها حادثة . فسقط أرضاً ، وإلى بنف حتى
فما . وقد برزت لعناتها بأنها غيرة من امرأة زوجها ، بل عداوة بين زوجها .
مریضة بجنون التشوخیة ولديها معتقسات فاسدة لها علاقة بدورها . لوقه یبین انها غیبر

على أن الجرائم الشائعة بين المرضى بجنون الشيخوخة هي من نوع الجرائم الجنسية ، ذلك أنهم يسودون بتخلياتهم إلى قسرات الطبقة والمراعاة ، بما قد يوصل بهم إلى ارتكاب هذه الجرائم . . . (١٤)

وقد يقف الامر عند المشاعر العاطفية لمن في سن الشباب ، فنجد المحبون يفتح في حب لقاء صغيرة ويمر على الزواج منها .

(١١) أحمد عزت راجح، علم النفس الجنائي ج ١، ١٩٤٢، ص ٣٥٨.

(١٢) جودج سموت ، المرجع السابق ص ٧١ .

(١٢) ذكرها أحمد خليفة، المرجع السابق، ص ١٠٧.

(١٤) راجع الإحصائيات الجنائية في حجم جرائم القتل، وأخرى، وان كانت قليلة، وأصبحت بارزاً في بعض الأقاليم، والآن أصبح في هذا المجال اهتماماً عظيماً.

واهم، ما يشار بالنسبة إلى جنون الشيخوخة هو ما يتعلق بالتصرفات المدنية، والتي كثيرا ما يقوم النزاع في شأنها أمام المحاكم. فإذا كنا نقول أن العجز المريض ينقلب طفلا في تصرفاته ونقاده، لعاطفته حبا، وكرها دون أسباب معقولة، وقد يندفع في عاطفته إلى درجة العناد، فإنه قد يؤثر البعض فجأة من ماله أو كله. دون البعض الآخر، وقد يكون من بين هذا الفريق أقرب الناس إليه، فيكتفوا بجدتهم المصابون بقوة الإرادة فتجبرهم فيهم، ويستكتبونهم وصايا، أو يدمونهم التي يبيعون ممتلكاتهم، والخصومة فيها، بما يؤدي إلى كوارث مالية. وفي قلة من هذه الحالات قد يظهر على المريض خلق تحكمي غير عادي في أقرب الأقربين، فيعتري العيشة عدم استقرار، وقد يؤدي إلى انفصال وتنازع وقسوة (١٥).

الشبهو في الشيخوخة

مر علينا فيما سلف، كيف ينظر القانون إلى مساءلة الشخص جنائيا منذ ولادته، تاسيسا على التدخل في توافر الإدراك والإرادة لديه بمرور الزمن. وأنه متى وصل سنا معينة افترض فيه القانون المسؤولية الكاملة، ما لم يلق لديه عارض من عوارض الاطية ومثاله الجنون، وعرضنا على وجه الخصوص لجنون الشيخوخة، ومدى اثره على ادراك الشخص، وادارته وتبعات ذلك مسئولياته عن أعماله.

ومؤدى ما تقدم أنه ما لم تتوافر حالة جنون الشيخوخة في الشخص المتقدم في السن فلا يفر من تحميله المسؤولية الجنائية كاملة، ولا يكون له من باب ألا في تقدير القاضي لتقدير العقوبة التي ينطق بها، بمعنى أنه قد تأخذ الزافة به فينزل بالعقاب إلى أدنى حد، أو قد يأمر بوقف تنفيذ العقوبة.

وفي الزايفات أن هناك نقطة جديدة بالتوقف والتأمل، في ما قد يؤدي، إذا تمعنا فيها، وكانت موضوع دراسة عميقة، إلى معالجة الشيخوخة من ناحية المساءلة الجنائية بصورة مختلفة عن القواعد المستقرة حاليا، وهي تدور حول تقدير توافر الإدراك والإرادة لدى الشيخوخة، وقدرهما أن قيل بقليل التوافق.

إذا رجعنا إلى الإبحاث، وكتابات علماء النفس والطب الشرعي، إلى الواقع العملي الذي تشاهده كل يوم، نجد أن الإنسان إذا تقدمت به السن، ووصل إلى مرحلة الشيخوخة يكاد يعود طفلا من جديد. فلقد قيل إن الرجل العجوز يعود طفلا مرة ثانية، فينتصبه الإدراك، اليقظة، الأشياء الخارجية، وانتميات النفس ضعيفة، وهو يرى الأشياء في ساطع وبغير دهاء. ويزر الخلاف بين الجنبيين من جديد. فكل من المراقب العجوز والرجل العجوز يرى ويفهم الأشياء كالأطفال، والإنسان آخر، لصاحبه هذا أو ذاك، يستخرج قوتهم، تعبها كالأطفال، وكأنا، وصغيرين (١٦). وأنه في الطرف الآخر، يرى الحياة، يوجد العجز، وهم كشهود أقل شخصائهم، من الأطفال (١٧).

(١٥) يعنى شريف وآخرون، الفروع الملتصقة من الفروع الجنائية، ص ١٧١.

John Adam & J. Caillyer, 1934, Criminal investigation 1934 p. 65.

(١٦)

François Gorbou, Le crime du ténement, 1927, p. 166.

(١٧)

وإذا كانت الشيقوخية تربط أحياناً بالجنون ، حيث أننا نكاد نشعر بهذا من حياتنا العادية وإن لم نتعرف به لسبب الروابط العائلية أو الشخصية التي تربط الفرد بالسنين ، بما يمنع من المجاهرة بذلك حياة أو اعتقاداً بأن من يعيبه اليوم قد أصبح مثله في الغد ، فإني أنقل عبارة لأحد علماء النفس الجنائي في مصر حيث يقول **أن كلمتي مجنون وعالقل على ما بينهما من التباين العظيم في الدلالة والتناقض في المعنى فدأبت العلم أنه قل إن يخطو عقل بشرى من بعض ظواهر الجنون الحاد من جانب ، والنقص العقلي أو النصف العقلي من الجانب الآخر** (فالكمال لله وحده جل شانه) ، ولكن درجتهمما تختلف باختلاف الأفراد وباختلاف الظروف والحالات .

الم يبدأ الإنسان حياته في هذا العالم بنقص في العقل يشبه الجنون ، ثم يختصمها كذلك مجنوناً أو شبه مجنون ، وما ذلك إلا بسبب ما يكون عليه من ضعف الإرادة في مهدي الطفولة والشيقوخة ، ليست أحلام النائم وتخيلاته وأماله واختلاط أفكاره وغريبتها قريبة الشبه للكثير من ظواهر الجنون . ومن الأقوال المأثورة من **شونيهور** أن الحلم جنون قصير والجنون حلم طويل ، وهل يبقى بعد هذا مجال للعجب إذا ما قيل أن العقل كالة دقيقة سهلة المطب قد يستريحها الخلل لأقل المؤثرات ، وفي كثير من الأحيان قد تبقى آثار الاختلال غير محسوسة في الظاهر بينما هي تعمل عملها في الباطن ، فيعمد صاحبها عاقلاً بالنظر لأفعاله وحركاته الخارجية في حين أنه مريض الفكر غير صحيح العقل في تصوراته وأماله وتخيلاته ، ولا يكشف ذلك إلا العالم المحقق والاختصاصي المدقق بطريق النقص والتحليل . وإني أكرر القول هنا بأنه قل أن يخطو عقل من وجود ظاهرين متباينتين من ظواهر الاختلال العقلي أحدهما من النوع الهستيري والثانية من النوع الفورستاني ولو بشكل مخفف . **فالأولى** تدفع الإنسان إلى النشاط في الحياة والمجد في العمل فإذا ما قويت دفعته إلى الإفراط والتهور ، وعندما تكون على أشدها تقول به إلى التهمج وإفئاع الأذى بالفر وأرتكاب القتل . **والثانية** تدعوه إلى الرزاة والروبة والحكمة وحب العزلة والهدوء والسكون والفكر العميق ، فإذا ما قويت أدت به إلى الفكر الدائم والقلق ، فإذا ما أصبحت على أشدها واستفصل دأوها قد تقول به إلى اللانفوليا فالانتحار . (١٨)

ولماذا ذهب بعيداً وقد قال سبحانه وتعالى في كتابه العزيز « وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً ، أما يبلغن عنك الكبير أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريماً » . إذا نظرنا إلى هذه الآية الكريمة نجد أن الله سبحانه وتعالى قد جعل العبادة له وحده ، ثم وضع الوالدين في مكانة عليا ، اذكرهما من بعده موصيا لهما بالاملة الحسنة ، موضعا ذلك بصورة خاصة عند الكبير . وأنه وإن لم يشر القرآن الكريم إلى معنى **الكبر** إلا أنه قد أوضح مراده فيما نهى عنه من التأفف منهما أو من أحدهما وأوصى بالقول الكريم . فإذا ما رجعتا إلى واقع حياتنا ونظرنا إلى صغارنا لو جدنا أنهم في فترة من حياتهم قد تسبب تصرفاتهم بعض الشجر لأبائهم بما يجعلهم يتأففون ، وقد تصدر من الصغار أفعال تدعو إلى نهرهم تهذيبهم . فإذا كان هذا هو الحال بالنسبة لأطفالنا الصغار ، وقد استعملت الآية الكريمة لفظي التأفف والنهر بالنسبة إلى الوالدين في حالة الكبير ، فإن هذا يحملنا إلى القول بأن القرآن الكريم يشير إلى أن الإنسان المسن يصل حالة تتساوى مع مرحلة الطفولة عند العاملة .

وعلى أساس ما قلنا فإن الوصول إلى النتيجة التي ينبغي الوصول إليها يقتضينا التعرض إلى السبيل الموصل لمرحلة الشيخوخة . لقد شأيت إرادة الله سبحانه وتعالى في مخلوقاته أن تبدأ في صورة صغيرة ثم تتدرج في النمو والكبر حتى تصل إلى مرحلة الزيادة المضطربة - مع الحركة المستمرة - إلى نقصان متدرج ، حتى يصل الأمر إلى نقطة البداية من جديد . ويكفي للتدليل على هذا أن ننظر من حولنا إلى كافة المخلوقات من إنسان وحيوان ونبات . فهناك قمة في حياة كل مخلوق يصل إليها ولها سهمان، أحدهما يتجه إلى أعلى صعوداً ، والآخر إلى أسفل نزولاً، وكل ما في الأمر أن هذا النزول وذاك الصعود يتمان بكيفية تدريجية غير محسوسة .

وإذا كان الإنسان في تكوينه إلهي وحدة متكاملة ، فإن الارتفاع به في مراحل النمو يتم في صورة متماسكة ، وكذلك في حالة النزول ، أي أن الإنسان يصل في مراحل عمره إلى قمة يبدأ متكاملة ، فإن الارتفاع به في مراحل النمو يتم في بعدها في هبوط سفح حياته الآخر ، على أن القمة قد تختلف من فرد إلى آخر . وإذا كنا نلاحظ هذا جميعاً في حياتنا العادية ، فإن لدينا عليه الدليل من الناحية العملية .

يرى علماء الأجرام - على ما سلف لنا القول - أن الإنسان يمر في حياته بعدة مراحل تختلف فيما بينها من ناحية التكوين العضوي والنفسية بصورة قد يكون لها أثر في السلوك الإجرامي وكيفية مواجهة هذا السلوك . وقد اتضح من الإحصائيات أنه كلما زاد السن على أربعين سنة قل عدد الجرائم ، يستوي في هذا أن تكون الجرائم من نوع الجنائيات أو الجنح، وذلك بسبب قلة نشاط الفرد ، وكونه إلى اللعنة والهدوء . أي أنه حتى بالنسبة إلى السلوك الإجرامي للإنسان فإنه يصل إلى ذروته في سن معينة ثم يبدأ في النقصان . وهذا ما لا يخرج عن القاعدة التي سبقت الإشارة إليها .

ولا مفر بعد هذا من التسليم بنتيجة هامة وهي أن إدراك الشخص وإرادته تأخذ في الضعف بعد مرحلة معينة من العمر ، وقد تختلف من فرد إلى آخر بما يقابل زيادتها وضوحاً بالنسبة إلى الصغير مع تقدمه في سنوات عمره ، الأمر الذي يثير التساؤل عما إذا كان هناك ما يمنع من التفكير في أساس المسؤولية الجنائية للكبار ، وما يستتبع هذا من كيفية مساءلتهم عما يقع منهم من جرائم . ومن هذا يمكن لنا تبين الدافع إلى تناول أفعال الشواذ عندما عرضنا بإيجاز للقواعد العامة في المسؤولية الجنائية .

وإذا كنا قد قلنا أن المجرم الشاذ هو درجة متوسطة بين الفرد العادي والمجنون ، وأنه يتمتع بقدر من الإدراك ويقدر من الإرادة لتوجيه تصرفاته للدرجة لا تكفي لاعتباره شخصاً عادياً ، ولا تصل به إلى حالة الجنون أو ما في حكمه ، فلا يصل هذا إلى اعتبار الإنسان في فترة معينة من حياته إلى جانب من هذه التصرفات - لاسيما ما كان منها يجافي التقاليد أو يخالف القانون - فرداً شاذاً ، بما يستتبع هذا من نتائج .

ولتقريب هذا الأمر إلى ذهن قارئنا نحن بصدد ، يتعين علينا أن نعرض الأمر بإيجاز واقعي ، وسوف نفترض أن السن الذي تبدأ فيه إرادة الفرد وإدراكه بالتأثر هو سن الخمسين . ونسترجع ما سبق لنا إيراده عند الكلام على حجم أفعال الشيخوخة ، فنجد أنه رغم افتراض

أن تلك السن تتخصص بالحكمة والثاني وعدم الاندفاع، والانسحاق وراء العواطف، والمؤثرات النفسية ، فالتأنيب شاهد مديد. من جرائم القتل، والضرب المفضي الى الموت والغيرب، الذي تنشأ عنه هامة مبتدئة ، بل، وجرائم هتك العرض، والاغتصاب ، وهذه الجرائم التي يرتكب في وقت يقترب الانسحاق فيه من نهاية مرحلة الحياة ، والمفروض انه يقترب الى الله سبحانه وتعالى ، يخضع لكثير من المؤثرات والانفعالات التي تدفعه الى مقارفة الجريمة ، ولم تنته باعتباره يعود الى مرحلة الطفولة من جديد ، أي انه - على ما سلف الاشارة اليه يخضع للمؤثرات الخارجية بسهولة.

فإذا كان التقدم في السن يجعل القرب بالنسبة الى بعض تصرفاته - شاذاً بما يعود به الى مرحلة الطفولة ، أفلا توضع له معاملة خاصة بالنسبة الى ما يقع منه من افعال تعد جريمة في نظر القانون؟ وبعبارة أخرى ، الا توضع قواعد معينة عن المساءلة الجنائية ، وتبعا لذلك تكون معاملته عنها متفقة مع طبيعته في هذه الحالة ؟

ولتقريب المسألة الى الدهن مرة أخرى بمثال نفترض أن شخصاً في سن الثامنة والخمسين من عمره أو أكبر منه ارتكب جريمة قتل ، أو ارتكب في مواد مضلرة ، وقدم للمحاكمة ، وحكم عليه بالإشغال الشاقة المؤبدة فهل تستريح العدالة الى هذا الوضع؟ وما الذي تحققه فلسفة العقاب عند تنفيذ الحكم ؟

نحن لا نذهب الى القول بانتفاء المساءلة اطلاقاً ، لأن هذا الأمر لن يقبله المجتمع ، لانه حتى بالنسبة الى الصغير الذي جاوز السابعة من عمره يعتبره مسئولاً عن فعله . ولكن مثلاً لسؤالنا هو هل تعتبر هذه المسؤولية كاملة ، بمعنى هل يعتبر هذا الشخص مكتمل الاذن والارادة فثان سنخص ببلغ من عمره ثلاثين عاماً ؟ وإذا قلنا ان المسؤولية لا يمكن اعتبارها كاملة ، فما هي الاجراءات او التدابير التي يمكن أن توقع في هذه الحالة ، مع بيان الرها على فلسفة العقاب ؟

المسألة الأولى اذن هي الحالة الواقعية لادراك ارادة الشخص ، والتي على ضوءها يمكن تحديد مدى مسألته . ليس لمة ما يمنع من أن يشتر الدفاع عن المتهم هذا الامر امام المحكمة ، او تنبينه هي من تلقاء نفسها ، ولكن الامر في أي من الصورتين يتوقف على تقدير شخصي ، ولا يعتبر تطبيقاً لقاعدة عامة . ولا يستبعد أن تعرض امام القضاء حالات تعتبر فيها المتهم شاذاً دون أن تنسب المحكمة الى ذلك ، بل قد يقضي بادانته . ومواجهة لهذا الأمر فثاناً نستفيد بما قرره التشريع المصري بالنسبة الى الاحداث من ناحية ، وباتجاهات الدفاع الاجتماعي من جهة أخرى .

لقد أوجب قانون الاجراءات الجنائية في مصر في مواد الجنح والجنايات قبل الحكم على الصغير التحقق من حالته الاجتماعية ، والبيئة التي نشأ فيها ، والاسباب التي دفعت الى ارتكابه الجريمة . ويجوز الاستعانة في ذلك بوظيف وزارة الشؤون الاجتماعية وغيرهم من الأطباء والخبراء . أما الدفاع الاجتماعي الحديث فانه يركز على دراسة شخصية المجرم ، سواء من الناحية البيولوجية او الاجتماعية ، للافادة بها في مختلف مراحل الدعوى الجنائية . ولقد ظهر تشعب على الدوام إيجاد ملف الشخصية الذي يحوي البحوث العلمية عن شخص المتهمة ، بالاشتراك مع مجموعة من الفنين ، من أطباء وعلماء نفس . وعلماء اجرام وعلماء اجتماع ، الى ان كانت الجريمة عملاً صادرًا من انسان تعينه الاهتمام بالدراسة الكاملة لشخصيته ، وهذا التكامل الجنائية للموسمعية

بالتأحية الشخصية ، ولن يصبح القاضي في يد القانون أداة لتوزيع العقوبات ، بل يطلب منه الاستمرار في مباشرة التنفيذ حتى بعد أن تنتهي الدعوى بالحكم . وبهذا يمكن الاستفادة بالتطور الحديث لعلوم الإنسان كفن دقيق محدد للتمكن من إعادة التهم الى حظيرة المجتمع . وواضح مما سلف ان دراسة الحالة الاجتماعية للصغير تشكل جزءا من ملف الشخصية .

واذا امد ملف شخصية مرتكب الجريمة المتقدم في السن ، على الوجه آتف البيان ، فان بفسر جدال يعطى صورة صادقة عن واقع المتهم من ناحية ادراكه وادارته ومدى قوتهما ، لاسيما وان ماضي المتهم سوف يساعد على هذا ، فمن جاوز الخمسين من عمره دون ان يرتكب جريمة ولكنه يقارنها بعد ذلك ، لا يمكن ان يقال انه في نفس ظروف من قارب الجريمة في سن مبكرة .



ونصل بعد هذا الى النقطة الثانية وهي معرفة الاجراءات التي يمكن ان تبشر قبيل هذا الشخص الذي لم يثبت انه مكتمل الادراك والارادة ، كما انه ليس هناك في نفس الوقت من دليل على اختلاف في عقله . ولقد اشرنا فيما سبق الى انه لا يمكن التجاوز من هذا الشخص ، لانه مهما قيل في نظريات فلسفة العقاب ، فان هناك عنصرين لا ينبغي افعالهما ، اولهما وجوب ان يمثل العقاب نوعا من الردع بنوعيه العام والخاص ، والاخر هو اصلاح الجاني والعودة به الى حظيرة المجتمع عضوا صالحا فيه .

التا لنو اردنا الوصول الى حلول واقعية لوجب علينا ان نعرف الانواع الغالبة من الجرائم التي يرتكبها الشيخوخ ، واحتمالات العقاب الذي قد ينزل بهم عندئذ ، لتبين مثلا ما اذا كانت تلك الجزاءات مناسبة ، وما اذا كانت تحقق فلسفة العقاب من هنهم . وبالرجوع الى تقارير الامن العام في مصر ، والنظر في جداولها الاحصائية عن اية سنة ، نجد ان اكثر الجرائم وقوعا من الشيخوخ تتمثل في الاعتداء على النفس ، اى القتل ، والضرب المفضي الى الموت ، والضرب الذي تنشأ عنه عاهة مستديمة . وتكشف الاحصائيات التي تصدرها مصلحة السجون على ان العدد الاكبر من المساجين الشيخوخ هو بسبب جرائم التسول وتعاطي المخدرات والتبديد . وقد سبق لنا ان عرضنا لتحليل هذه الظاهرة . ونحن هنا نعرض لها في مجال فلسفة العقاب ، او معاملة اولئك الشيخوخ الذين لبت في حقهم ارتكاب تلك الجرائم .

لنفرض ان شيخا في الخامسة والخمسين قارب جريمة قتل ، وقدم من أجلها للمحاكمة ، وانه لن يحكم عليه بأقصى العقوبة ، وإنما يقتصر القاضي على عقوبة الأشغال الشاقة لمدة خمس عشرة سنة . ففي هذه الحالة سوف تنفذ الخمس سنوات الأولى في أحد اليعانات ، حتى اذا وصل عمره الى الستين ينقل لتنفيذ باقي العقوبة عليه في أحد السجون العمومية . اصحالا لما يقضي به المادة ١٥ من قانون العقوبات حيث تقضى على ان : « يقضي من يحكم عليه بالأشغال الشاقة من الرجال الذين جاوزوا الستين من عمرهم ، ومن النساء مطلقا مدة عقوبته في أحد السجون العمومية ، ولقد ابانت محكمة النقض في مصر المحكمة من هذا النص في قولها ان الفرض منه هو تلطيف تنفيذ العقوبة رحمة بالشيخوخ والنساء ، لا اعاقلهم من الحكم بالأشغال الشاقة » . (١٩)

وأضافت « انه ليس من الضروري ذكر المادة ٥ عقوبات في الحكم ، لان تطبيقها من شأن التنفيذ ، وبعامل المحكوم عليه بمقتضاها سواء ذكرت أو لم تذكر » (٢٠) والمفروض بعد هذا ان يقضى المحكوم عليه عشر سنوات في السجن العمومي ، فاذا لم يتم الإفراج عنه ، تحت شرط ، بعد قضاء ثلاثة ارباع مدة العقوبة المحكوم بها ، فان هذا يعني الإفراج عنه في سن السبعين . وعندئذ فان أقصى ما يمكن قوله ان العقاب قد حقق غاية واحدة فقط هي الردع العام ، اما الردع الخاص - بمعنى عدم هودة المحكوم عليه الى ارتكاب جريمة جديدة - فلا محل للكلام عليه في سن السبعين ولا للتأهيل .

واذا عرضنا بعد هذا لجريمتي التسول وتعاطي المخدرات ، فان هاتين الجريمتين في حقيقتهما تمثلان مرضا اجتماعيا أكثر من مجرد مخالفة لاحكام القانون . وعلى هذا فان توقيع العقوبات السالبة للحرية لن يكون مجديا ، ما لم تبحث الاسباب الدافعة الى السلوك الاجرامي ، وببذل المحاولة للقضاء عليها . واتيه وان كانت الدراسات الميدانية في هذا المجال تكاد تكون غير موجودة ، الا ان المشاهد عملا هو توافر حالات العود في هاتين الجريمتين ، وهذا يمكن ارجاعه ايضا الى الانتقادات العامة الموجهة الى العقوبات قصيرة المدة .

واخيرا فان جريمة التهديد على ماسبق ان عرضنا عند الكلام على حجم ظاهرة اجرام الشيوخ لانشكل سلوكا اجراميا خطيرا ، لانهما تنصب على التصرف في المحصولات الزراعية المملوكة للمتهم والمحجوز عليها استيفاء لبعض الاموال ، ولن تجدى أية عقوبة سالبة للحرية في منع تكرار هذه الجريمة مرات ومرات ، لان المجرم لا يشعر بوزر الاعتداء على حرمة المحجوز ، اذ يعتبر نفسه متصرفا في مال يملكه .

وحقيقة الوضع اننا اذا اردنا بيان ما ينبع بالنسبة الى الشيوخ ، اذا ما ثبت في حق أحدهم ارتكابه لجريمة ، فان من الافضل الاعتماد بالدراسات والآراء التي قيلت في شأن المجرمين الشواذ ، مع الاخذ في الاعتبار الفارق بين صورة المجرم الشاذ الذي قد يحتاج الى علاج ينتهي بالشفاء ، وحالة المعجوز الذي يحتاج الى نوع من الرعاية ، والذي اوصله الى حالة قريبة من الشذوذ هو الضعف الذي ينتابه نتيجة للتقدم الطبيعي في السن .

واذا كنا قد رأينا ان الفرد الشاذ هو درجة متوسطة بين العادي والمجنون ، فهو يتمتع بقدر كاف من الإدراك والإرادة لتوجيه تصرفاته ، وان الشذوذ لا يعد سببا معذرا للمسؤولية ، ولا تتنفي من العقل صفة الجريمة ، انما تقتضي تعديلا في العقوبة دون رفعها كلية ، فان القاضي بعد ان يتحقق من شذوذ الجاني ويقضي بادائه ، وبدلا من توقيع العقوبات العادية يوقع اجراءا مناسباً . ومن غير المقول ان يباشر بالنسبة اليه اجراءا علاجيا فقط بوصفه مريضا ، لان هذا يفترض بالضرورة اعتماد مسؤوليته ، الامر المنتفي في هذه الصورة .



لقد انمقد اجماع رجال القانون والطب العقلي والنفسي على ان توقيع العقوبة العادية

على المجرم الشاذ لن يقيد المجتمع ، بل يؤدي الى ازدياد حالة المحكوم عليه سوءا ، حتى ولو كانت العقوبة في أدنى درجات التخفيف . كما ان مباشرة إجراء علاجي فقط ليس من شأنه ان يرسي المجتمع . وان كان قد قيل في معرض الدفاع عن هذا الإجراء انه يترتب على تنفيذه داخل مصحات خاصة تغيير حرية المحكوم عليه بما يساوي معنى العقوبة السالبة للحرية ، بل انه في بعض الأحوال قد تمتد مدته الى أكثر من مدة العقوبة العادية ان قضي بها . وكان افضل الآراء التي قيلت هو ان تطبق بالنسبة الى المجرم الشاذ عقوبة مناسبة لحالته ، واجراء دفاع اجتماعي يهدف الى اصلاحه .

واختلف الرأي حول كيفية التنفيذ ، وكان الرأي الاول هو البدء بتطبيق العقوبة المخففة على المجرم الشاذ ، فإذا انتهى تنفيذها بوشرت الإجراءات العلاجية فيستكمل . وذهب رأي آخر الى البدء بالنظام العلاجي ثم تنفيذ العقوبة بعد العلاج . ومن نظر لاث رؤي جعل الإفراج رمزا بالا يخرج عن قاعة المحكمة ، فالقاضي ينطق بالعقوبة وبالاجراء العلاجي ، وتنفيذ الاجراء الاخير يكون المتهم قد استوفى من سلب الحرية بما يجعل تطبيق العقوبة بالنسبة اليه غير مجد . ويتقرر الأمرين تكون قد حفظنا للعقوبة اثرها التقليدي في زجر الغير . اما الرأي الاخير فهو يقضي مباشرة اجراء موحد لامزدوج ، اذ الاخير يفترض ازدواج في شخصية الجنائي ، وهو امر غير حقيقي . والاجراء الموحد هو نظام عقابي علاجي يتناسب مع النص العضوي والنفسي للمتهم ، ويؤدي الى سلب حريته ، وفي ذات الوقت يهدف الى علاجه واعادته شخصا عاديا في المجتمع . ويكون هذا الاجراء الموحد من المرونة والسعة لدرجة تجعله صالحا للتطبيق بالنسبة الى الشواذ بمختلف انواعهم ، بما يمكن ان يوصل تطبيقه الى تفريده - كالشاذ في العقاب - حتى يؤثر في كل حالة على حدة .

وقد اطلق ليقياسير - في مشروع القانون الذي امدته في لجنة تابعة لمركز دراسات الدفاع الاجتماعي لمعهد القانون القادر - على الاجراء الموحد حبس الدفاع الاجتماعي (٢١) وهو اجراء يقتضي وضع المجرم الشاذ في مؤسسة دفاع اجتماعي حيث يخضع لاجراءات علاجية جزائية تهدف الى اصلاح حالته العقلية وتهذيب نفسه وتوافقه مع مجتمعه . فبه يخضع الشواذ لاجراء سالب للحرية ، منظم على وجه خاص ، لتحقيق الغرض منه ، ينفذ في مؤسسة خاصة تحددها المحكمة ، عملا على وضع الشخص في المحل الذي يتفق وحالته شاذوه تحت اشراف السلطة القضائية . وحدد ليقياسير الحد الاقصى لحبس الدفاع الاجتماعي بالنسبة الى الشواذ بعشر سنوات ، ويمعن الحكم المدة بين الحدين ، مع مراعاة كل حالة على حدة لاسيما الضعف العقلي وخطورة عدم التوافق الاجتماعي الذي يترتب عليه . وقد روعي دائما امرا اساسيان الاول ضمان الحرية الفردية والاخر تحقيق الدفاع الاجتماعي . فضمن الحرية الفردية يتمثل في ان الاجراء الذي يتخذ قبيل الشخص الشاذ يكون بمناسبة جريمة ارتكبت ، ومن ثم يصدر الامر به من جهة قضائية ، كالشاذ في الاحكام الجنائية العادية ، وقد تقيدت هذه الجهة بالمدة التي ينفذ

(٢١) راجع في هذا الصدد :

Levasseur, M., Avant Projet de la loi concernant les délinquants anormaux 1959,
Pinetel, J. Anormalité mentale et criminalité, 1959.

خلالها ذلك الاجراء . اما عن تحقيق الدفاع الاجتماعي ، فيبين من ان مدة الابداع في الواقع غير محددة الا بماكان عودة الشخص الى حظيرة المجتمع ، مما ادى به الى التلذوذ ومقارنة الجريمة .

وفي رايانا انه يتعين عند اقتراح اى تشريع ان يستوحى من الخبرة والظروف المحلية للدولة، مع مراعاة الاعتبارات الفقهية والعلمية، فلا يوضع مشروع يكون تقديميا بشكل يصدم الفكر العام لدى المجتمع ، وانما يجب ان نحترم المبادئ التقليدية للقانون الجنائي. وبراى التطور الذى يهدى اليه . واذا القينا نظرة متعمقة الى الحياة العملية في مجتمعنا لوجدنا ان كثيرا من المجرمين الشواذ يعمرون بالمرحلات القضائية المختلفة ، الى حين تمام تنفيذ العقوبة عليهم دون ان يستلغثوا النظر ، ويترتب على معاملتهم باعتبارهم اشخاصا عادين ان لا يطبق عليهم اى اجراء يهدف الى علاجهم او اصلاحهم ، ومن ثم يعودون الى مقارفة الجريمة يعودتهم الى الحياة الحرة في المجتمع .



ومن اجل ايجاد نظام خاص بالمجرمين من الشيوخ - وهم في رايانا نوع من المجرمين الشواذ - والوصول الى الهدف الذى يبنى معه اعادتهم الى حظيرة المجتمع افرادا صالحين بغير خطورة ، فانه يتعين البدء في وضع نظام مبسط - على سبيل التجربة - وفي نطاق ضيق يتفق مع امكانيات تنفيذه ، ثم دراسة النتائج التى ينتهي اليها بمعرفة اخصائيين متمرسين ، ليتوسع في تطبيقه بالافادة من مدى ملاقاه من نجاح ، وفادى مايكشف عنه من عيوب . وتقتصر على بيان الخطوات الاساسية والهدف منها كفكرة في الموضوع توضع تحت يد من قد يعنيه البحث ليزيد فيها .

١ - يقع الاختبار على فريق من المتهمين الشيوخ ليكون موضع التجربة ، وهؤلاء هم الذين يرتكبون الجرائم لأول مرة في هذه السن المتقدمة، ولا سيما الخطيرة منها كالقتل والضرب المفضي الى الموت وهتك العرض والسرقة .

٢ - فاذا تم الاختبار ضمن فحص المتهمين لحصا يتناول فيهم النواحي الجسدية والعقلية والنفسية والاجتماعية . والهدف من هذا الفحص هو الوصول الى صورة صحيحة عن حالة المتهم لتحديد مدى تمتعه بالادراك والارادة ، وتبعاً لتحديد قدر مسؤوليته عن الجريمة المنسوبة اليه ، وهي في ذات الوقت تكون من بين العناصر التى تطرح على القاضي ليقرر الاجراء الذى يتخذ بالنسبة الى المتهم .

ويجب ان يقوم الفحص على اسس خاصة واستعداد فني ، فننشأ عيادة خاصة تعد على اسس من العلم ، وتتوفر لها الاجهزة والمعدات الحديثة التى توصل الى الكشف عن حالة المتهم ، لاسيما من الناحيتين العقلية والنفسية .

فالطبيب البشرى ينظر الى المتهم على انه كائن عضوى له تركيب علمي خاص ، فيلاحظ ويثبت كل مالا يكون من الصفات او للمميزات في الانسان العادى ، لانها قد تكون ذات اثر في مقدرته العقلية،

ولبما لتصرفاته وتحديد مسئولية والإجراءات المناسب له . ولا يقتصر الطبيب العقلي على دراسة المتهم من ناحية كمال ادراكه وإرادته فقط ، ولكن يتناول بالبيان كل المظاهر التي يمكن ان تكون ذات اثر في معرف حالته العقلية على وجه دقيق . والأخصائي النفسي يتناول المتهم بالدراسة العلمية الدقيقة ، اذ كثيرا ما يكون شلود الجنائي راجعا الى امراض وعمل واسباب نفسية . ومعرفة تلك الاسباب قد تؤدي الى حل كثير من الصعاب التي تنور في العمل من ناحية تحديد المسئولية وتقرير الاجراء المناسب . وأخيرا فان الاخصائي الاجتماعي ينطلق الى البيئة التي نشأت واخام فيها المتهم ، ويتناولها بالبيان من كافة نواحيها ، لاسيما ما تعلق منها بما يؤثر في حالته النفسية والعقلية وسلوكه سبيل الاجرام من علمه .

ولا شك في ان المهمة عند البدء بها لن تكون ميسرة ، ولكن اختيار القائمين على امرها ، ممن يؤمنون بغاثة الدراسة العلمية الجديدة والابحاث الميدانية سوف يجعلهم يضعون الخطوط الاولى لتكون دستوراً لن يتولى الامر بعدهم . وما ينتهي اليه المتخصصون على الوجه المبين آنفاً يفرغ في تقرير شامل منسق على اساس علمي ، وعلى ضوء ذلك التقرير يباشر الاجراءات بالنسبة الى المتهم .

٣ - وتهدف الاجراءات التي يراد مباشرتها في مواجهة الشيخ المسئول الى امرين ، مجازاته على ما وقع منه في حق المجتمع ، وعلاجه مما اليه . وهذا الاجراء وان حدد لمدته حد اقصى قد يكون امداه اطول من مدة الحد الاقصى للمقابلة المقررة اصلا للجريمة ، فان بقي الشخص مسلوب الحرية على أي وجه كان ، ثم بان انعدام الاساس السليم لها لاسفر الحال من مساس بالعدالة ، ومن ثم كان طبيعيا ان تكلل لهمتهم الضمانات التي يضمن معها الى ان ما يورث قلبه من اجراءات كانت تقتضيها العدالة .

وفي رأينا ان اشراك آخرين من الخبراء المعنيين من قبل المحقق في فحص حالة المتهم من كافة نواحيها الحسية والعقلية والنفسية والاجتماعية يأتي بأوفق النتائج ، لاسيما في ميدان تخصصي جديد . وكذلك مباشرة اجراءات الخبرة في مواجهة المتهم والمدافع عنه بفسح المجال لدراسة مسائل عديدة تقرر على الطبيعة .

٤ - وإذا انتهت كلمة القضاء الى تقرير صحة اسناد الجريمة الى المتهم ، والى انه يعد من الشواذ ، فان المحكمة تأمر بان يطبق عليه اجراء الدفاع الاجتماعي . وهذا الاجراء في رأينا يجب ان يحقق هدفين ، احدهما ارضاء شعور الجماعة بالاعتصاص من الجنائي ، لانها لن ترضى على ان يعامل فرد هو في نظره الانسان العادي ، لا تمس عقله علة معينة معاملة المريض فيودع في المستشفى . . والاخر ان تعمل على الإصلاح من شان الشيخ وعلاجه بما يعيده الى حظيرة المجتمع .

وتحقيق الهدف الاول يتم بسلب حرية الفرد . شان المسجون العادي - وتشغيله في الاعمال التي تتناسب مع حالته ، وتكون بالقدر الذي يترك به أنه يجازي مما اقترنه في حق المجموع بارتكاب الجريمة . والهدف الآخر يتحقق بتابع مختلف وسائل العلاج اللازمة لذلك الشخص ، سواء من الناحية الجسمية او العقلية او النفسية ، ويقوم عليها متخصصون كأولئك اللذين باشرُوا اجراءات الخبرة الاولى .

ولكن الى متى يستمر سلب الحرية ومباشرة اجراءات العلاج ؟ في رأينا ان تحديد اية مدة يخضع التحكم وقد لا يؤدي الى الفاية المرجوة منه . ونرى ان تحديد مدة اجراء الدفاع الاجتماعي تكون من ناحية واحدة فقط ، وهي مدة تشغيل المحكوم عليه في المؤسسة او المكان الذي يباشر منه الاجراء بوصفه جزاء ، فانها ينبغي ان لا تزيد على الحد الأقصى للعقوبة المقررة للجريمة . وليس للمحكوم عليه ان يتضرر من هذا لان توقيع عقوبة عليه تنزل عن ذلك الحد مسألة اختيارية للقاضي ، والوصول الى ذلك الحد ليس فيه معجافاة للعدالة ما دام القانون ينص عليه . بيد انه اذا انتهت هذه المدة وكانت حالة المتهم تستلعي استمرار العلاج فانه ينقل حينئذ الى مصحة علاجية بغير تحديد لمدة بقاءه فيها حتى شفائه . ولن يكون من المقبول اخلاء سبيل الشخص قبل ذلك ، والا أضعنا كل ما قطعناه من اجراءات في سبيل الاصلاح .

هـ - ومن المنطقي ان لا تنقطع صلة الشيخ الناذ بالمؤسسة العقلية العلاجية بمجرد الافراج عنه ، بل لابد ان تشمله رعايتها الى فترة تمتد بعد ذلك ليطمئن معها الى استمرار نجاح التجربة ، اذ قد يكون من بين اسباب الشذوذ الظروف الاجتماعية التي يمر بها الشيخ . ولا شك في ان معالجة هذه الظروف او رعاية المتهم حين عودته اليها من شأنه ان لا يجعلها ذات تأثير عليه . وكذلك فان مثل ذلك الشخص قد يكون دائما في حاجة الى من يأخذ بيده بعد التجربة التي مر بها ، ويتعين ان يوجد من يمينه على ذلك .

سماع شهادة الشيخ :

تميز المحاكمات الجنائية بطبيعة خاصة تفرق بينها وبين غيرها من المحاكمات ، وترجع الى نوعية الوقائع التي تعرض على المحكمة ، فالجرائم تقع على صورة من اثنتين ، اما بطريق عارض او تقع بعد سبق التفكير فيها ، والنتيجة الطبيعية المترتبة على هذا هي ان وسائل التحقيق في المسائل الجنائية غير محددة ومتروكة لتقدير المحقق او القاضي ، وتعتبر الشهادة عماد الالبات في المسائل الجنائية . وهي اهم عناصر المحاكمة ، ولا يعنى عنها سبق سماع الشاهد امام جهة التحقيق ، وبها حقيقة دون غيرها من اجراءات التحقيق الاخرى تتحقق شغوية المرافعة التي تعتبر من اهم ضمانات المحاكمة .

والشاهد هو الشخص الذي وصل اليه ، عن طريق اية حاسة من حواسه ، معلومات عن الواقعة الجنائية . واذا كانت الجريمة بالنسبة الى غير من عزم على ارتكابها امرا عارضا يشاهد ويستقي معلوماته وفق الظروف ، فمن الطبيعي ان كل شخص مهما كان جنسه او سنه يصلح لان يكون شاهدا . والشاهد حين يدلي بمعلوماته لا ياتي من جانبته بتصرف مادي ملموس ، وانما هو يصبر عن صورة في ذهنه ، وهو حين يعبر عنها باقواله تصاحبه نفسية قديمة عكس اثرها على وجهه وملامحه وتبرأت صوته ومخارج الفاظه ، بل وعلى بعض تصرفات لا ارادية تصدر منه ، وهذه كلها امور لا تثبت في اوراق الدوى . ومن اجل هذا كان من المستقر عليه ان للقاضي الحق في ان يستخلص الصورة الحقيقية لواقعة الدوى من مجموع اقوال الشهود .

واذا كان معنى التدرج في المسؤولية الجنائية على ما سبق ان رأينا - يعتد فيه بمدى ادراك

الشخص للأمور المحيطة به ، وهذا يختلف فيه الصغير عن الكبير ، وقد ينزل ادراك المسن الى درجة الصغير ، فان هذا الأساس بدوره يمتد به حين ادلاء الشاهد بشهادته الى حين تقدير تلك الشهادة . فاذا كان الشاهد يدلي بمعلوماته وفقاً لأوصلة الى حواسه من ادراك فانه ينبغي ان يؤخذ في الاعتبار بدرجة هذا الادراك وفقاً لسن الشاهد . وليس معنى هذا الصاق صفة الصدق أو الكذب بالشهادة ، لأن هذا امر يتعلق بما يعرفه الشاهد عما يرويه وما اذا كان مطابقاً للحقيقة أو مغايراً لها . والمراد بالادراك هنا الصورة التي نقلت اليه عن طريق حواسه ، وهذا ما يتطرق بنا الى القول بان الحواس ذاتها قد توصل الى معلومات غير صحيحة ، ويدلى بها صاحبها على انها معلومات حقيقية دون ان يدري ما فيها من خطأ .

والقول بان شهادة المسن تحمل في ثناياها الصدق دائماً ، امر فيه شيء من المبالغة ، لأن هناك جانباً من شهادته تجدر العناية به : ذلك يتمثل في حقيقة ادراكه للأمور وفقاً لما قد تقدمه في السن . وعلى المحقق أو المحكمة محاولة الاطمئنان الى درجة ادراكه للأمور من خلال بعض الاسئلة التي توجه اليه سواء تعلقت بالواقعة التي يجري التحقيق في شأنها ام كانت الاسئلة بعيدة عنها . وتبين هذا الامر في وقت مبكر من شأنه أحياناً ان يغير مجرى التحقيق ، بدلا من ان يقتصر الامر على مجرد تقدير الشهادة عند نهاية الإجراءات .

وحقيقة أخرى لها أهميتها عند المسن ، ذلك ان القصور في الادراك لديه ، قد يقابله من الناحية الأخرى محاولة لإكمال الصورة التي قصرت الحواس عن الوصول اليها ، وقد يمتد التخيل الى اضافة وقائع جديدة الى ما أدركه ، بل قد يصل به الحال الى اختلاق أحداث كاملة لاتصل من قريب أو بعيد بموضوع التحقيق . (٣٧)

ومن المناسب ان نشير هنا الى أن التشريعات تنص عادة على حلف اليمين للشاهد الذي بلغ سناً معينة - هي في التشريع المصري أربع عشرة سنة - لتذكيراً له بالخطيئة الدينية اذا ما كذب في شهادته التي يحتمل ان تؤدي الى اداة شخص بؤى أو تبرئة مرتكب الجريمة . وتحديد السن الذي يحلف عندها الشاهد اليمين يجعل في طياته انه يدرك أهمية اليمين ، أي ان مبناها هو اكتمال الادراك . فاذا كان هناك نقاش حول مدى ادراك المسنين ، فلا شك في ان الامر يستحق النظر بالنسبة الى حدود تعليف المسنين اليمين . وان كان يخفف من هذا الامر السلطة التقديرية التي للقاضي في الاختلاف بأقوال الشاهد .

واذا كان من المسلم به ان الإنسان يصل الى ذروة نشاطه الجسماني في سن قريبة تختلف في الرجال عنها في النساء ، ثم يبدأ النشاط في التدرج نحو الانخفاض حتى يصل الامر الى الشيخوخة الهزيلة ، فان هذا ينعكس بالضرورة على الحواس . واذا كان الشاهد يدلي بمعلوماته عن مذكراته من خلال حواسه ، فان هذا يستتبع للاطمئنان الى تلك المعلومات سلامة الحواس ، وكلما كانت صحة الفرد سليمة دما هذا الى الاعتقاد بصدق الحواس ، اما حين يصيب الإنسان المرض ، فقد يكون لهذا اثره على حواسه وبما لذلك المدركات التي تنقلها الحواس . ولا يعني

هذا ان كبر السن يؤثر على الحواس جميعها ، بل قد يصيب الضعف حاسة دون اخرى ، فقد يصيب البصر دون ان تثار حاسة السمع .

وليس امام المحقق اذا ما تشكك في سلامة حواس الشاهد ، او في اثر حالته الصحية على مدركاته ، الا ان يتحقق هو من ذلك بنفسه عن طريق الاداة الوحيدة الميسرة له ، وهي مناقشة الشاهد ومواجهته بما يكشف عنه التحقيق ، لاسيما في المسائل المادية التي تبين من العاينات ، والمسألة بعد هذا تدخل بدورها في التقدير الشخصي للمحقق او القاضي .

وهناك جانب آخر للحالة الصحية يتصل بالناحيتين العقلية والنفسية للشخص المسن ، فالامراض العقلية وكذلك الامراض النفسية قد يكون لها ابلغ الاثر فيما يدلي به من معلومات . وقد يكون من الميسور في حالات واضحة تبين المرض العقلي ، كما في حالة جنون الشيخوخة . ولكن الصعوبة تقرر بالنسبة الى الصور الاخرى وتبرز المسألة اشد خفاء في صدد الامراض النفسية . ولا ثقل القول بوضع الشاهد تحتاي نوع من الاختيارات ، وانما على المحقق اذا ما استشعر مرضا من الامراض العقلية او النفسية ان يحاول استجلاء الحقيقة من المناقشة التي يباشرها مع الشاهد المسن ، وهي ان اسمكتشف من مرض محدد ، فانها قد توصل الى عدم الاطمئنان الى معلومات الشاهد . ولعل هذا ما يوصل بنا الى القول بوجود توافر قدر مقبول من الدراية بعلم النفس لكل محقق . (١٣)

وللذاكرة دور بالغ في المعلومات التي يدلي بها الشخص ، ويختلف الافراد في قوة الذاكرة ، ونعني بالذاكرة قدرة الفرد على استرجاع صور لوقائع سبق ان مر به . وتركز الحالة الصحية بوجه عام طابعا على ذاكرة الفرد ، وهو امر مشاهد في حياتنا العادية لاحتياج الى دليل خاص . على ان من السلم به ان الذاكرة تتأثر بسن الفرد ، فالشباب الصغير الذي لم تشغله شئون الحياة بعد ، يتمتع بذاكرة اقوى من رجل يسمى الى معاشه يوما بعد يوم .

واذا تقدم الانسان في السن ضعفت ذاكرته بالنسبة الى الحوادث القريبة الوقوع ، وقد ثبت بالنسبة الى ما حدث منذ مدة طويلة ، بمعنى ان المعلومات المختزنة في سن الشباب قد تظهر باقوى من تلك التي حصل عليها الشاهد في سن متأخرة . ويستدل على هذا عادة بما ينساق اليه المجازر من ذكر تفاصيل دقيقة عن حياتهم في شبابهم ، لم نسيانهم لكثير من امورهم الخاصة .

ولقد ذهب راي الى انه لم يكن اللوق بشهادة المسنين - وان تجردوا من الفرض وعرفوا بالتقوى والورع - حسن سياسة ، فحواسهم وهي منافذ العلم الذي يشهدون به قد أصبحت هالكة: فالبصر كليل قد قصر مداه وعمرته قاتمة ، والسمع ثقيل لا يكاد يلتقط من الاصوات الا ما ارفع منها واتسرب . اما الذاكرة فتأثرها بالشيخوخة شديد ، تسمح يد النسيان على صفحاتها اولا بأول . وانما يدفع النسيان الى حلقة التوهم بفعل الايحاء ، فيملأ الشيخ فراغات

(١٣) لا كان الثابت طمعا انه يصعب الشيخوخة في كثير من الاحيان ايرافي عقلية معينة ، فانه يجب على المشتغلين بالعدالة ان يتنبهوا الى هذه الحقيقة فيجروا الوقائع التي يدركها الشاهد الشيخ حتى لا تكون اداة تشويه الحقيقة وتضليل العدالة ، فيجب على القاضي حينئذ ان يختبر نفسيته الشاهد الشيخ حتى اذا راعها سليمة من امراض الشيخوخة امتد شهادة الشيخ دليلا في القوي (كامل احمد ثابت ، علم النفس القضائي ، ١٩٢٧ ص ١٢٢ ، وراجع تادرس ميقاتيل ، شهادة الشهود ، ١٩٤٨ ص ١٢٩ وما بعدها .

ذاكرته المسببة من النسيان بما لا يمت إلى الحقيقة بسبب . (٢٤) فحراس الشيخ وقدراته على الملاحظة ضعيفة ، ولكن خبرته تملئ عليه من داخله ما لا تستطيع عينه مشاهدته . (٢٥)

الحبس الاحتياطي للشيخوخة :

عندما تقع جريمة من الجرائم بجرى جمع الاستدلالات في شأنها ومباشرة التحقيق من بعد ذلك أن اقتضى الأمر ، وهذه الإجراءات من بينهما ما يتعلق بشخص المتهم وأهمها القبض عليه وحبسه احتياطياً . والقبض هو العملية المادية التي تمنع الإنسان من الحركة وفقاً لمشيئته . أما الحبس الاحتياطي فإجراء يسلب حرية الفرد بصفة مؤقتة أثناء التحقيق معه تحقيقاً لأهداف يتبناها القانون ، ويجرى تنفيذه في السجن . وهذا الإجراء بطبيعته مؤقت ، وبإني استثناء من قاعدة أن الأصل في الإنسان البراءة ، ولكن بروتبه بعض مقتضيات مصلحة المجتمع ، في سبيل الوصول إلى الحقيقة وتحقيق العدالة .

والقبض في حد ذاته يباشر بالنسبة إلى جميع الأفراد ، كبيرهم وصغيرهم ، وفقاً للاوضاع وخلال البنود التي يعضها القانون ، وهو لا يتجاوز مادة أربعين وعشرين ساعة ، ومن ثم فلا نجد أهمية خاصة للتعرض له بالنسبة إلى الشيخوخة .

ولكن يدعى للبحث بصفة خاصة إجراءات الحبس الاحتياطي ، وهو إجراء وإن كان الأصل فيه أنه يخضع لتقدير المحقق يستعمله وفقاً لخطورة الجريمة والإدلة فيها ، وظروف الجاني ، فلا شك أنه من الأفضل أن يراعى المحقق تقدم المتهم في السن ، فلا يلجأ لإجراء الحبس الاحتياطي إلا لظروف شديدة تبرره .

ومع هذا فإنه تمسحياً مع الفكرة التي سبق لنا عرضها بالنسبة إلى تقرير مسؤولية المسنين والإجراءات التي تطبق في حقهم ، فإن اكتمال البحث واتساقه مع بعضه يقتضى وضع قواعد خاصة تقابل الحبس الاحتياطي في مفهومه العادي ونستوجيها مما نص عليه القانون بالنسبة إلى المتهمين من الأحداث . حيث تنص المادة ٣٤٥ من قانون الإجراءات الجنائية في مصر على أنه لا يجوز أن يحبس الصغير الذي تقل سنه عن اثني عشر سنة كاملة احتياطياً . على أنه إذا كانت الظروف تستدعي اتخاذ إجراء تحفظي ضده يجوز للنيابة العامة أو القاضي الجزئي ، كما يجوز للمحكمة عند إحالة الدعوى إليها الأمر بتسليمه مؤقتاً ، حتى يفصل في الدعوى ، إلى شخص مؤتمن ، أو إلى معهد خيري معترف به من وزارة الشؤون الاجتماعية ، أو لجمعية خيرية مشغولة بشئون الأحداث ومعترف بها كذلك للملاحظة وتقديمه عند كل طلب . ولا يجوز أن تزيد مدة ابداع الصغير على أسبوع إذا كان الأمر صادراً من النيابة العامة ، مالم يوافق القاضي الجزئي على مدها . وعلى هذا يمكن القول بأن حبس المتهم المسن احتياطياً ينقل في أماكن خاصة مما يعد لعلاج أو إيواء المسنين على الوجه الذي سبق أن ذكرناه بالنسبة إلى الإجراءات التي تتخذ في مواجهة الشيخوخة .

نظمت من هذا البحث إلى أن الجريمة الذوقعت من أحد من الشيخوخة - وفقاً لأي تحديد يستقر عليه بالنسبة لمن يعتبر كذلك في هذه المرحلة المتقدمة في السن - فإنه ينبغي أن يؤخذ في الاعتبار الحالة الواقعية لدى إدراكه وإرادته ، لا يمكن تعديد مسؤوليته من الناحية الجنائية ، ثم توقيع الجزاء أو الإجراء الذي يتفق مع ما ينتهي إليه البحث في هذا الصدد .

الراجع

- ١ - أحمد خليفة - أصول علم النفس الجنائي والقياسي، ١٩٤٩ .
- ٢ - أحمد عزت راجح - علم النفس الجنائي ج ١ ١٩٤٢ . ٣ - تاديس ميخائيل تاديس - شهادة الشهود ١٩٤٨ .
- ٤ - حسن الرصاوى - مسئولية الشواذ جنائياً - المجلة الجنائية القومية نوفمبر/ ١٩٦١ .
- ٥ - حسن الرصاوى - اندفاع الإجتماعي ضد الجريمة - عالم الفكر ، المجلد الرابع ، العدد الثالث .
- ٦ - سعدى سميث وعبد الحميد عامر ، القلب الشرعي في مصر ١٩٢٤ .
- ٧ - عبد الوهاب حرمود - القتل بدافع الشفقة ، عالم الفكر، المجلد الرابع ، العدد الثالث .
- ٨ - كمال أحمد لابت - علم النفس القياسي ١٩٣٧ .
- ٩ - محمد فتحي ، أصول علم النفس الجنائي ج ٢ .
- ١٠ - يحيى شريف وآخرون ، القلب الشرعي والبوليس الفني ج ٢ .
- Adam, John & J. Colliger, criminal investigation 1934 - ١١
- Altavilla, Enrico, Psychologie Judiciaire. - ١٢
- Ancei, Marc, La defense sociale nouvelle 1954. - ١٣
- Gorphe, Francois, La critique du temoignage 1927. - ١٤
- Levasseur, Avant projet de la loi concernant les delinquants amoneux 1959. - ١٥
- Pinatel S, Anomalite mental et criminalite 1959. - ١٦
- Seeig, Ernst, Traite de criminologie. - ١٧
- Smoot, George A, The Law of Insanity 1929. - ١٨

من أساطير الشرق الأدنى القديم

عبد الحميد زايد

الاحلام ولا زالت تؤثر في حياة الناس . فقد بما ناشد المصريون والبابليون والفينيقيون والاعريق هدى الالهة في وحي ينزل عليهم في صورة حلم . فهذان (منتحب الثاني وتحتس الرابعع) وغيرهما من فرامنة مصر يتحدثون من رؤى شاهدهوا في نومهم فحققوا رغبات الالهة (١) . وحدث في ايام (جوديا) ان دجلة لم يرتفع ماؤه في احدى السنوات ، فتوجه الى المعبد ونام هناك ، فرأى حلما ، اخبر فيه بما يجب ان يعمل . وجاءه في اخبار (اسرحدون) ملك آشور ان جتوده راوا افاصي لها راسان ، وكانات خضراء مجنحة حينما كانوا يحملون على مصر .

تقديم

ان الفكر الحديث يختلف من الفكر القديم صانع الاساطير . فنحن الحديث نجد تمليل علميا لظهور الشمس اليومي الذي هو بسبب حركة الارض حول الشمس . كذلك نجد تفسيراً لتزايد القمر يوما بعد يوم حتى يكتمل بدراً ، ثم تناقصه . . الخ . لكن الانسان في طفولته التاريخية لم يكن في استطاعته الوصول الى تلك النتائج ، ولم يجد لها تفسيراً ومتنفساً الا في الاسطورة التي غلت بساؤلاته ، واشبعته وغباته في المعرفة لوجود حل اقرب من تفكيره ومما يدب حوله من انسان وحيوان . وكانت

آخر ، ويجعل من صراع خلق الدنيا دورة الشمس اليومية ، ومن (تمامة) الأم في نظر البابلي وحشا ذكرا هو الثعبان (أبوفيس) ، الذي ظهر في العصر المتوسط الاول (٢١٩٠ - ٢٠٤٠ ق.م تقريبا) . وظهر هذا الصراع في الفصل التاسع والثلاثين من كتاب الموتى في بداية الاسرة الثامنة عشرة ، وهو فصيل (رددريك في العالم الآخر) ، اذ يظهر المتوفى ، وهو يسوب سهما نحو الثعبان الذي سُمى هنا (روك) . وفي بعض النسخ الاخرى هو (رلرف) . وهو في الواقع موجه ضد (أبوفيس) . وهم في اخراجهم الكون على هذه الصورة يختلفون عن نظرتنا نحن المحدثين ، خصوصا بعد ان كشفت للانسان الحديث امور غابت عن فكر الرجل القديم .

كان الفكر الاسطوري في الشرق الأدنى القديم

يجعل ، كما قلنا ، الى التجسد ليعبر عن الاعاقل بطريقة تختلف عن طريقتنا نحن أبناء العصر الحديث . فقد اشتهر المصريون منذ ابدء العصور بـ (حورس) ، وكان أحد ملوك السماء ، كالهم الكبير ، وشبهوه بصقر يرفرف بجناحيه فوق الارض ، لانه في علو تحليقه يرى مالا يستطيع ان يراه الانسان في تلك العصور . وخالوا سحب الشرق وشسق الغروب صدره الرقط ، وتمثلت في عينيه الشمس والقمر ، ومع ذلك كانوا يرون في الشمس الها ، لانها ابرز اجرام السماء ، فهي مظهر من مظاهر الاله . ووجد المصريون ايضا ان ليس من بأس ان يمثل الاله في احدى ميني الصقر . كذلك عبد البابليون قوة التوالد في الطبيعة في عدة أشكال ، في الأمطار والزواجر ، خالوها طرا له رأس أسد ، وفي خصب الارض ، شبهوه بأفعى . ونحن لايساورنا أدنى شك في ان الفكر الاسطوري ينظر الى كل ظاهرة طبيعية من هذه الظواهر وحدة تصورها في هذه الاشكال والازياء والانصبة المديدة المتباينة . وان خطة الانسان القديم ، صانع الاساطير ، في التعبير عن الظاهرة الواحدة بصور عديدة تتساوى مع النظرات المتباينة لها .

ادعى المصريون القدماء ان **أوزيريس** منحهم مقومات الحياة : الزراعة والصناعة . كذلك ادعى البابليون ان **أوانس** **Oannes** ايضا وهبهم كل مستلزمات حضارتهم . واعتقد المصري والبابلي ان النجاح يكون حليفه اذا ما ارضى الالهة ، وحقق لها الطقوس اللازمة ، الى جانب المتابعة الواجبة .

جسد المصريون القدماء كل شيء . **فكرة الفصل** تدعى (ماعة) ولها آلهة ، ومثلت الفكرة ، اذ وجد الملوك يقدمون في المراسيم اليومية تمثال الالهة كلون من ألوان القربان السائل أو الجامد الذي يقدم كطعام أو شراب ، حتى الموت قالوا عنه في نصوص الأهرام ما يلي (قبل ان تكون السماء ، قبل ان يتكون الناس) قبل ان تولد الالهة ، قبل ان يتكون الموت) .

يجب ان نفرق بين الاساطير والخرافات ، انما ليس معنى ذلك ان هذه الاخيرة لا تخلو من عناصر اسطورية . فالتصوير في الاسطورة يعبر عن فكرة جالت بخاطر الانسان ، وليس مجرد سرد لقصة رمزية . من اجل ذلك ، يجب ان ننظر في الاسطورة بعين غير تلك العين التي ننظر بها الى الخرافات او الروايات او الحكايات ، فالاسطورة حقيقة ميتافيزيقية جسدت ، وسوف نرى ان الاقدمين من المصريين والبابليين والفينيقيين وغيرهم من شعوب الشرق الأدنى كانوا لا يكتفون بسرد الاساطير كاقاصيص ، بل تجدهم قد مثلوها على مسالوح الحياة في دور العبادة او في الخلاه . فالبابليون مثلوا انتصار (مردوك) في اول السنة الجديدة ليعظروا انتصاره على الفوضى ، وسميت هذه بـ (ملحمة الخليقة) . وهي تنادى بان الالهة قد وقعت في صراع مع بعض الوحوش ، وقد قهر (مردوك) أهمهم (تمامة) . وقد جاء في اخبارهم انه قد قتلها ، وخلق السماء والارض من جثمانها . وجاء في رواية يونانية اخرى انه اخفاها في قناع (بثر الهاوية) . واستطاع المصري القديم ان يخرج هذه الافكار في ثوب

هذا وغيره مما كان يحدث في وادي النيل والرافدين يدل على أن الزمن عند هذا الإنسان صانع الأساطير لم يفصل عن حياته ، بل له مفزى فيما يحدث من أحداث في عالمه الأرضي .

• • •

نظرة المصريين إلى أجرام الطبيعة

بالرغم من وجود بعض الاختلافات بين حضارة وادي النيل وحضارة الرافدين ، إلا أن هناك بين الحضارتين جزءاً مشتركاً خاصاً بالتطور الذهني . وأن عوامل التفاوت بين الحضارتين يرجع أغلبه إلى العوامل الجغرافية .

كانت مصر محمية من الجنوب بخمسة جنادل ، ومن الشمال بالبحر المتوسط ، ومن الغرب بالصحراء الليبية ، وكذلك من الشرق بالصحراء المصرية وسيناء . وكان لدورة الشمس اليومية أهمية كبرى خصوصاً وأن مصر ينفر فيها المطر ، فكانت هي ينبوع الحياة . وكان ممثل الإله الشمس (رع) هو الإله الخالق . كذلك كانت رياح الشمال حيوية إلى نفوسهم ، فهي لطيف من حرارة الشمس . أما رياح الجنوب ، في أواخر الربيع ، فكانت بغيضة إليهم . من أجل ذلك ، جعلوا من رياح الشمال لها صغيراً . إلا أن ذلك لم يكن يتساوى مع إله الشمس الخالق . وكان أن تيل لديهم له منزلة كبرى ، فقدسوه ، إلا أنه لم يكن لينافس الشمس في تلك المكانة القدسية . ومع ذلك ، فكانت الظاهرتان الأساسيتان في حياة المصريين : ميلاد الشمس اليومي وميلاد النيل السنوي لهما أثرهما في اعتبار أن مصر - في نظر المصريين القدماء - مركب الكون . وتضافرت الشمس والنيل على ولادة حياة مجددة ، بعد صراع مع موت الحياة اليومي والسنوي . وكان على المصري أن يعمل دائماً من أجل دوره الفياض .

إن دراما الطبيعة في نظر الفكر الأسطوري ترى في كل مكان على أنها صراع بين قوى الكون وقوى الفوضى ، بين الآلهة والشياطين . وكانت صوالم الإنسان في أن يرى قوى الخير وقد انتصرت . من أجل ذلك ، وجد أنه لا بد أن يدخل في ذلك الصراع . وشارك الإنسان صانع الأساطير في كل من قطبي الحضارة مصر وبابل في التحولات الرئيسية في الطبيعة وذلك بالعديد من الطقوس . فاقبمت احتفالات مثلت فيها معارك الآلهة ومسرحيات في كل من مصر وبابل . وليس من شك في أن أول مأساة (تراجيديا) مثلت على مسرح الحياة المصرية القديمة مستوحاة من أسطورة أورزيريس ، التي تدور بعض فصولها حول هزيمة الموت والبعث . فيقام في (أبيدوس) سنوياً احتفال ، وآخر في رأس السنة عند رفع عمود (جد) ، وآخر على هيئة معركة في عهد هردوت (منتصف القرن الخامس ق . م) في (بيريميس) بالدلتا . وفي بابل ، كانت للطقوس الخاصة باحتفالات رأس السنة الجديدة جزءاً لا يتجزأ من الأحداث الكونية . فمعد الألف الثالثة قبل الميلاد أقيمت معركة صورية ظهر الملك فيها على هيئة الإله الظاهر . كذلك في كنعان عند الفينيقيين أقيمت أعياد أدونيس .

وانسجمت حياة الإنسان في الشرق الأدنى القديم مع الطبيعة ، وحفلت وثائق المصريين والبابليين وغيرهم بما يؤيد وجهة النظر هذه ، من حيث أنه كان يؤجل لتتويج الملك أو إعادة تتويجه في بداية جديدة من دورة حياتهم الطبيعية على الأرض . فكان ذلك يتم حين يبدأ فيضان النيل ، أو في الخريف حينما تفيض المياه ، ويبدأ فصل الابتاء . كذلك الحال في بابل ، ويبدأ الملك حكمه عند رأس السنة الجديدة ، وعند إقامة دار للعبادة جديدة . كل

تباينت وجهة نظر المصري عن الكون : فذكر أن السماء كانت محمولة على عمد أربعة ، هي نقاط البوصلة الأربع ، وأشار إلى أن أحد الآلهة يقوم على رقبها . كما تصورها مركزية على جنبران ، وقارة أخرى رسمها على هيئة بقرة ، أو على صورة امرأة ، واستدارت بجسمها فوصلت أطراف أصابع اقدامها إلى ناحية من الأفق ، وأطراف أصابع يديها إلى الناحية الأخرى . كذلك نظر إلى الأرض على أنها وعاء منسلخ وضع على الماء الأزلى (نون) موج الحافة . فكان باطن الوعاء هو سهل مصر ، وإما حافتا الوعاء فتتمثلان في البلاد الأجنبية . وتولد الشمس كل يوم من (نون) ، كما أن النيل ينبع من كهوف يصب فيها (نون) . وكان (نون) يمثل المياه المحيطة بالعالم أو (الأخضر الأعظم) . ولما كان المصري يمشق التناظر ، تصور السماء طبقاً مقلوباً يقابل الأرض . هذا هو الكون الذي عاش فيه الإنسان والحيوان والآلهة .

تصور المصري أن السماء قد رفعت على دعائم مختلفة كما سبق أن أشرنا إلى ذلك ، إلا أن هناك غير ذلك ، الآله (شو) « ذراعها شو تحت السماء لكي يحملها » أو « ذراعاً شو تحت نوة لكي يحملها » . وزينت جسمها بالشمس والقمر والنجوم وفيها المجرة تمتد سفينة الشمس بمحاذاتها . ومن الغريب أن القمر لم يكن له شأن خطير في الديانة المصرية . على أنه مثل جزماً في أسطورة أوزيريس ، فكانت إحدى ميني حورس تمثل الأذى الذي لحق بها في قتاله مع (سيث) ، وقد كان له القمر يرفع عنه هذا الأذى كل شهر . ومن الجائز أن هذه الفكرة قد نقلت من أسطورة أخرى كان القمر فيها معبوداً رئيسياً .

كذلك قدمت النجوم القطبية لأن المصريين وصفوها بـ (أنها لا تموت ولا تلهو) (أنها لا تموت ولا تلهو) وهي تظهر في الشمال ، واتخذت رمزا

كان المصري يقيس اتجاهاته بمصدر المياه في النيل . فاحدى الالفاظ التي تعنى (الجنوب) كلمة أخرى معناها أيضا (الوجه = py) . ولم يتخذ اتجاهه الأول من الشرق ، حيث تشرق الشمس ، وحيث (أرض الله) كما أسماها هو في بعض الأحيان . ولذلك فقد كانت اسبقية الشمس الدينية جاءت في عهد لاحق لتقدّيس النيل . ولعل الظاهرة الطافية على تفكير المصري نحو تقدّيس النيل كانت في مصر العليا ، حيث يتم جريان النيل واضحا من الجنوب إلى الشمال . أما في الدلتا فلانحسار مساحتها اتجاه آخر ، كان لطلوع الشمس فيه أثر آخر . من أجل ذلك ، كانت عبادة الشمس في الشمال (هليوبوليس) أكثر منها في الجنوب . ومن الجائز أنها انتشرت في طول البلاد وعرضها في فترة ما قبل التاريخ ، حينما قام أهل الشمال بتوحيد الوجهين قبل وحدة البلاد المعروفة (وحدة نمرمينيا) وقد كان للفتح الشمالي أثره في أن جعل للشمس اسبقية في التقديس . لذلك كانت منطقة الشروق هي منطقة الميلاد ، ومنطقة الغروب هي منطقة الموت . والمقابلة بين الصباح والمساء هي المقابلة بين الحياة والموت . فقد جاء في أناشيد اخناتون : « عندما تقيمين في الأفق الغربي ، تظلم الأرض كما في الموت ... (ولكن) عندما ينبثق النهار ، وتشرق في الأفق ... ينهضون وينتصبون على أقدامهم ... أنهم يحيون لأنك تشرق من أجلهم » . وتشتبك الحيوانات مع البشر في تجدد الحياة « أن الحيوانات كلها تغفر على أقدامها ، وكل ما يطير أو يرفرف » و « القردة تمسكه والحيوانات كلها تقول بصوت واحد الحمد لك » . وقد شوهدت القردة تمسك شمس الصباح وتعائمات تتماوج عند الفجر . « ما أروع تعدد صنائك ، أنها خفية على أعين الرجال ، أنك اله واحد ، لا يوجد غيرك مثلك . أنت الذي خلقت الأرض بقلبك وحده ، وكذلك كل الرجال ، والماشية والقطمان ، وكل شيء على الأرض » .

(منتو - رع) أى الآله (الصقر) و (آمون - رع) ملك الآلهة في طيبة ، و (خنوم - رع) ، وهو الآله الكيش في أسوان . وبذلك ، كانت الشمس لها شخصية متعددة الجوانب ، تشبه الشخص الذى تعددت مواهبه ، فيتمكن في وقت واحد من التواجد في أماكن عدة ، فهي شخصية كثيرة الأوجه .

أولاً - الأساطير المصرية القديمة

الفكر الأسطوري المصرى والظليقة :

عندما نظر المصريون إلى الخليقة ونشأتها تأثروا بظواهر الطبيعة . كانت مياه النيل تفسر الوادي لفترة من الزمن وتفيض بعد ذلك . فانطبع في ذهن المصرى هذه الصورة ، فتصور أن الأرض طفت على الماء الأزلي (نون) . وهكذا الحال في الشمس حينما تشرق كل صباح من هذا البحر . كذلك عن نشأة النيل ، حينما تصوره المصريون وقد نبع من مياه جوفية . وهكذا فالخروج من (نون) ظاهرة تضم الكثير من الآلهة .

ظهرت على تلك المياه الأزلية (نون) ريوه عالية منها بدأ خلق العالم ، ووصفوها بأنها (التل المزدهر الذى ظهر في أول العصور) تشبه تلك الريوه العالية التي كانت تتخلف عن مياه فيضان النيل . وتعرض الرابية إلى أشعة الشمس ، التي تعد ينبوع الحياة الحيوانية والنباتية . فهل يا ترى كان لمادة الطين غير المضوية القدرة على إخراج عضويات تدب فيها الحياة ؟ هكذا تصور المصري القديم أن الحياة قد تولدت في تلك التربة التي حفلت بالمواد المتعفنة في طمي النيل ، وبرز منها الحيوان (أرجو أن يدرك القارئ أن هذا هو

الموتى الذين نصيبهم الخلود . وكانت غاية الميت كما جاء في نصوص الأهرام (٣) منطقة (دات) الموجودة في الجزء الشمالي من السماء . وخال المصريون الجنة هناك واسموها (حقول الغاب) و (حقول القرايين) . ولما انتشرت عبادة الشمس انتقلت منطقة (دات) من الشمال إلى العالم السفلي الذي أصبح مدخله في الغرب ، لأن الشمس تموت في الغرب ، ثم تدور حول الأرض لتولد من جديد في الشرق . ولعشق المصريين في التنظر ، جعلوا للشمس زورقا للنهار وآخر الليل لأن الأرض ، كما قلنا من قبل ، تقوم على المياه الأزلية .

تخلوا أيضا الشمس ككرة تدرج وشبهوها بما يقوم به الجعلان (أبو جعل) من دحرجة روثه الذي على هيئة كرة ، والذي تصوره المصريون أنه يخلق نفسه بنفسه . وهكذا كانت الجعلات رمزا لشمس الصباح . كما تصورا شمس الغيب ممثلة في شيخ كهل كالصقر الذي يخلق في السماء حتى ليبدو الناظر أنه ساكن الحركة من شدة الارتفاع ، من أجل ذلك كان يزود قرص الشمس بجناحي الصقر ، وهي صورة متممة لقرص الشمس .

والى جانب ما كان لقرص الشمس من مظهر فيزيائي ، فهي قرص نارى . وكان لهذا القرص معنى روحي ممثلا في الآله (رع) . وذكرت الأساطير أنه كان ملكا في العصور التاريخية الأولى . فمثل في شكل إله تاجه القرص . كما أمار نفسه لإلهة أخرى ، فكان (رع) و (رع - أوتوم) مما هو الإله الخالق . وتمركزت عبادته في هليوبوليس ، كما كان (رع - حور آختي) أى (رع - حور الإنق) وهو إله المشرق . وضيف إلى الآله (سوبك) فصار (سوبك - رع) أى الإله التمساح ، وكذلك

(٢) هي نصوص كتبت في هرم أوناس ، آخر ملوك الأسرة الخامسة ، وفي أهرام ملوك الأسرة السادسة ولكن

تعود إلى أبعد من ذلك التاريخ ، ولقد ذكر سيتا Sethe أنها تعود إلى ما قبل التاريخ ، وأخيرا ذكر كريس أنها ترجع إلى الفترة ما بين الأسرة الثالثة والخامسة .

وقد صور المصريون هذه الرابية على هيئة شكل قطعة أرض معقدة الشكل تخرج من فوقها أشعة الشمس ☀ .

وزعم صناع الأساطير من المصريين القدماء ، ان هذه المياه كانت تضم ثمانية مخلوقات تتمثل في أربع ضفادع وأربع أفاع من الذكور والإناث . هؤلاء هم أصحاب نظرية هرموبوليس (الأشمونين) للخلقة وهي الثانية ، وقد أطلق عليه (لعمون هرموبوليس) . فكان (نون) (الماء الأولي) ، (حاح) (الفضاء اللانهائي اللامحدود) ، (كاك) (الظلام المطبق والعتمة) ، (آمون) (الهواء والخفي والمحجوب) وهو الريح (٢) . ولما كانت الحياة لا تستقيم إلا بذكر وأنثى ، من أجل ذلك ، كان لكل عنصر من هذه العناصر أنثى لـ « نونة » زوج لـ « نون » ، « حاحة » زوج لـ « حاح » ، « كاك » زوج لـ « كاك » ، « آمونة » زوج لـ « آمون » . ولما حلت الروح في تلك العناصر ملئت الأرض الماء وظهرت الشمس وخرجت الحياة إلى الوجود (٣) .

وجاء في أخبار المصريين من الخليقة أيضا أسطورة أخرى تقول ان زهرة لوتس قد نبئت من الماء الأولي خرج منها طفل الشمس (٤) (شكل ١) . وعثر في مخلفات توت عنخ آمون على رأس لطفل يعتقد ان يكون توت عنخ آمون خارجا من زهرة لوتس (٥) شكل (٢) .

التصور الأسطوري للحياة عند المصريين القدماء . على أن هذا يتعارض مع نظرة كتب السماء التي تؤمن بها جميعا ، والتي تقول أن خلق موالم الحياة المختلفة بقدرة الله إذا قال للشيء كن فيكون ، وكان ضمنها آدم الذي خلق من طين كما جاء في القرآن الكريم في أكثر من موضع) .

تعددت الدلائل في الأسطورة المصرية التي تشير إلى أن نشأة الحياة كانت على تلك الرتبة الأولى حيث كان الإله الخالق فوقها . وكانت هناك نظريتان : أولهما نظرية هليوبوليس . ثم تطور الحال إلى أن المصريين تصوروا أن لكل هيكل رابية كان عليها الإله . وأشارت نصوص الأهرام إلى أن هذه الرابية سوف تكون ملتقى الميت الذي دفن في الهرم ، وأنه سوف يحيا مرة أخرى في صورة أخرى . ثم ظهر تطور لهذه الفكرة في كتاب الموتى في الدولة الحديثة . وفيها ظهر (أوم رع) وحده لأول مرة (٦) .

أنا أوم عندما كنت وحدي في نون (المياه الأولى) - أنا رع في ظهوره (الأول) حين بدأ يحكم ما يصنع . ما معنى ذلك ؟ أن رع « حين بدأ يحكم ما يصنع » معناه أن رع بدأ بالظهور كملك ، كمن وجد قبل أن يرفع (إله الهواء) شو (السماء من الأرض) ، عندما كان (رع) على الرابية التي كانت في هرموبوليس . ويقول ولحسن أن النص يستمر فيؤكد أن الإله خلق نفسه بنفسه ، ثم راح يخلق الآلهة التي تتبعه .

(٢) Before Philosophy, Henri Frankfort and others ترجم هذا الكتاب إلى العربية بصيغة جبرا إبراهيم جبرا تحت عنوان « ما قبل الفلسفة ١٩٦٠ انظر ص ٦٦ من هذه الترجمة .

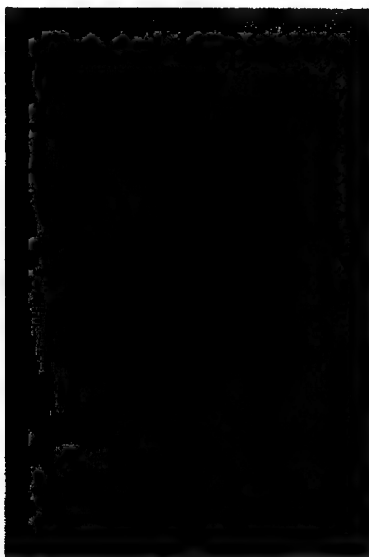
(٣) جاء في النجيل يوحنا ٢ : ٨ « لعل أينما تشاء ، تسمع صوته » ولكنه لا يعرف أين يجده وإلى أين لهيب . (٥) جاء في سفر التكوين شبيهه بهذا (الإصحاح الأول) . « حينما نمر بهذا اللون من الأساطير نتذكر ما جاء في القرآن الكريم في سورة الحاقة . (ويصل غراس ربك طوفهم يومئذ لقية) .

(٦) Georges Posener, Dictionnaire de la civilisation égyptienne Fernand Hazan, Paris 1959, p. 67-69.

Ibid, p. 154-155.



شكل ١ - تمثال صغير من البرونز يمثل (طفل الشمس)
 وقد نبت من زهرة اللوتس - من العهد المتأخر محفوظ حالياً
 بمتحف برلين .



شكل ٢

وتدخل كل هذه القصص التي تصور الخليفة في نطاق الأساطير بالرغم من أنه وضح فيها التأمل الذي حاول صانع الأسطورة به التغلب على تساؤلاته ، وذلك بصناعته الأساطير .
 قاتوم هو الضالِق وممتاء (التام) ولولاء (شو) = الهواء ، وهو الذكر و (تفتوة) = الرطوبة ، وهي الأنثى . لم ولداهما (جب) = الأرض ، و (توة) = السماء . ثم يكتمل الناسوع بالآلهة الآتية أوزيريس وإيزيس وميث ونفتيس . ورأى البابليون أن (تماعة) وهي تمثل الأم الكبرى قد جاءت إلى الدنيا بعديد من المواليد كان من بينهم الآلهة الذين اشتروا مع مردوك في القضاء على (تماعة) .
 فأساس الوجود في نظر البابليين صراع .

سبق أن تحدثنا عن الرابطة التي تصوروا المصري كشاة للكون ، والثامن الهرمويولي وما فيه من أمثلة التناظر التي أحبها المصري وتشابهها مع ما جاء في سبغر التكوين الذي ذكر فيه ما يلي « كانت الأرض خربة وخالية ، وكانت الظلمة على وجه القمر » و (حاج) = آمون اللامحدود . (توهو ونوهو) هما كلمتان عبريتان تعنيان خربة وخالية . وكلمة (كاك) = الظلام ، (نون) الهوائية = العبارة المصرية (حوشخ طينا . بي تيحوم) = (الظلام على وجه القمر) . ومع تشابه القصة المصرية والعبرية إلا أنها تفرقان حين يلد الخليفة . فالأسطورة المصرية تؤكد ظهور الخالق بنفسه ، بينما تشير وجهة النظر العبرية إلى وجود الإله

وتصف أسطورة ثالثة أن الخليفة مثلث على هيئة بقرة تسبح في الماء وقد جلس فوقها اله الشمس الطفل . وفي يقيني أن ذلك مثل ما رأى جماعة الشولوك (٨) حينما نظروا إلى تكوين العالم متأثرين في ذلك بالمصريين القدماء ، فقالوا (في البدء كان جو - أوك الخالق الأكبر ، وقد خلق بقرة بيضاء كبيرة خرجت من مياه النيل ، واسمها ديونك أدوك . فولدت البقرة البيضاء طفلا ذكرا أرضعته ودعته كولا) .

ونظر أهل « أون أو أونو » (هليوبوليس) في الخليفة نظرة أخرى . فقد تصوروا أن الشمس كانت تشرق على ربوة عالية هرمية الشكل هي التي كانت تسمى « بن بن bn bn » (٩) .

وتذكر بعض الأساطير ، أنه بعد بروز العالم من الماء ، كانت السماء والأرض رتقا فانفصلتا ، فهذه (توة) آلهة السماء مستقلة فوق زوجها (جب) آله الأرض ، وقد رفعهما أبوهما (شو) آله الهواء (شكل ٣) ورفع أيضا كل شيء حي . وجاء في نصوص الأهرام (١٠) أن مقام شو التي تعمل ذراعيه الجميلتين توة .

وقد اشتربت الأسطورة الأخيرة في الخليفة وجود ذكر وأنثى هما الأرض والسماء . وهكذا الحال عند الأفريق . فقد رأى المصريون واليونان أن الخليفة نتيجة ميلاد (أم كبرى) . أما في بابل فقد رآوا أن الخليفة نتيجة فعل أناه ذكر .

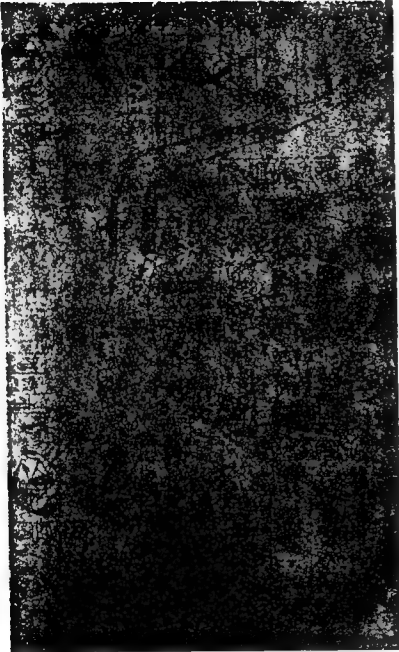
(أ) قبيلة تسكن على الضفة اليسرى من النيل حول فاشودة .

(٩) تحدث العلماء من هذه القبيلة ، فذكروا الملائتين طائر يسمى باليونانية Phoenix وبالعربية (المتحاة) وبالعبرية القديمة (بنو Bnu) . وقالوا أنه اشتق من اللؤلؤ المصري القديم (وبن Wbn) = (اشرق) أو (ابرق) . لأن معناه البراق أو اللامع . وتوجد صلتين اسم هذا الطائر وبين هذه الرواية التي هي شكل هرمي (بن بن) . وكان يظهر عليها وقد تلا ريشه . وكان صوتهم أول صوت في الوجود . وقد ربط المصريون بين هذا الطائر وبين العمود الذي كان يسمى (ايون) . ونسب الإله (أوم) إلى هذا العمود الذي كان في هليوبوليس .

Pyr. 208, 393, 1471.

(١٠)

ويصفه في هذا المقام ماجاء في القرآن الكريم سورة الأنبياء قوله تعالى في الآية ٢٠ (أو لم ير الذين تكلموا في السموات والأرض كانوا رتقا ففتقنهم وجعلناهم أزواجاً زوجات) .



شكل ٣ - في علوية كبرياخ العالم والله السعير (إلى تسفل الصورة من التسمية اليسرى) ، وروبع
 الآلهة جسم الآلهة زهرة ولقد توضع على الآلهة الآلهة شيب (من برودة جرينفيلد Greenfield) بالتلف
 البريطاني بلندن .

على حين أن نصوص الأهرام ، التي هي الأصل الذي اقتبست منه نصوص كتاب الموتى ، تعرض علينا صورة أخرى . فيتحدث النقش عن ذكريات (آتوم) الأولى حينما كان على الرابية قائلا : « لقد بصقت ماهو شو ، ولقد نفقت ماهو فتنة . لقد احطنتهما بلراميك كلرامى (كا) لأن ممالك من (كا) صار فيهما » (١٢) . وغالبا أن ذلك نتيجة عطسة ، والعطس يكون الهواء والردا . و (الكا) هنا تمثل (الذات الأخرى) وهي ترسم بلرامين مرتفعين ^١ من أجل ذلك يضم (آتوم) ولديه بلراميه حيث كانت (ذاته الأخرى) فيهما .

كذلك توجد صورة أخرى ، أرضية الشكل وأشد وضوحا إذ أشارت الفقرة ١٢٤٨ من نصوص الأهرام أن (شو) و (فتنة) قد جاءا نتيجة لاستمنا (آتوم) . كل ذلك يدعونا إلى القول بأن المصرى القديم منذ الدولة القديمة أو أبعد من ذلك أراد أن يجعل فكرة الميلاد من اله واحد ليس له كفوا أحد (١٣) .

ثم يخرج من (شو) = (الذكر) و (فتنة) = (الأنثى) عنصران آخران هما الأرض (جب) = (الذكر) والسماء (نوة) = (الأنثى) . وتشير أسطورة أخرى إلى أن اله

الخالق مع المياه الإزلية في وقت واحد . . على أن نظرة الإنسان صانع الأساطير ، لا بد له أن يتصور الشيء الذى لا يمكن تحديده قبل أن يعرف الأشكال المحدودة .

كذلك سبق أن تحدثنا من تاسوع هليوبوليس الذى كان يشمل نظاما واضحا من الكون : الهواء والرطوبة والأرض والسماء ، ثم كانت أرضية . ولكن استمرت الهة ما قبل الخليقة كنون ، مياه العالم الأولى ، وكاك الظلام بعد نشأة الخليقة .

قلنا أن (آتوم) اله الشمس خلق نفسه على تلك الرتبة ، وذكر المصريون أنه صار بنفسه . وآتوم يعنى (كل شيء تام) ، كما أنه يعنى (لا شيء أى النفي) (١١) . والكلمة تعنى باللغة المصرية القديمة (ماهو تام ، منته كامل) (١٢) . وفي كل هذه المعاني ما يشير إلى الإيجابية وإلى السلبية . وهكذا فكلية آتوم تعنى (احتواء الكل ، كما تعنى الخلو) .

كذلك جاء في كتاب الموتى أن اله (رع) خلق اسماءه لأنه حاكم التاسوع ، سماها في أعضاء جسمه التي كان لها طبيعة منفصلة ، واكتملت صورة الخالق حينما ظهر على تلك الرابية ثم تلفظ بأسماء الثمانية أعضاء من جسمه .

A Gardiner, Egyptian Grammar (London 1954), 346-350

(١١)

Ibid, 317-342.

(١٢)

Pyr. 1652-53.

(١٣)

(١٤) بنية الطالبين في علوم وحواك ومنافع واحوال قدماء المصريين تأليف الغفرانى ربه التتال حفرة أحمد بك كمال طبع القاهرة ١٣٠٩ هـ . إذ جاء في الفصل الأول مايلي : (ولا شك أن سلف أهل مصر كانوا يعتقدون في وجود اله واحد بئرى ولا بئرى) ومعبود صمدى قديم ازلى لا اول له ولا آخر . وقد ورد في الآلال كتبه من البجل الثنية لوحديته الله تعالى منها : (كل شيء خلقه الله العظيم بنفسه) (خالق الكائنات والاشياء) (الخالق لكل مفلوك الذى لم يخلق وهو فاطر السماء والأرض) ، (يعلى الدهور وهوىك دائما) ، (ذو الآلية الذى يعلى نهودا لانهى وهو على حال وجوده) ، (الواحد الذى لا شريك له) . وهذه كلها ترجمة نصوص اوردتها أحمد بك كمال في كتابه ، لم يتسع المجال لكتابتها باليونانية . وبعد ذلك ذكر آراء العلماء في الوحدانية . وسوف نناقش ذلك في غير هذا المكان .

الخلقة على هيئة فكرة انبثقت في قلبه بتاح ، وتحولت الفكرة إلى حقيقة عن طريق الأمر ، ثم تلا ذلك اللفظ (اللسان) ، وفي هذا بيان من تجربة شاهدها الإنسان في حياته : ومثل ذلك لا يأتي الا عن طريق سلطة الحاكم . وتشابه تلك النظرية مع ما نراه في العهد الجديد من الكتاب المقدس (في البدء كانت الكلمة ، وكانت الكلمة مع الله ، والكلمة كانت الله) .

اعترف نص شبكو بقصص الخليفة السابقة : مثل ولادة (آتوم) من (نون) ، ثم خلق آتوم لتاسوع هليوبوليس . وقد استفاد من هذه العقيدة وادمجها في فلسفة أعلى وهي إيجاد اللفظ بأمر الخالق عن طريق الفكر . وهذان المنصران (الفكر) و (اللسان) هما من خواص اله الشمس . (حو) يمثل النطق أو اللسان ، و (سيا) يمثل الفكر أو الإدراك ، وهما من صفات الحاكم ، الذي استعدها من الآله الحاكم ، والرجع في ذلك هو في الاصل تصومس الأهرام . وقد جاء في نص (شبكو) ان الآله (بتاح) يمثل النطق والفكر أي اللسان والقلب .

لقد تساوى (بتاح) ب (نون) الذي ولد فيه (آتوم) ، ولكن يوضح نص (شبكو) الطريقة التي ولد بها (آتوم) من (بتاح) فيقول « بتاح العظيم ، انه قلب تاسوع الآلهة ولسانه . . الذي ولد الآلهة . . فتكون في القلب وتكون على اللسان (شيء) في شكل آتون » . كان (بتاح) يمثل القلب واللسان معا . ولم يكتف أصحاب نظرية منف يخلق آتوم من (بتاح) ، بل انه خالق الآلهة جميعا عن طريق القلب واللسان معا . وكذلك خلق كل إنسان وكل حيوان ، بل كل ما يبدي على سطح الأرض . وقد حاول أصحاب هذا المذهب ان

(شو) هو الذي قام برفع السماء عن الأرض . ثم اتحدت السماء بالأرض ، فولدت زوجين هما الآلهة أوزيريس وزوجه ايزيس ، وسيث وزوجه نفتيس . وهؤلاء الأربعة (أوزيريس وأيزيس وسيث ونفتيس) يمثلون المخلوقات على ظهر الدنيا .

وهكذا ، فاتوم هذا الفراغ المشحون ، نشأت منه هذه العناصر الثمانية . على أن هناك قصصا أخرى تبحث في الخليفة غير تلك التي أشرنا إليها مثل (خنوم) الكيش الذي زعم انه يشكل البشر على مجلة الفخار ، أي انه هو (الفخاري) . كما أن الآلهة الشمس دمي في تعاليم (مريكارع) (مكتشف البشرية) . ونودى بالآله الواحد في تلك التعاليم . اما من قصة خلق الإنسان ، فهذا موضوع آخر . ذلك لانه لا يوجد عند الإنسان البدائي ما يفصل الآلهة عن البشر .

كذلك ظهرت نظرية منف في الخليفة وأساسها أن لا اختلاف إلا في الدرجة فقط وليس في النوع . فنصوصه موجودة ولكنها موزعة ، غير أنها لم تجمع إلا في نص نسب إلى (شبكو) (١٥) الذي عاش في القرن السابع قبل الميلاد . وقد نقش النص على حجر - ضاع الكثير من نصوصه - وم محفوظ بالتحف البريطاني حاليا . وقد ذكر (شبكو) انه نسخ من نص قديم حينما كانت (منف) عاصمة البلاد ، وكان الآله (بتاح) رباً لها .

ولقد سبق الإشارة إلى أن المصري صانع الأساطير تصور الخليفة في شكل مجسد : نظر إلى اله بفضل السماء من الأرض أو يعطس فيخرج منه الهواء الرطوبية . ولكن نحن في نص (شبكو) امام مصطلحات فلسفية : وصفت

عرفت منذ عصر ميكر . فعندما عرف المصريون التقويم السنوي ، وكان ذلك في عام ٤٢٤١ ق . م على وجه التقريب ، أطلق على الخمسة أيام الزائدة ، وهي تلك التي نسميها بأيام النسيء epagomenal أسماء الآلهة التي وردت في أسطورة أوزيريس وهم (أوزيريس وسيث وإيزيس ونفتيس وحور) .

لقد كان لبساطة تلك الأسطورة أثر كبير في نجاحها وذيوها في جميع أرجاء العالم ، ووجد فيها الناس جميعا مادة خصبة لاشباع رغبتهم . فهي قصة ملك تمثلت فيه الوداعة وطيب القلب ، كاد له أخوه قتلته ، فهامت أخته وزوجه في أرجاء الوادي تبحث عن جثته ، فلما وجدتها عادت إليه الحياة على صورة فير كاملة ، ثم قامت في صمت بالغ على تربيته وتقويم ولده . فإذا ما استوى موته ، انتصر على عمه وقاتل والده ، وورث إياه في العرش .

وبرجح ان المسرح الاصلي الذي كانت تمثل عليه القصة كان في شمالي الدلتا ، ذلك لأن أسماء المواقع التي دارت فيها الأحداث كانت في تلك المنطقة من وادي النيل . ومن هناك انتشرت بين جنبات الوادي كله . لقد تغلفت أسطورة أوزيريس في حياة المصريين فملأتها ، ووجد الناس فيها غذاء طيبا لآلامهم وآلامهم . كما أثرت في الدين المصري تأثيرا بالغا .

ما هي الأسباب التي أضفت على تلك الأسطورة شعبية لا مثيل لها بين أساطير الناس ؟

كانت تماثل عناصر رئيسية في المجتمع ، أخصها : الاستبداد والظلم ، الذي ملا الدنيا ، وأوضحت فصولها أنه مهما قامت دولة الظلم وطال عمرها فسوف تنهار أمام الحق والإخلاص . كذلك أراد صانع الأسطورة أن يبين انتصار من قتل ظلما على الموت . لأن الموت لم يكن عند المصريين نهاية كل شيء ، وإنما

يشيروا إلى خلق (آتوم) لـ (شو) و (نفثو) الذي سبق أن وصفناه في بعض الأساطير الأخرى على أنه نتيجة استمناء إله الخالق . هنا أيضا ، حاول أصحاب تلك العقيدة أن يفسروا المني ويدي آتوم على أنها هي (أسنان) و (شفاة) بتاح .

يشرح نص (شبيكو) ذلك القلب واللسان الخالق على أنه أوجد الحواس المختلفة من بصر وسمع وشم ، كل ذلك من طريق القلب . ويقوم اللسان بالإنصاح من ذلك . ويختتم النص المنفى عقيدة (بتاح) بطاقاته الخلاقة للآلهة وتزويده البشر بكل شيء . وخلقته الفنون ، وأقامته الأقاليم والمدن ، وتعيين الآلهة المحلية . ثم (استراح) كما يقول النص . وذلك يذكرنا بما جاء في سفر التكوين من أن الله قد استراح في اليوم السابع .

• • •

أسطورة أوزيريس :

جاءتنا الأساطير المصرية الخاصة بالآلهة إما عن طريق الدين ، وقد كانت غير واضحة ، وأما عن طريق تسربها إلى الشعب واتساعها شعبية خاصة . كما وصلت إلينا من عهود لاحقة لنشأتها ، الأمر الذي جعل الكثير من فصولها قد تطور تطورا كبيرا طبقا للأحداث التي مرت عليها . وذلك التطور الذي حدث للأسطورة ، يعد شذوذا لكل أسطورة يحياها الشعب ، ويحاول أن يدخل فيها كثيرا مما يجول بخاطرهم من معتقدات صعب عليه فهمها ، أو لم يجد لها تفسيراً يرضى عنه .

وأسطورة أوزيريس ليست فقط أعظم ما صنع المصريون من أساطير ، بل هي أعظم الأساطير التي عرفها الإنسان حتى اليوم . كما أنها أقدم الأساطير الإنسانية ، إذ تبين أنها

التي قدمت لاوزيريس لم تكن الا (عين حور) ،
والتي كان الناس يعتقدون انها تمثل القمر .

دخلت القصة في أول أمرها في صلب الديانة
المصرية ، من أجل ذلك ، كانت احداها ثابتة
الاصول ، ولم تتطور الا بعد فترة طويلة من
الزمن .

كان لبطل الاسطورة (اوزيريس) معيزات
عدة ، فقد نسب اليه الكثير من الاحداث :
فاوزيريس يمثل فيضان النيل السنوي (١٨) .
واذا ما انحسرت مياهه وجف النيات ، فمعنى
ذلك ان اوزيريس قد مات . ولكن لم تكن وفاته
ابدية ، فقد تصورا ان الحياة تعود اليه كل
عام . وقد مثله مستلقيا على ظهره وقد نبتت
من جسده حيوب تأخذ في النمو (شكل ٤) (١٩)
من أجل ذلك ، اعتبر الهيا للحياة والموتى . كما
اعتبر اوزيريس الهيا للقمر (٢٠) ، فهو يظهر
ويختفى . كذلك كان اوزيريس هو شمس
المشرق والمغرب .

كل هذه المميزات كانت لاحقة لما كان له من
خاصية رئيسية ، وهي انه اعتبر بمثابة
(الحبوب الجديدة) . لهذا سمي (نفري =
حبوب) . وكذلك (المياه الجديدة) (٢١) ،
فكانت تخرج منه المياه (٢٢) . وما البحار
والمحيطات الا اوزيريس . لذلك ، سمي
(الاخضر الكبير) نسبة الى البحار التي كان

كان نقلة تفارق فيها الروح الجسد لفترة ، ومن
الممكن ان تعود اليه . ومن هنا نشأت فكرة
الحفاظ على الجسد بتحنيطه . من أجل ذلك ،
دبت الروح في اوزيريس مرة ثانية ، فولدت
ايريس من روحه حور ، الذي استطاع ان ينتقم
لابيه ويسود على الاحياء (ولذكرنا صورة
النحل من الروح هذه بقصة السيد المسيح
عليه السلام) اما اوزيريس فقد أصبح سيذا
على من قادوا الدنيا الى الآخرة ، على اولئك
الذين رقدوا في منازل الآخرة يتمتعون بحياة
ثانية ، وينتظرون رحمة ربهم ، ويخافون
عذابه ، ويتمنون في جناته ، كل ذلك كان
يدور في ذهن المصريين القدماء منذ ان كان
التاريخ طفلا . كانوا يؤمنون بالبعث والحساب ،
وأمنوا بالجنة للطالحين وبالنار للعاصين .
وكانت هذه الاسطورة مرآة لكل مصري يرى
فيها حياته ، وأمالا مرجوا لكل زوجين .

وسوف نلاحظ مي إليها القاريء الكريم أن
كثيرا من الاحداث قد امتزجت منذ زمن بعيد
باسطورة اوزيريس . فقد اخترت أسماء
ابطالها من أسماء آلهة قديمة . فقاتل اوزيريس
وأخوه (سيث) (٢١) لم يكن الا ربا ل (أمبوس
Ombo) ، وهي تقع تحت أنقاض (كوم
بال) (٢٢) في الاقليم الخامس من اقاليم مصر
العليا . واما ولده (حور) ، فكان أيضا ربا
لادفو في الاقليم الثاني من اقاليم مصر العليا ،
وكان من الابواب التي شغفوا بالحرب . والعين

Gardiner, Egyptian Grammar, p. 460, E20.

(١٦)

فينطق أحيانا سيث ، وقد درج الكثير على نطقه باللغة العربية (ست) اما في الإنجليزية فينطق Seth سيث

Francois Daumas, La Civilisation de L'Egypte Pharaonique, Paris 1956, (١٧)
P. 279.

Pyr. 25, 589, 767.

(١٨)

George Posener, Dictionnaire de la civilisation égyptienne, Paris 1959, p. 207. (١٩)

Pyr. 232.

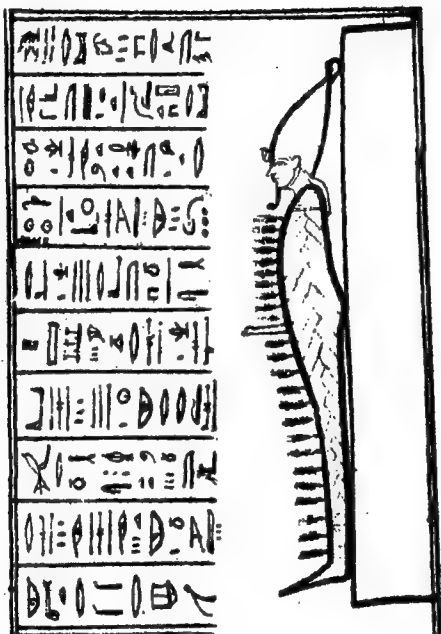
(٢٠)

Pyr. 589, 767.

(٢١)

Pyr. 848, 868.

(٢٢)



شكل ٤ - رسم على بردية من العهد اليوناني الروماني يتخلف
القوم بيلدوس يمثل أوديس مستلقياً وقد ثبتت سائر الأفع
من جسمه .

ربما كانت تمثل جلع شجرة أو ربما تمثل مجموعة سيقان نباتات . وقد احتفل باقامته وذلك اشارة الى عودة الحياة اليه . وهذا رمز قديم لاوزيريس حتى انه يدل في اللغة المصرية القديمة على الاستمرار .

١ - **اوزيريس ونصوص الاهرام** : سبق أن ذكرنا أن اوزيريس كان ابنا للاله (جب) والالهة (نوة) . ولقد كان له أخ آخر هو (سيث) ، كان شريرا فتآمر عليه هو وأخ آخر يقال له (تحوتي) . واستطاع أن يقتل اوزيريس (Pyr. 1477) وإلقاءه في النيل ، وظهرت جثته على سطح الماء . ولما سمعت الآلهة (ايزيس) والآلهة (نفتيس) وهما اختاه بكتاه بكاء مرا ، كذلك فعل آلهة مدينة (بوتو) . أما (سيث) و (تحوتي) فلم يسديا حسونا على وفاته (Pyr. 163) . وقامت (نوة) أمه بجمع عظام جثته ، ووضعت القلب في مكانه ، والرأس كذلك . وهامت كل من ايزيس ونفتيس بحثا عن الجثة التي القيت في الماء . فآخرتها ايزيس (pyr. 1630) (584) بمصاونة الآله (رع) (Pyr. 721, 1500) الذي نفخ فيه الروح فاستيقظ .

وتصور صانع الاسطورة من أصحاب نصوص الاهرام أن ايزيس قد تحولت الى طائر فبسطت جناحيها فوق جثة اخيها وزوجها اوزيريس ، فحملت من روحه (Pyr. 6326, 636) في (حور) . ولما وضعت ، عاودتها نفتيس في تربيته . وحينما استوى عوده ، قرر الانتقام لاييه

يطلق عليها المصريون هذه التسمية . وكذلك سمى (الاسود الكبير) لأن البحيرات المرة شمالي خليج السويس ، كانت تسمى (الاسود الكبير) .

تصوره المصريون الأرض المألعة فوق مياه فيضان النيل (٣٣) ومثله المصريون كتلة من التربة فوق هدوء (سيث) . وفي الفترة الأخيرة من تاريخ مصر شهبوه يبشر بحكم في عالم الآخرة ، والماء ينبع من قلعيه .

كان موطن اوزيريس الأصلي مدينة بوزيريس Bosiris (ومعناها بيت اوزيريس) (بوتو) وتقع في الاقليم التاسع من اقاليم مصر السفلى . ونعت انقراض مدينة (ابو حسير بانا) (٢٢) . ولما انتشرت عبادته في الوادي كله ، اتمج مع آلهتها ، ففى (منف) أحد (سوكاويس) مع اوزيريس . وتقلب على اله ايدوس الأصلي وهو اله الموتى ، والذي يتمثل على شكل ابن آوى (أنوبيس) وكان على هذا يسمى (خنتي) خنتيسو (Khentamentin) (٢٥) = (اول أهل القرب = وهم الموتى) . واعتبر اوزيريس ملكا للموتى . فصور على هيئة الموتى ، اذ تلف مومياءه في لفائف ، ولما كانوا يعتقدون بعودته الى الحياة ، صبغ وجهه باللون الأخضر وارندى التاج ، وقبض على رمزي الحكم وهما العصا والصولجان (انظر شكل ٥) (٣٤) .

مثل اوزيريس في عاصمته الاولى (بوزيريس) على هيئة عمود جد (Djed Pillar) (٣٧) (شكل ٦) مقسم أملاه الى أربعة أقسام .

- | | |
|--|--------|
| Pyr. 388. | (٢٣) |
| Francis Daumas, Ibid, p. 277. | (٢٤) |
| George Posener, Ibid, p. 204-208. | (٢٥) |
| Abydos by Abd el Hamid Zayed, Fig. 57. Cairo 1963. | (٢٦) |
| George Posener, ibid p. 91. | (٢٧) |



شكل ٥



شكل ٦ - تميمة من عفتيات
مطيرة فوت عتق آمون متحف
القاهرة تمثل عمود جد .

أوزيريس (أى فى قبضة يده) وظل كذلك الى
ما لا نهاية (Pyr. 199) وقدم جب التاج
لاوزيريس واجلسه على مرثاه (Pyr. 845, 849)
وبذلك كما تقول النصوص (انتهى الحزن
وعاد الضحك) ، (Pyr. 1009, 1989) . هكذا
جاءت الاسطورة فى نصوص الاهرام .

ب - تطور الاسطورة عبر التاريخ القديم :

ولكن كما سبق ان ذكرنا ان الاسطورة قد
تداولها الناس ، فاضافوا لها فى عصور لاحقة
الكثير من الخيلة التي هيأتها لهم حياة وزيريس
الطيبة ، وما دخل فى نفوسهم من كره لاختيه
الشريير سيث . ولئن يتسع المجال لذكرها كلها
خصوصا وانها جاءت متفرقة ، ولم تصلنا
فصولها كاملة الا على يد بلوتارخ (٢٨) ، فى

أوزيريس . وكان من نتائج ذلك الصراع ان
انتزع سيث عين حور ، وقطع حور خصية سيث
(Pyr. 1463) . وتذكر احدى فقرات نصوص
الاهرام (Pyr. 1242) ان حور استرجع عينه
بعد ان تم له النصر على عمه سيث ، وهب
العين لوالده أوزيريس ليرى بهما
(Pyr. 609, 1643) وقاما منه لاييه . وليحيى
(Pyr. 578) وقيل ايضا ليتمكن أوزيريس
من تناول الطعام (Pyr. 192) .

وعندما علم (جب) بما حدث لاوزيريس ،
دعا محكمة الالهة فى هليوبوليس للانعتاد . لكن
سيث لم يرض بهذا القرار (Pyr. 957, 958) .
وقررت الالهة ان عرش البلاد لاوزيريس .
وتقول الفقرة (Pyr. 630) من نصوص الاهرام
ان حور قد عمل على وضع سيث تحت

عمودا لأحد أبهاء قصره . ظلت إيزيس تحوم حول القصر ، تسترق السمع ، وتلتقي مع خادمتها كن في كنف صاحبة أمير جبيل ، وتهدي لهن بعض ما كان ممها من عطور مصرية (٣٧) . ولما علمت بأمرها صاحبة الاميرة وزوجها (عشثروت) (٣٨) استدعتها ، وعملت وصيفة لها ومرشعة لطفها . ويذكر بلوتارخ ان إيزيس استطاعت بدهائها ان تخرج الصندوق من باطن ذلك الجذع الذي كان عمادا لأحد أبهاء القصر . وقد لفت الجذع في كتنا مصري ، وعادت بالتايوت الى دلتا وادي النيل ، وفتحتة وقيلت وجه أخيها وزوجها أوزيريس ودرقت عليه دموعها .

وتسعدنا نصوص التوايت (٣٩) ببعض النصوص التي تعص علينا فصلا من الحمل الأسطوري في حور ولدها (٣٩) .

يهب أعصار وتمتلى الآلهة خوفا ، وتستيقظ إيزيس وهي حبلى من أخيها أوزيريس ، ولهب واقفة ، وتهرع امرأته ويتهيج قلبها بالبلرة فرس أخيها أوزيريس وتقول :

« وآسفاه ، ابتها الآلهة ، أنا إيزيس ، أخت أوزيريس التي تبكى ابا الآلهة أوزيريس ، الذي كان حكما في حروب الأرضين . ان فرسه في احتشائي .

اوائل القرن الميلادي . وسوف نكتفي فقط بالقدر الذي يضي جمالا على تلك الاسطورة .

جاء فيما كتبه عشاق الاساطير من المهد المتأخر في تاريخ آل فرعون ، ان جب وريث ولده أوزيريس ملك مصر ، وسلمه مامها وهوامها ونباتها وقطعاتها ، وكل ما يطير ، وكل ما يسبح . وكان عادلا ، ولم يستطع أخوه سيث ان ينال منه لفترة طويلة ، لأن إيزيس كانت (حاميته التي تدفع أعداءه عنه ، وكانت ذكية ، لسانها سليط وبديتها حاضرة ، وكانت أوامرها محكمة) . وذكر بلوتارخ ان سيث تأمر على أخيه أوزيريس ، بأن اولم له وليمة كبرى ، دعا اليها الكثير من الضيفان ، وكان من بينهم أوزيريس . فلجأ الحفل بصندوق من ذهب صنعه على قذ أوزيريس . وأعلم ان من جاء الصندوق على قذ فهو له . فتسابق الجتمعون ، حتى اذا جاء دور أوزيريس - وكان على قذ - وضع فوقه الفطاه ، واحكم فلقه ، والقاه في اليم .

اصبحت إيزيس أخته وزوجه وحيدته ، فهامت على وجهها تبحث عنه ، وما أن وصلت بيلوس ، على ساحل لبنان (جبيل حاليا) حتى علمت انه قد القاه في اليم بساحل تلك المدينة وضمته شجرة نبتت فوقه ، وقد اعجب بها صاحب تلك المدينة ، فاستخذ من جلمها

(٢٩) انظر مثالا في مجلة الجمعية المصرية للدراسات التاريخية للجلد الثاني عشر (١٩٦٢ - ١٩٦٥) ص ١١ من التجميل منذ قدماء المصريين ، فقد اشرت فيما لي ان مؤرخي اليونان والرومان قد اشدوا بطيب رائحة المصور المصرية وان المصريين كانوا يتجشون العطر انواع الطور واجودها .

(٣٠) هي اسم احد الآلهة الفينيقية وقد عرفها المصريون . انظر عبد الحميد زايد ، الشرق الخالد ص ٢٩٢

(٣١) هي نصوص كتبت منذ العصر الآمنسي (٢٢٤١ - ٢٠٦٠) ق . م وايام الدولة الوسطى

Drioton, Le théâtre dans l'ancienne Egypte, Revue d'histoire du théâtre, 1954, I-II.

(٣٢) انظر الترجمة من الفرنسية الى العربية في التلخ العصري القديم تأليف : ابن ديريون ترجمة دكتور ثروت حلافة ، الناشر دار الكتاب العربي للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٦٧ ، ص ٨٧ وما بعدها .

لقد شكلت من هذه البكرة في بيضة جسد اله هو ابن ذلك الذي يرأس آلهة العناصر (لقب آخر لأوزيريس) (٢٢) والذي سيحكم هذه البلاد ويخلف جب ويتكلم باسم أبيه ، ويقتل سيث حدو والده أوزيريس .

اتبلوا أيها الآلهة . واحموه داخل أحشائي (٢٤) ولتغ قلبكم أنه سيدكم ، هذا الإله الذي مازال جيننا ، ذو الشكل الوديع (أزرق الشكل) سيد الآلهة ، وكذلك أولئك الذين هم كبار وجمال ، والذين تطعت رؤوسهم بريشتين زرقاوين . »

قال أوم : فليطمئن قلبك

تقول المرأة : ولكن كيف تطمئن أن ذلك الذي سوف تصنعينه في داخل البيضة سيكون هو من أجل الإله السيد وورث آلهة العناصر !

إيريس : أنا إيريس أكثر الآلهة شهرة وقداسة . أن الإله الذي في أحشائي هو غرس أوزيريس .

يقول أوم : هذه التي حملت مرا (حملت من جثة أوزيريس بعد أن دبث فيها الحياة بطريق السحر) . هي فتاة حملت ومستضع دون تدخل من الآلهة حقا . وهذا يعني أنه غرس أوزيريس . وليحجم هذا العدد الذي قتل إياه من تعظيم البيضة الصغيرة ، وليضمن الساحر الأكبر (الإله تحوتي) له الاحترام . ولتطهروا أيها الآلهة مايقوله إيريس !

إيريس : لقد تحدثت أوم سيد قصر الصور الإلهية وقد التزم من أهلي بحماية ابني في

أحشائي ووضع حرما خلفه داخل هذا الصدر . ولتضمنوا حماية هذا الصدر (حور ابن إيريس . وهو غير حور الأكبر = هارويريس إله الشمس) الذي في هذه الأحشاء .

أوم : هيا يارب الأرباب . أظهر للعالم ! وأنا ضامن لك أن يعبدك ويقوم على خدمتك ورفقاء أبليك أوزيريس (وهم التوبيس وتحوتي ونفتيس) .

سأضع اسمك حين تبلغ « الافق » (قصر يتقادم فيه الآلهة) وتقرب من أبراج ذلك الذي يكون اسمه خفيا .

أن القوة تترك جسدي ويستمسك الضعفه بجسدي .

وبعد ذلك يرحل أوم ، ويختار مكانا له بين الآلهة المتقاعدين منتظرا ولادة حور . فإذا ما وضعت إيريس ولدها حور ، يظهر في زي صقر أو برأس صقر .

يقول أوم : رائع ياوكدي حور ! ولتبقى في بلد أبليك أوزيريس ، باسمك الذي هو (الصدر الذي فوق أبراج قصر ذلك الذي خفي اسمه) .

انني أطلب أن تكون بين رفاق إله شمس الافق في مقدمة سفينة الإله الخالق أبدا .

ثم تأتي إيريس ومعها حور وتقدمه الى الآلهة المتقاعدين ، وتطلب منهم اختيار اسم له . وتذكرهم بأول كلمة فاه بها أوم حينما

(٢٢) انظر تعليق دريتون على تلك التسمية ص ١١١ ملاحظة ٢

(٢٤) يجب أن نشير هنا الى أن بلوتارخ ذكر في De iside أن (نيغون = حور) قد ألقا دعوى على حور مدعيا أنه ابن سفاح .

(٢٥) دخلت أثناء الحديث امرأة

حور : ان الاتفاص المضطربة المتصاعدة من افواهم لا تثيرني ، وما تتطاولون بعلتي لا يرقى الى . انا حور ذو المكان التسمي من الالهة والبشر . انا حور بن ايزيس . (٣٧)

نمود مرة اخرى الى ماذكره بلوتارخ عن الاسطورة ، اذ اشار الى انه حينما طم رع بذلك ارسل ولده (انوبيس) فعاونها في جمع اشلاء اوزيريس التي لم يبق منها الا العظام (٣٨) لجمعت . وجاء في الخبر منذ ايام هيرودوت (منتصف القرن الخامس ق . م تقريباً) ان اوزيريس دفن اولاً في (سايس) = صا الحجر بالدلتا (واخيراً تم دفنه في ابيدوس) فكانوا يحتفلون بمصرعه في هذا المكان . فذكر هيرودوت في الفصل ١٧٠ (٣٩) -- مايلى :
ويوجد ايضا بسايس في حرم معبد « ائينا » قبر من لا يحل لي ذكر اسمه في هذا الشأن . والقبر موجود وراء الهيكل . ويمتد محاذياً لكل جدار المعبد ١٧١ وفي هذه البحيرة ، تقدم ليلاً الاستعراضات التي تمثل مصريره المحزن التي يسميها المصريون « اسراراً » .

وبعد ان تم حوارة اوزيريس التراب بعد ان طويت عظامه في لفائف من الكتان ، واصبح

قال « رائع » وهي الترجمة العربية للكلمة الهيروقليغية التي تنطق (بيك) والتي تعني الصقر (٣٦) .

ومن هذه المكانة المرموقة لحور :

يقول حور : انا حور الصقر القابع فوق ابراج قصر ذلك الذي خفي اسمه .

بلغت الانقي في تحليقي ، وتخطيت الهة القبة السماوية (الالهة نوة الهة السماء) وجعلت مكاني يسبق مكان آلهة العناصر ، وكذلك النسر لا يستطيع ان يدركه انطلاقي الاول . مكاني بعيد عن سيث عسود ابي اوزيريس . بنوري غزوت طرق الخلود . انني ارتفع بقوة طيراني ، وليس هناك اله يستطيع ان يغفل ما فعلته . لانتقم من عدو ابي اوزيريس ولأطانه بعلتي ، باسمي « المتشح بالاحمر » .

انا حور الذي ولدته ايزيس والذي تكفلت الالهة بحمايته وهو ما يزال جثثنا . ولم يعد يشمر حور بعد ذلك باى حرج من الالهة بعد ان اصبح الها في علاه فيقول :

(٣٦) ومن الغريب ان دربتون وقد كان من علماء الآثار الذين طالت اقامتهم في مصر واختلف بكثير من المصريين وعرف العادات المصرية اذ يقول في هذا العرض اجتماعاً على ماكتب (ديكا Kallias) ايضا في ٩٦ (ونحن نعرف الى الكلمات التي تنطق علوا لحظة اصطاف الطفل اسماً في الشرق القديم كله منه اختيار الاسم) ويقاب على ذلك ايضا قائلان (ويخفى ان نصيف الى الامثلة المذكورة مثال امون حين ركب اسم حشيشوه من الكلمات التي نطقها امها سامة العسل)

(٣٧) هذا الفصل الخامس يعيد حور الذي اقتبسناه من نص من الاسرة التاسعة حوالي ١٥٠ ق . م . قد اشارت اليه احدى فقرات نصوص الاكرام في هرم بيويو التسمي (والذي ينطق في بعض كتب التاريخ ببوي الثاني) والذي صارت حوالي ٢٢٤٠ ق . م من الفترة ١٧٧٤-١٧٧٧ Pyr. انه نذر كارع بيويو الصقر الاكبر الذي ينشده خبرى (اله الشمس) . ويظهر نذر كارع بيويو السماء في مناطقها الاربع . ويظهر نذر كارع بيويو فوق قعامة ويهيف . . . انه نذر كارع بيويو . الصقر الاكبر الذي قول ابراج قصر ذلك الذي خفي اسمه ، الذي ينتزع الجسدانة من اتوم لان السماء اسمي من الارضي . . . »

(٣٨) كان مكان الدفن او القبر يسمى في بعض الاحيان (مكان العظم) .

(٣٩) هيرودوت يتحدث عن مصر : الدكتور محمد صقر خطاطبة ، الدكتور احمد بنوى ، القاهرة ١٩٦٦ ص ٢٠٢ وما بعدها .

سامية بينما ظل الطفل وحيدا ، وعلت لأقبل
حور ، ووجدته أى حور الذهبى الجميل ،
ذلك الطفل الذى فقد أباه وهو فى المهد ، والذى
بلل الأرض بدماء عينيه ولعاب شفثيه . وكان
جسده هامدا وقلبه لا يحس ، وكانت شرابين
لحمه لا تنبض .

لم تستطد ايريس فى حديثها عن الاسباب
التي من أجلها تركت طفلها وحيدا من أمين
الآلهة والناس فتقول :

ايريس : « وإيساه ، هاهو ذا طفلي يهلك
جوها : ولدياى خواء ، وإن فمه ليبدو فائرا
طلبيا للعداء . واطفله ! لقد نضب المعين ! ولقد
خلت أني ، بتركي إياه ، أمينه فى الاعتماد
على نفسه . ألا ما أبشعه من جرم أن يترك
طفل ، لا حول له ، زمنا طويلا وما به قدرة
على استخدام الجرة وحده . ولقد خشيت
أن يحضر أحد على صوتي . أيا فى الجحيم ،
وأى فى مملكة الموتى ، وأخى الأكبر فى التابوت
بعد أن أخذه أمدأوه جراحا وقتله ذلك الذى
يفلى قلبه حقدا علي ويكيد لي فى بيته . بمن
من الرجال استفتيت ، ومن منهم أجد فى قلبه
الحنان لي ؟ أنى لأفرغ إلى سكان المستنقعات
مساهم أن يخفواون إلي وشيكا » .

والظاهر أن أهل المنطقة كانوا على بعد
قريب من ايريس ، وظهرت الآلهة المقرب
(سلكيس) تقول :

سلكيس : لا تخف إياها الإين حور ولا تنطلي

هذا الشكل نموذجيا يحتلى به فى هيئة موتى
المصريين للدفن . وأما ايريس فقد أخذت
ترقرق بجمانيتها حتى دبت فيها العمياء ،
فحرك ذراعاه ، ورفع رأسه . وسرت فيه
الحياة فى عالم الآخرة ، وأصبح ملكا على الموتى
كما كان فى عالم الدنيا .

• • •

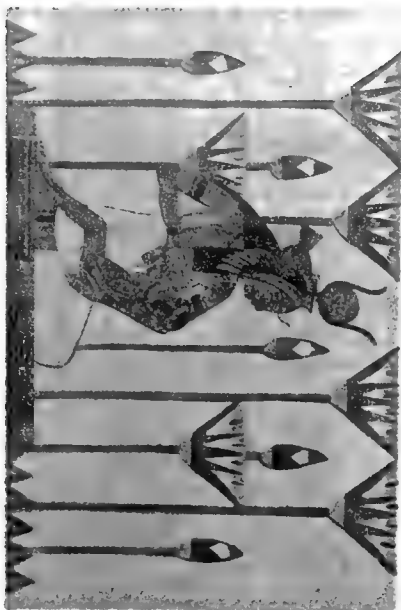
وقبل أن نتقدم فى سرد الفصول الخاصة
باسطورة اوزيريس بعد أن ولدت من روحه
ايريس حور الذى ارتقى إلى مصاف الآلهة
العليا ، زدتنا وثيقة تسمى لوحة ميترنخ
تحدث من بعض الأحداث التى مرت على حور
وهو طفل فيها كثير من الخيال الخصب الذى
أضفى على الاسطورة الكثير من الجمال
والجلال (٤٠) .

والى القارئ طرفان تلك القوامى المسرحية
وفيهما تظهر ايريس وبين يديها ولدها حور
وهو جثة هامدة ، وكأنها تخاطب الجماهير
تشكو اليهم .

ايريس : أنا ايريس ، انى حملت من
زوجها وولدت الإله حور . لقد ولدت حورين
أوزيريس وسط منائع خميس (شكل ٧)
واغتبطت من ذلك جدا جدا ، لآنى رأيت فيه
ذلك الذى يشار لأبيه . لقد كنت أخفيه ، وبذلت
ملاحمه مخافة أن يقتل ، وهجرت مكانى لأطلب
رزقا حتى لا يشعر بالوزر . وكنت اقضى اليوم

(٤٠) ذكرت بعض هذه التفاصيل فى كتاب المسرح العبرى القديم : ايتين دريتون ترجمة دكتور ثروت مكاشه من
ص ٥٥ - ٦١ حيث نشرها كما يقول دريتون Moret, Horus savyeur, dans La Revue de l'histoire
des religions, LXXII, (1915), Paris, p. 213-287.

وقد جرت أحداث تلك المسرحية عند مستنقعات خميس Chemmis وهي تقع فى الاقليم السادس من الاقليم الوجه
البحرى حيث كانت عاصمته تقع تحت القنالى بلة (ايلو) مركز دسوك . ولحق خميس بالقرب من تلك المدينة ، وغالب
أنها محل (بلة شابه) . ولكن هيرودوت (خميس) فى الجزء الثانى لفصل ١٥٦ . واكثر الظن كما يقول الدكتور
احمد بدوى أن اسمها مصرى قديم (الخم) بمعنى (القصور) أو (القلعة) . وربما كانت تلك الجزيرة التى ذكرها هيرودوت
فى خميس قريبة من « بولو » .



٧

التي يلفظ فيها بكرامة أنفاسه ، فما أصدفنى
من هذا العالم بعده ! فلقد هتئت به منذولته
ورجوت أن يثأر لأبيه ، أى حور ، أى حور لتبين
على الأرض . منذ أن حملت به وأنا أنشدت حقيق
ما تصبو إليه روح أبيه ، هذا اليافع الذى
حرم ملكه .

ثم يوجه تحوتى كلامه الى كل من إيريس
ونفتيس قائلا :

تحوتى : لانتضى شيئا بعد إيتها الالهة
إيريس ، لانتضى شيئا ! واثت يانفتيس كفى
من النحيب ! لقد جئت بنسمات الحياة كي
أعيد الطفل الى أمه سليما معافى ، يا حور
يا حور ليثبتن قلبك فلا يرزعزع اليأس بجرح
أسابه ! .

لم يستطرد تحوتى القول فى حماية حور
من كل مكروه لأنه فى حماية العديد من الالهة ،
ثم يقول :

تحوتى : قم يا حور ، فقد ردت اليك
منعتك ، ولتردن الاشارة الى وجه أمك ،
وليحركن صوت حور القلوب ، وليملأن القلب
الكليم المحزون طمأنينة ، ولتتضمن بالسعادة
فانية أنت يا من فى السماء مقامك ، أى حور ،
يا من ستأخذ بثأر أبيك !

زل أيها السم ، فهاهو ذا رع يبطلك ، وهاهو
ذا لسان الاله العظيم ينزعك ! لقد تلبث زورق
رع لم يعد يسير ، ولن يحمل القرص عن
مكانه بالامس ، لتأتين الى الأرض ليأخذ الزورق
فى المسير ، وليأخذ ملاحو السماء فى توجيهه !

فلن يقدم القرين ولسوف يفلق المعبد
الى أن يبرأ حور من أجل أمه إيريس ! وليعيش
شيطان الظلمات ، فلا يشرق عهد جديد ، ولا
يرى النور فانية من يعمهون فى الظلمات الى أن
يبرأ حور من أجل أمه إيريس !

يا أم الاله ! ان الطفل فى مأمن من شر أعدائه .
فلا حراج منيعة والموت لا يدخلها . وقد صنع
آلوم والد الالهة الذى هو فى السماء بسحره
رمز الحياة هذا : لا يطان سيث هذه الناحية
ولا يعرض لخميس ، أن حور فى مأمن من شر
أعدائه ، وليغنين المحيطون به من أخفائه .

ليس من شك فى أن مقربة لدفت (حور) ،
فوضعت إيريس أنفها فى فمه لتعرف ما لحق
به من شر ، وقبله وتصرخ وتقول :

إيريس : هاهو ذا حور قد لدغ ، هاهو ذا
حور قد لدغ ، ابنك حور يا رع قد لدغ

وتستمر تكرر عبارة « لدغ حور » أكثر
من مرة ويغج الطفل صرخا من الألم ،
فيستولى اللع على من حوله ، عند ذلك
تصل نفتيس بأكبة مولولة ، فتسمعها سلكيس
فتقول :

سلكيس : ماذا هناك ، ماذا هناك ، ماذا
هناك أنتم أيها اللثفون بالطفل ! إيريس يا أختاه ،
اطلقها مرخة نحو السماء ضاربة ميتة
وسوف لا يتحرك الزورق بملاحيه الى أن
ينهض ابنك حور من مرقدته .

فيسمعها (تحوتى) = وزير اله الشمس ،
ورب العلم والسحر ، ويخاطب إيريس :

تحوتى : ما وراءك يا إيريس ، ما وراءك
يا إيريس ، يا أيها الالهة المجيدة التى تنطق
بالحكمة ، هل ثمة مكروه وقع لابنك حور
الذى هو فى حماية زورق الشمس ! لقد هبطت
اليوم من الحرم الالهى ، ولسوف يقف القرص
مكانه بالامس ، وليحتجب النور وليكون يومنا
ليلا الى أن يبرأ حور وينهض الى أمه سالما !

إيريس : ... هاهو ذا حور يتضور الما من
السم ، وأبؤسا ! لسوف يودى به نحمة الى
الموت . الا تلاحظن بهذا العالم الغنامع اللحظة

ولكنه نجا ، وذلك ليقظة أمه إيزيس . ولما اشتد عوده ، أراد أن ينتقم لابيه ، واشتبك مع عمه سيث ، ولما انتصر ، توجهت أمه إلى قاعة المحكمة فحياه المجتمعون من أعضائها وهم من الناسوعين وهم يشدون (أهلا بك حور يا ابن أوزيريس . أيها الشجاع ، مخلص حق أم إيزيس وورث أوزيريس) . وطعن سيث في تلك الدعوى ، محتجا بصحة ميلاده . وظلت المحكمة تعقد جلساتها لثمانين عاما ، ولم تنته إلى قرار . (٤٧)

كان على رأس المحكمة الإله (شوانوريس) وكاتب الجلسات الإله (تحوتي) . أما آكوم والذي يذكر أحيانا على أنه (رع - حور أختي) وهو اله تاسوع هليوبوليس ، فكان على الحياد .

ولما اقتنع (شوانوريس) بـ رع بصحة دعوى حور أعلن أحقيته لمرش والده . ولكن سيث لم يرض بذلك الحكم ، وأطبق يديه على حور . وغضب (رع حور أختي) لأنه كان يميل إلى أن يصبح العرش للإله سيث .

ولما اشتد النزاع ، اقترح آكوم أن يستشار كبش (منديس) ، وهو خير من يستعان به في هذا الموضوع لأنه اله النسل . ولم يوافق منديس على فحص الدعوى . واقترح أن تستشار الآلهة (نابة) (٤٨) . وأنادت بأحقية حور لمنصب والده أوزيريس) وقالت لأعضاء المحكمة « لا ترتكبوا ظلما كبيرا ، والا فإني سأغضب وستعظم السماء على الأرض » .

ولتفلق منابع النيل ، فيجب الزرع ، ويسلب الأحياء الطعام إلى أن يبرا حور من أجل أمه إيزيس .

أخرج إلى الأرض أيها السم ، وستظمن القلوب حين ينبثق نور القرص . إني أنا تحوتي الابن الأكبر لرع رسول آكوم إلى الآلهة فيبرا حور من أجل أمه إيزيس . أي حور . حور . ان صفاتك هي التي تحميك ، وان تابيعك هم حفظتك . لقد بطل السم وطردت للفتنة التي كانت تهصر ابن الآلهة القوية .

الا فلتعودوا إلى دياركم . فقد عاد حور إلى أمه سليما .

ثم تطلب إيزيس من تحوتي أن يوصي أهل خميس والمربين في (ب) (٤٩) رعاية حور ، فيقول :

تحوتي : موجها حديثه إلى المربين والمربيات في (ب) يا من تصفون بأيديكم وتكون ذراعا بلراع تكريما لهذا العظيم الذي ظهر بينكم . ردوا عنه كبد الكاثدين الذين يعترضون سبيله إلى أن تعيدوا إليه عرش الأرضين . ها هو ذا حور قد عاد اليكم بعد أن عادت إليه الحياة ، وهانذا أعلن أنه سوف يخلف أباه ، وسوف يمنح راكمي الزورق (٤٩) بشرا وملاحيه طريا وهم يجلبون . « ها هو ذا حور عاد إلى الحياة من أجل أمه ، ولم يعمل فيه السم » .

وكثيرا ما تعرض الطفل حور لصحن كثيرة ،

(٤١) هي مدينة سابس أو بوتو .

(٤٢) كان للشمس زودقان ، فكان رع أي الشمس يسبح مع ألبانه السماء فيهما : زورق النهار (منجدة) وزورق الليل (مسكنة) .

(٤٣) انظر بويده سشتريتي .

(٤٤) كانت تمثل أحيانا على هيئة بقرة . وكان المصريون يعتقدون أن الكون هو الحبل الذي خرجت منه بقرة السماء (نادية) التي ولدت الشمس أو (الأم التي ولدت الشمس) والتي ولدت لأول مرة عندما لم يولد أي شيء آخر .

واقترحت ان يأخذ سيث (عناة وعشتره) وهما ابنتان اجنبيتان .

ووافقت المحكمة على ذلك القرار فيما عدا آتوم الذي عارض القرار . وتوجه الى قاعة في الهيكل والحزن يملا قلبه . وجامته ابنته الالهة (حانحور) سيدة شجرة الجميزة الجنوبية . وكشفت عن نفسها ، فعلا وجهه السرور ودماحور وسيث ، فقال سيث «الست انا أقوى منه في التناسوع ؟ انى أقتل كل يوم عدوا لرع حور أختى ، واقف في مقدمة سفينة الملايين ... وانى لصاحب حق في منصب اوزيريس » . فردت الالهة قائلة « ان سيث على حق » . وقام جدل كبير بين انوريس وحنوى من ناحية ، وكبش منديس والتاسوع من ناحية أخرى . وغضبت ايريس من التاسوع وطلبت تحكيم آتوم ، وهنما قضى التاسوع بما يلي قائلا « لانقضى فان الحقوق تستعمل لمن يستحقها ، وسيمعمل بكل ما تقولين » . وغضب سيث من هذا القرار فقرر (رع حور أختى) ان تنقل المحكمة الى « الجزيرة الداخلية » ومنع دخولها على ايريس . ولكنها احتالت على أحد الملاحين ودخلتها بعد ان امرته بخاتمها الذهبى . وتحولت الى شابة جميلة ، ووقع سيث في حبها ، واستدرجته حتى امترف باقية حور . فصلا صوت رع حور أختى « اجل انك انت الذى حكمت على نفسك بنفسك ، فماذا تريد بعد ذلك ؟ » ولما وافق آتوم على ذلك علا صوت سيث قائلا « اتمطرون المنصب لآخى الاسفر على حين انى انا أخوه الأكبر ومازلت موجودا ؟ » . وقضى رع حور أختى بعد ذلك بان يتحول الإثنان حور وسيث الى فرس نهر ويوصوا في مرض الله وبقيا في الله ثلاثة اشهر على الأقل ، ومن لا يستطيع لا يكون له الحق في التاج . ثم وقع خلاف بين حور واه ، وانتهى الامر بان قطع حور رأس له . ولما علم التاسوع

بذلك قرر معاقبته . وقد هاون في البحث عنه سيث الذى عثر عليه متخفيا تحت شجرة ، وخلع ميثيه ودفنهما ، ولكنهما نبتتا على هيئة زهرتين . وانكر سيث ما فعله وطافت حانحور تبحث عنه فما أن وجدته على الصورة التى فعلها فيه سيث حتى سارعت الى غزالة فحلبتها . ووضعت في عيئه بعضا من لبنها . فارتد بصرا . ثم اعتدى بعد ذلك سيث على حور اعتداء منكرا في فراشه .

ثم رأى سيث ان يتسابقا في قاربين من حجر على صفحة النهر . ولكن حور صنع لنفسه قارباً من خشب ، اما سيث فصنعه من الحجر واستطاع ان يتحول الى فرس نهر ودمر سفينة حور ، لكن حور طعنه باحدى سهامه ، ثم لدخل التاسوع .

اتجه حور بعد ذلك الى سايس للقائه الالهة (ناية) العظيمة لم الاله ، وطلب منها فض النزاع الذى طال حتى بلغ ثمانين هاما . وقضى بان يكتب تحوى خطابا لاوزيريس وارسل الرد الى التاسوع قائلا « لماذا تخطئون في حق ابنى حور ؟ » ولارجدل كبير بينه وبين التاسوع وأخيرا اعلنت المحكمة حق حور في العرش ، وان يوضع سيث في منزلة الابن وبشواه الجميع (وقيل ان الصحراء كانت من نصيب سيث وان الوردى كان من نصيب حور) وهكذا انتظمت الحياة .

هذا الجزء الاخير من العرض الضاغط للاسطورة ، خصوصا الفصول التى تمت حينما عقدت المحكمة ، فيه الكثير من الدلائل والفحش الساهر مما يدعو الى التشكك في الكثير من الوقائع خصوصا ان كثيرا من الطبقات الدنيا من الشعب كانت تجد كثيرا من المتع في اذمة هذه السفاسف من الامور والسخف الذى لا يتفق مع جلال الاسطورة واهداف من قاموا بتصنيفها في عهدها الباكر .

منهم أن ذلك سوف يؤدي إلى صب اللعنات على المحتل المفتصب . (٤٥)

أن مصنف شعائر معبد إيبديوس ومن قاموا بنسخ نصوص مماثلة له (٤٦) يكررون ما سبق أن أشرنا إليه من أن جب قد أعطى ممتلكاته إلى حور بن إيزيس طفل خميس « أن ابن وريثي هو ذلك الذي يكون وريثي » واستخلص هذا المتن من « نص شيكو » ويسجل تصوتى الكبير ذلك ، بينما تقوم الآلهة « مشاة » بتحرير الوصية . ويحتضن حور وصية أبيه في يده .

ولما توج حور ، دخل سيث معه في المعركة ، وانتهى الأمر بطرد سيث . وزودنا النص بملصقات الفترات المتعارضة إذ يقول :

« ويطاردون صاحب الطبيعة الشاذة (يعني سيث) ، أننا نظردك ذليلاً ، إلى بلاد آسيا ، فمصر تدين لحور وتخرج عليك أيزودون على الأذى الذي فعلته . ويقضون بالقائك في النار »

وواضح من الفقرة الأخيرة وهي الإلقاء في النار المتعارض مع فكرة الطرد . ولكن سوف نجد ذلك مفسراً في برديه اللوثر ٣١٢٩ عمود (ج) السطر ٣ ، ٤ حيث حكم بحرق سيث .

وتحدثنا بردية اللوثر نفسها (عمود ج / سطر ٣٦ - ٤١) أن مقدمة الشكوى هي إيزيس ولم يكن حور ، فترفع صوتها إلى

(ج) عودة سيث وطرده وإعلان ملكية حور :

وبالأسطورة حلقات أهدتها النصوص الدينية الموهلة في القدم ، تلك هي التي حدثتنا من نفي سيث خارج وادي النيل بعد أن قضى الآلهة بحكم حور لمصر . وقد تمكن سيث من دخولها مرة أخرى معتمداً على قوة السلاح . وسوف نرى أنه عاد لارتكاب جرائم الشر . وعاد حور ومعه أمه إيزيس يسكنان إلى الآلهة ويصدر الآلهة قرارهم بطرد سيث خارج مصر .

وفي الواقع ، كما سبق أن أشرنا إلى أن الأساطير كانت دائماً متنفساً للناس وللحق التي تمر بهم ويوطنهم ، فلم يكن سيث إلا ذلك العدو الفاضل الذي استولى على البلاد واحتلها مرتين بين عام ٥٢٥ و عام ٣٣٠ ق.م .

هؤلاء هم الفرس الذين قهروا فراعنة مصر الذين رمزت إليهم الأسطورة بحور والدليل على ذلك ما جاء في الأسطورة حين يقول صانعها « أننا نظردك ذليلاً إلى بلاد آسيا فمصر تدين لحور وتخرج عليك ! » ذلك يدل على أن المخرج كان يقصد من وراء ذلك الفرس ، لأن الأسطورة القديمة لم تجعل آسيا من نصيب حور . وهذا دليل على أن الأسطورة كانت مرآة للشعب يرى فيها نفسه ، ومسرحة يستطيع أن يمثل فيها ما يجول بخاطرهم ويحارب الاستعمار وأهله في شخوص الآلهة التي تتمثل في سيث وحور .

وقد ثبت أن المصريين في هذه الفترة من تاريخ مصر أيام الاحتلال الفارسي كانوا يطلقون على أطفالهم أسماء تحمل معنى السب ، اعتقاداً

(٤٥) Guentch-Ogloueff, Noms propres imprecatoires, Bulletin de l'Institut français d'Archeologie orientale, XL. (1942), pp. 117-133.

(٤٦) بني هذا المعبد الملك سيتي الأول من فراعنة الأسرة التاسعة عشرة وأمه ولده رمسيس الثاني وحدث فيه الإصلاحات بعد ذلك . وما يخلصنا هنا في هذا المقام نشره (شوت)

Schott, Urkunden mythologischen Inhalts, Leipzig, 1929, pp. 4-29.

وقد أشار إلى ذلك ديتون في كتابه السرح المصري القديم ص ١٢٢ وما بعدها . كما أشار إلى أن هذا النص يوجد في نسختين : بردية رقم ٣١٢٩ بمتحف اللوفر ، وبردية رقم ١٠٢٥٢ بالمتحف البريطاني . وقد نسخ في العام السابع عشر من حكم الملك (نكتنب الأول) عام ٣٦١ ق . م تقريباً .

السماء ، « وتصعد كلماتها نحو الأفق » .
وتخاطب جب قائلة :

أنا إيزيس ، ابنة إبتتك (فتنة) . انظر .
لقد عاد ذلك الذي جردني من أموالى (أى
سيث = تيفون) الى خطاياها : ان المأساة
الكبرى تحل بالمكان الذى يوجد فيه ! لقد
عمد الى الاستيلاء على الحكم بالقوة والصف ،
ونسى الاحترام الواجب لجلالتك . لقد هاجم
مصر دون علمك ، ودون أن يتلقى بكل تأكيد
امرا بذلك .

وتستطرد قائلة : لن يبقى سيث بمصر
مادام لم يتلق بذلك امرا ، ان نصيبك هو
الصحراء (دشرة) وهي الصحراء التى على
جانبي وادى النيل) ، ايها الشقى . وبقينا
ليس مصر لان مصر لحور الى الابد . وستبقى
له مصر دائما وفق أوامرى التى أصدرتها من
قبل .

ثم يأتي حديث موجه من تحوى الى رع -
حار أختي ، في نفس البردية (سطر ٢٠-٣٦)
يبسط فيه اتهامات إيزيس لسيث فيقول
فيها :

... تذكر ما أمرت به حين شرعت القانون
الذى فرضته على سلوك البشر ، وعلى وضع
الآلهة ، ومجلس شورى الملك في قصره ،
والميثاق الذى أعدته انا بأمر السيد أوم
باعطاء مصر لحور والصحراء لسيث عندما
قسمت البلاد بينهما ، وهو كراهية العنف ،
وحب العدالة ووضع الابن مكان أبيه .

وها قد رأينا سيث ... عاد كي يفتصب
وينهب بيده ... وأيقظ الفتن من جديداً لقي
الكوارث في الهيكل الأكبر لمنف ... مشي بخطى
واسعة في « حة وعبة » (يحتل أن تكون أحد
هياكل ضواحي هليوبوليس) ، وتردد صدى
صوته في مجلس التاسوع الالهى وعاد

يرتكب اثماً كبيراً على شواطئ طينه (احدى
قرى محافظة سوهاج حيث اغتيل سيث في
ندية قرب إيدوس) ، احدث الاضطراب في
يوزيريس ... وحث على القتل في مدينة « حوى
عحا » (مصر القديمة = بابليون عند الاغريق)
« لقد ادخل ما يفضسه آتوم ، في معبد
التاسوع الالهى ... لقد عمد الى الحرب
وخلق المنازعات في معبد « دوح الشرق »
(تسمية لاله سويدو اله الدلتا الشرقية) . .
لقد ارتحل في حملة ضد جبانة طيبة ، في وجه
رع الذى فى السماء ... وفرض المذابح بين
شعب يوزيريس ، وفى وجه أونوفريس المبسراً
(أوزيريس) ... لقد انشأ الحفل الدينى ،
وسرق القربان ... لقد اوقع في شبابه العجل
ايبس . امام خالق الكائنات ، ابنى على لبس
البقرة التى ترضع حور . »

هذه فقرات من خطاب الاتهام الذى القاه
تحوى الى رع - حار أختي ، وفيها تلص
الادب الرائع الرفيع ، هذا ولم يتسع المجال
لذكرها كلها . وفيها نلاحظ اتهامات تنكرية
لسيث ، وهي في الواقع موجهة الى المحتل
الفارسى لمصروما قام به نحو مقدسات المصريين
وقد اراد صانع هذا الفصل من الاسطورة ،
وهو عودة سيث ، أن يشير مسخف الشعب على
المستعمر . وكانت الاساطير لها فعاليتها في
نفوس الناس الذين لايمكون من الاسلحة الا
لسانهم اللاذع في هذا الخيال المضرب ، الذى
سرعان ما تحول الى تاريخ للرأى العام ، شارك
في اذاعة القصص المعادية للفرس . فهذا
هيروdot حينما زار مصر في منتصف القرن
الخامس ق . م قيل له ان قمبيز قد مات
في الارض الفساد . غير ان وقائع التاريخ
اثبتت عدم صدق هذه الرواية التى ذكرها
هيروdot . وثابت ان قمبيز قد أصدر أوامره
باصلاح معابد مدينة (صا الحجر) . ودفن

الذى طرد من مصر بقرار من الآلهة بعد اغتيال أوزيريس وانتصاره النهائي قد عاد الى مصر خلسة ، وان حكما الهيا جديدا قد صدر بطرده ثانية عنها . ولما كان تاريخ هذه الوثائق معروفا ، فاننا نلمح اشارة واضحة الى ان المقصود هم الفرس الذين كانوا قد احتلوا مصر من عام ٥٢٥ الى ٤٠٤ ق . م . واذا كانت هذه المرحيات « المتقنة » قد ظهرت ايام احتلالهم او في فترة الملوك الوطنيين من الاسرتين الثامنة والعشرين والثلاثين فهذا يوضح مناسبتها السياسية . فهي خلال احتلالهم تتيح للشعب حرية لعنة حاكم قميت دون ان يؤخذ عليه شيء ، وهي في الفترة التالية تعبر عن الفرحة الوطنية بعد الخلاص .

واخيرا اشارت بردية اللوفر (٤٩) الى لعنة رع - حار اختي على سيث وملكية حورلارض مصر ونفي سيث الى خارج البلاد . وخير عبارة ننهي بها اسطورة أوزيريس هذه الفقرات من البردية :

« انظر لقد كان أوزيريس الامير ملكا على الشاطئين وسيبقى ابنه حور على عرشه . وستكون مملكة حور خالدة ، وامارة حصور ستدوم أبدا . قلب امه سعيد . والتاسوع الالهى يهلل فرحا .

وما بقي السيد ائوم في الأفق بقي أوزيريس الجبرا ملكا للاحياء » .

وفي تلك الاشارات تمجيد للملك والحكم الملكي في مصر .

كيبس الذى مات طبقا للشعائر المصرية . وكما ذكر بوزنر Posener « ان نصوص هذه المجموعة (الوثائق الماصرة للفترة الاولى للاحتلال الفارسى وخصوصا تمثال أودجارسن) تبين لنا ان عصر قمبيز كان أكثر حكمة مما يدعيه المؤلفون » (٤٧) .

لقد كشف لنا هذا الفصل من اسطورة أوزيريس ، وهو عودة سيث ، مصادر التشهير التي لحقت بسيث بعد ان غادر الدنيا . فبعد ان غادر الفرس البلاد بحوالى اثنين وسبعين عاما يأتى هيرودوت ويروى لنا هذه الرواية عن هذا المحتل مستندا الى ماشاع عند المصريين عن عودة سيث الذى كان المصريون يكرهون قمبيز في شخصه ، وقد حملوه تبعة ما اقترفه عساكره اثناء الحملة التى وجهها الى مصر ، وفي عمرة فوضى الفرو . لقد احتلت الاسطورة في اذهان الناس مكانة كبرى . فقد اهتم سيث باهانة الحيوانات التى كانت تقدس في دور العبادة المصرية . وانطبعت هذه الاتهامات التى اشار اليها هيرودوت خطأ من قمبيز في اذهان الشعب المصرى ، فربطوا بين مسلك المستعمر ومسلك سيث حينما عاد الى مصر وأرهق شعبها واساء الى مابليها ومقدساتها .

هذا وقد اوجز مترجم كتاب المسرح المصرى القديم رأى دريتون من الفصل الخاص بعودة سيث بهذه الكلمات (٤٨) « ... وهذا التراء دليل على ان هذا الموضوع المألج كان يتمتع بديوع واهمية في أحد العهود ، وموضوعة الرئيسى غير أسطورى يفترض ان الاله سيث

(٤٧) مصر الثالثة من ص ٩٣٧ - ٩٤١ .

(٤٨) المسرح المصرى القديم ترجمة دكتور ثروت مكاشم من ص ١٧١ - ١٧٢ .

(٤٩) بردية اللوفر رقم ٣١٢٩ ، عمود ب ، سطر ٤٨ الى عمود ج سطر ٣ ، ٤ .

Schott, Urkunden mythologischen Inhalts, Leipzig, 1929, pp. 6-7.

وقد اورد ذلك الرجع دريتون في كتابه المسرح المصرى القديم . ترجمة د . ثروت مكاشم .

ثانياً - أساطير بلاد ما بين النهرين

أبانت أعمال الحفر والتنقيب التي أجريت في حوض دجلة والفرات أن السومريين سكنوا الطرف الجنوبي من هذا الحوض منذ الألف الرابعة قبل الميلاد . وجاء من ورائهم الأكديون . وغالباً أن السومريين نزلوا إلى دلتا نهرى دجلة والفرات من المنطقة الجبلية الواقعة في الجانب الشمالي الشرقي من بلاد ما بين النهرين . وأوضحت أساطيرهم أنهم جاءوا من منطقة تختلف تماماً عن تلك التي أخذوها لهم سكناً جديداً . لقد اخترعوا الكتابة التصويرية في المرحلة الأولى من تاريخهم وهي الأساس في الكتابة السامرية ، وأقاموا معابد لهم سميت بالزقورات .

ثم نزل الساميون ، فجاء الأكديون في الموجة الأولى واقتبسوا من السومريين الخط السامري ولكن ظلوا على لغتهم التي عرفت باللغة الأكدية . وجاء الآموريون في الموجة الثانية ، وهم الذين أسسوا الأسرات البابلية . وكان تاريخ أول ملك آموري هام ٢٢٠٠ ق م تقريباً . ثم نزل الآشوريون آهالي دجلة ، بين الزاب الكبير والزاب الصغير وغزوا بابل . وعلى هذا ، فقد جاءت أساطير ما بين النهرين من السومريين والبابليين والآشوريين . وهناك خلافاً بسيطة في تكوين بعض الأساطير السومرية والبابلية والآشورية .

فكرة أهل العراق القديم عن الصالح :

إن أول ملاحظة يمكن الإشارة إليها عن بيئة أهل الرافدين واختلافها عن بيئة وادي النيل ، هي أن الرافدين فيضانات غير منتظمة (٥٠) ، كما تمر بالبلاد رياح حاصبة وأمطار غزيرة . وبالمجمل فليس بالعراق نظام محدد

للطبيعة ، وقد عملت تلك الطبيعة على اظهار ثقافة الانسان وعدم قدرته على مقاومتها . وانعكس ذلك كله على ذهنية العراقي فوجد نفسه ضعيفاً أمامها ، وكان لذلك اثره في فكرته عن الكون . ووجد الانسان نفسه أمام نظام لا مناص من قبوله بعلاجه وبفوضاه .

انضحت فكرة الكون لدى العراقي في الفترة الشيشية بالكتابة (منتصف الألف الرابعة قبل الميلاد) . تصور عراقيو هذه الفترة الظواهر المحيطة بهم لا على انها جماد ، بل على انها عوالم حيوية . فهو يخاطب الملق كانه شيء حي له قوى خاصة ، كذلك يخاطب القمح على انه شيء حي . كان لكل شخصيته وإرادته وذاته المميزة . وهكذا في كل ظاهرة أخرى في دجلة والفرات . كان على الانسان أن يفهم الشخصيات التي تكن في هذه الظواهر وإرادتها وقوتها . كان العراقي يلجأ إلى النار عندما يريد القضاء على أعدائه ، فيحرق الصور أو التماثيل : أيها اللهيب اللاظي ، يا ابن السماء المقاتل .. احرق الرجل والمرأة اللذين قد سحراني ... وفي مصر الفرعونية كان يلجأ الناس إلى تكسير أواني أو تماثيل الإسماء الذين كتب اسماءهم عليها ، وتسمى هذه بنصوص اللعنة . (٥١)

لقد ظل العراقي يوسع الظواهر الطبيعية ويجعلها قوى لها اثرها في حياته ، ومثل هذا التفكير لم نره إلا في العراق القديم . وكان تركيب العالم لديه كتركيب الدولة الحديثة . كان أمضاء العالم لديه يتكون من البشر ، وكل ما يدب على الأرض والجماد ، والظواهر الطبيعية والأفكار المجردة : العدالة ، الاستقامة ...

(٥٠) الشرق الخالد ، عبد الحميد زايد ص ٧

(٥١) مصر الخالدة ، ص ٢٨٨

البلاد مثل العيلاميين هي نوع من العاصفة هي (أنليل) التي تمثل السلطة التنفيذية لجميع الآلهة التي قضت على (أور) .

وليس من شك أن الاسطورة البابلية في الخليقة ، كان بطلها الاول (أنليل) حينما قضى على (تيماءة * Tiamat) ، والخلاصة أن قوة آتو كانت تنظم المجتمع العراقي فهي السلطة ، وكانت قوة أنليل هي التهمة . وأنه كان الفحامة التي يعتمد عليها كل الآلهة . وقد يتمثل فيه الخوف حينما يكون الخلاف علاجاً أو عقاباً من ذنب اقترفه المجتمع .

وكانت الأرض التي تمثل الخصب هي القوة الثالثة في هذا الكون ، كانت الأم التي تلد البنات ، هي قوة الهية ، هي (ن - نو) = (السيدة الوالدة) مثلت على هيئة امرأة تضع طفلاً بصحبة أطفال تحت ثوبها ، برزت رؤوسهم بين ثنيات الثوب . ووصفت على أنها أم الآلهة وأم البشر وخالقهم وأم الأطفال جميعاً . ومجلسها في حكومة الكون إلى جوار آتو وأنليل . ووصفت أيضاً بـ (نينماخ * Ninmah) = (الملكة الموقرة) و (ملكة الآلهة) وملكة الملوك ، والسيدة التي تقرر المصائر .

وقوة الماء هي الخلق ، فهي تصور على هيئة ذكر ، فهي (أن - كي) = (الأرض) . والمياه قوة خلافة ، وهي في هذا تعادل قوى الأرض أو (كي) أو (نهورسافا) ، إلا أن هذه الأخيرة لا تتحرك حركة ظاهرة لنا . أما الماء فهو ينساب في الحقول ، وينفيس وينفيس ، نله أراؤه ، ولذلك يتمثل فيه الفكر والخلق ، ويتمثل في جريانه الكر ، حينما يتجنب كل ما يعيق انسيابه حتى يبلغ هدفه . من أجل ذلك نسبت الخديعة إلى (أن - كي) . وتطور الحال ، حينما اعتبر الإنسان الماء يتمثل فيه العمق الفكري والحكمة ، وذلك حينما ينظر إلى مياه الآبار والبحيرات الساكنة . فالماء

الخ . وكان لكل عضو أرائته وخواصه وقوته . كان يدير الدولة الكونية مجتمع الآلهة الذي يناقش ويتخذ قراراً ، وآله السماء (آتو) هو رئيس المجلس ، ويجاوره ولده (أنليل Enlil) آله الزواجر . فانو هو أعظم الآلهة سموا . ولعل وجود السماء فوق كل شيء في الوجود هو الذي جعل له هذه المكانة القيادية . أما أنليل فيقع في المرتبة الثانية ، ومعناه (السيد العاصف) . وهذه المرتبة العالية لهذه الظاهرة ، وهذا الآلهة ، لا يحصى بها إلا كل من عاش في العراق ، فصر خطورة الزويمة فهي سيدة كل شيء يدور في الفلك . أما الأرض فقد احتلت المرتبة الثالثة في عالم الكون المرئي ، فهي (ملكة الآلهة) و (سيدة الجمال) وهي هنا أنثى ورمز لها بالآلهة (نهورسافا) . كذلك أيضاً كانت منبع المياه التي تجري في البحار والأنهار والآبار . وهي هنا قد رمز لها بشكل مذكر ، فهي (أن - كي) أي (سيد الأرض) .

كان آتو رأس هذا المجلس هو قوة السماء يتمثل فيه السلطة ، وهي القوة التي تستوجب الطاعة ، وكانت عنصراً أساسياً في بناء المجتمع من أجل ذلك رأى البابلي آتو في رب الأسرة ، وفي حاكم الدولة . وآتو النموذج لكل الآباء ، والنموذج الأول لكل الحكام ، وشارات الملك كلها بيد آتو . وهكذا كان المجتمع الصراخي التقدم ينظر إلى الظواهر الطبيعية كأنها صاحبة إرادات وخواص ذاتية . وهي تلك التي نسميها نحن الآن (قوانين الطبيعة) .

إن ذلك الفكر التأمل على نظرة البابلي في الخليقة . فقد منح آتو سلطته إلى مردوك في المجتمعين البشري والكوني .

وأنليل يمثل قوة العاصفة والبطش ، فهو سيد ما بين السماء والأرض ، وهو ثاني القوى في الكون المرئي . وكانت الجيوش التي تفوز

عنصر الخلق في الفكر البابلي ، انه اتكى الذى يمنح الحكام الفطنة والعقل . انه كان يلبس دور وزير الزراعة في دولة الدنيا ، وسلطته مستمدة من ائو واثليل . وكان يقضى على ما يصادفه من صماب بالنصح والتحكيم والمصالحة .



(١) الاساطير البابلية

قبل ان تقدم لك ايها القارىء الكريم طرفا من الاساطير في بلاد ما بين النهرين في المهدين البابلي والاشورى . لابد ان تعلم ان الاساطير السومرية لاحقة لمهدين . وان اسطورة ديموزى واناانا وجدت في الاساطير البابلية والاشورية . وكذلك اسطورة الخليقة عند السومريين كانت تنقسم الى ثلاث مراحل : اصل العالم ، تنظيم العالم ، وخلق الانسان . كذلك من اساطير الاصل ، اسطورة الطوفان السومرية . الى غير ذلك من الاساطير . الا انني وجدت من الخير ان اعرض للاساطير في بلاد ما بين النهرين حينما اتممت في المهدين البابلي والاشورى .

كان الادب الاسطورى البابلي في الالف الثالثة قبل الميلاد مرآة صافية تجيب على عديد من التساؤلات منها : النوع الاول ، اساطير تبحث في اصل بعض الكائنات من آلهة او نبات او انسان . منها ما يصورها وقد ولدت ، ومنها ما هو تادر الخلق ، ومنها ما صنع وشكل . والنوع الثانى ، اساطير تبحث في التنظيم : كيفية حصول الاله على منصبه او كيفية انتظام الزراعة ، وظهور غرائب البشر . واساطير هذا النوع تجعل القرار الالهى الأساس فى الاجابة عن كل تساؤل . اما النوع الثالث ،

اساطير تجيب على تساؤلات الانسان في حق كل فرد ملء منصبه في دولة الناس : منها ، الموازنة بين احد الفلاحين والرعاة .

١ - اساطير اصول الكون :

(١) اسطورة ديموزى واناانا هي اسطورة من اساطير الاصل (٥٢) . وديموزى هو الاله السومرى تموز Tammuz بينما اناانا Inanna تشابه مع الالهة السامية عشتار Ishtar ملكة السماء . كان ديموزى Dumuz هو النموذج الاصلى لكل آلهة النباتات . وقدمات ويث مرة اخرى مع اعادة ميلاد النبات في الربيع . وقد صورت الاسطورة السومرية تموز مسجيناً في العالم السفلى ، وكان ذلك هو الدافع لاناانا للحاق به في ذلك العالم . ولكن لم تذكر الاسطورة هذا السبب حينما صنفها صانعوها الاول .

لقد قررت اناانا لاسباب غير معروفة النزول الى العالم السفلى او كما جاء في النص « الارض التى لا عودة منها » ، والتى كانت تحكمها الالهة ارشكيجال Breshkigal وحتى لاتعرض لأى سوء ، اوصت وزيرها نئشوبور Ninshubur انه في حالة عدم عودتها يقوم بتأدية الطقوس الخاصة بالحداد ، ويلهب الى الالهة الكبار ، ائليل رب نيبور ، نانا اله القمر رب اور ، اتكى اله الحكمة البابلي في اريدو ، ويلتمس منهم التدخل حتى لاتعرض للموت في العالم السفلى . وحينما جاءت اناانا الى العالم السفلى اترضها نتي Neti حارس الابواب السبعة . ولما ملئت امام ارشكيجال والانااتى = (القضاة السبعة للعالم السفلى) وطالما انها لم تعد بعد ثلاثة ايام ، نفذ نئشوبور ما سبق ان اوصته به . رفض ائليل واناانا

القمع . ذاع الخبر في أرجاء المدينة ، فالتى القبض عليه ، ومثل أمام هيئة المحكمة المشكلة من خمسين من كبار الآلهة . والسبعة آلهة الذى كان لهم الحق فى الفصل فى تلك الدموى ، وقضى حكمهم بنفيه من المدينة جزاء جرمه . عندئذ هجر المدينة إلى الجحيم ، على أن ننيل تسير في أثره . وعندما تصل أنليل إلى باب المدينة ، يحل حارسها من معانقة هذه الفتاة الجميلة . والفث ننيل أنليل عند الباب متذكراً ، فظنته حارس المدينة . ويكرم لها أن أنليل أوصاه بها خيراً ، فتجيبه قائلة أنها ملكته ، لأنها تحمل بطفله سين (سين = الإله القمر . ويبدى لها أنليل المتنكر فى حارس المدينة اضطرابه ، ويطلب مضاجعتها ، ليأتي منها بولد غير ذلك الذى سوف يكون مقره الجحيم ، وهو ابن الملك .

وينام معها ، فتحمل منه بالاله (مسلماً) = وهو أخ للإله القمر (سين) . بهذا يتجه أنليل إلى الجحيم ، ومن ورائه ننيل . ثم يقف عند صاحب نهر الجحيم ، ويتنكر فى زيه ، فيلد منها الإله (نينازو) ، وهو الإله من آلهة العالم السفلى . ويتوقف مرة ثانية ليلد منها الإله آخر من آلهة الجحيم ، لم يعرف اسمه لتثويته فى النص .

قبل أن ننظر فى تلك الأسطورة ، وماضيتها من عبر ، لابد أن نعود إلى الوراء ونعيش فى ذلك العهد الذى لم يعرف التنظيم الأسرى الكامل الذى تعيشه إيماننا هذه . والذى تحافظ فيه المرأة على شرفها .

نجد فى تلك الأسطورة صراعاً فى اقتصاب شريعة المجتمع ، وذلك حينما قام أنليل بجريمته البشعة فضاجع ننيل . وما حدث بعد ذلك ، يعد أهانة أصابت شرف أنليل نفسه ، إذ تجده يتنكر فى زى الرجال ، ليقدّم على النوم معها ثلاث مرات .

التدخل ، ولكن اتكى قام ببعض العمليات السحرية فعادت الحياة لأنانا . ولما رجعت أنانا معها حاشيتها من الشياطين إلى مدينتها Eresh وجدته بها زوجها دموزى ، فسلمته إلى الشياطين السبعة الذين حملوه إلى العالم السفلى . وطلب دموزى من أنو Eresh إله الشمس التدخل لينقذه . وهنا يتوقف النص بسبب ضياعه .

(ب) أسطورة أنليل وننيل : هي أسطورة من أساطير الأصل ، لها أصالة فى الأدب الأسطوري السومري . وامتدت وتطورت فى الأدب البابلي .

وتهدف تلك الأسطورة إلى الإجابة من كيفية تكوين القمر ، وهل صحيح أن له أخوة ثلاثة اتصلوا بالعالم السفلى .

مسرح تلك الأسطورة مدينة نيبور ، وكانت تسمى قديماً (دور اتكى) وكذلك (دورغيشمار) فى وسط أرض بابل . وكان لكل من نهرها الذى ينسب بمحاذاتها اسم ، وكذلك جرفها ومرفأها ونهرها وقناةها . وأقام فى تلك المدينة الآلهة : أنليل ، وننيل ونشيبارغونو .

حدثت نشيبارغونو الأم ابتها ننيل من الذهاب بمفردها إلى القناة لتفتسل حتى لا تعرض للحظا من هيون البشر الخبيثة ، ولا تقع فى الزلل ، فيعتدى عليها أحد الثعبان ، إذ تقول لها : « فى الجدول الصاقي لا تسبحى » « بعينيه الوهاجتين سيراله الرامى ، صانع الأقدار » .

ورغم تحذير نشيبارغونو ، تقع أنظار أنليل على ننيل . عند ذلك هم بها من غير رغبة منها ، فحملت منه (سين Sin) = الإله

انكى زوجه . كما كانت تهجر مياه دجلة والفرات الأرض في فترة كان النبات في أشد الحاجة إلى الري . وقع ذلك قبل أن يولد نمنسار ، لم يولد بعد ذلك نمنسار على ضفة النهر حيث كان يقيم انكى ، كما باتي الخضرة في أواخر الربيع حيث تكثر مياه الأنهار . ولكن لا يدرك انكى أن تلك التي ضاعها هي ابنته وتلد منه طفلة ، يحتمل أن تكون هي الإلهة التي تمثل (الياف الكتان) ، وقد كانت هذه يتم استخراجها بعد تركها في الماء فترة من الزمن حتى يمكن استخدامها في صناعة نسيج القماش . وهي هنا تمثل ابنة لاهة النبات (نمنسار) والدة الماء (انكى) . ثم يولد اله الاصباح . وباتى بعد ذلك ولادة الهة النسيج المسعاة (أوتو) . عند ذلك تدرك ننهورسانغا قلب انكى ، وتعلم أوتو منه ، وتصير على الزواج منه ، وتجبره على أن يقدم كميات من الخبز والتفاح والعنب ، وهي هدية الزواج المألوفة . وعندما يدخل بها في منزله ، يبرغ منها ثمانى نباتات . ولكن تفاجأ ننهورسانغا بأن انكى قد أكل النباتات ، فتتحقق عليه ، وتعلن اله المياه العذبة . وفي هذا إشارة إلى انحسار مياه الأنهار في الصيف وفيض مياه الآبار . وهنا يظهر الثعلب ويحضر لهم ننهورسانغا التي تلد ثمانية آلهة ، وقيل أن هذه هي الثمانية آلهة التي أكلها من قبل انكى . وقيل أنها تمثل الهأ واحداً من كل عضو أصيب في جسمه .

يعاود صانع الأسطورة أن يوجد أسباباً لظواهر الثبائية . كذلك إشارته لاسماء أعضاء جسم انكى . وجدير بالملاحظة أن ذكر الاسم عند الفكر الأسطوري هو قوة كامنة في الشخص . وهكذا في النصوص الفرعونية فإن محو اسم الشخص هو قضاء على الشخص نفسه .

إن صانع أسطورة تلمون أراد أن يفوض في أعماق الكون ، ويسبر القوة الكامنة في كل من

ومن ناحية أخرى ، نلاحظ أن كاتب الأسطورة لم يهتم بأمر نليل ، بينما نجدده مهتماً بما نتجبه من أطفال ، وهم أصل الإله القمر وأخوته الثلاثة .

ولنا أن نتساءل ، لماذا كان للاله السماوي القمر أخوة ثلاثة في العالم السفلي ؟ لماذا جعل صانع الأسطورة من أنليل رب العاصفة أولاداً يتنمون إلى العالم السفلي ؟ نجد الإجابة لهذه التساؤلات بمبارات سيكولوجية . لقد كان أنليل رمزاً للمنف والظلام . وقد دفعته خصاله إلى انتهاك المحرمات فيضاجع نليل رغم أنها فتلد منه سين .

وكان من نتائج ذلك نفبه إلى العالم السفلي وهو في طريقه إلى ذلك العالم يولد له أولاد ثلاثة في ظلمة الجحيم .

ويبرز من الأسطورة سؤال ، وهو ذلك التباين الواضح بين أبناء أنليل : ويبدو أن مصدر التباين هو ذلك التضاد في طبيعة أنليل نفسه . وهذا صانع الأسطورة يجيبنا على ذلك بقوله « إن أنليل أمر بذلك » .

وبعد ، إن الموضوع الرئيسي الذي ننظر فيه الأسطورة هو عناصر دولة الكون المتمثلة في أنليل ونليل وسين وغيرها من عناصر .

(ج) أسطورة تلمون : تهدف تلك الأسطورة إلى بيان الصراع بين ظاهريين من ظواهر الطبيعة هما الذكر والأنثى ، بين الأرض كام (ننهورسانغا) وتمثل فيها الوفاء . والمياه كالب ، (انكى) ويتمثل فيه المكر .

كانت تلمون = (البحرين على الخليج العربي) مسرحاً للقصة ، فقد أصبحت من نصيب انكى وننهورسانغا . وتقول الأسطورة إن انكى زود الجزيرة بالمياه العذبة بناء على رغبة الإلهة ننهورسانغا . ثم تزوجها بعد تمنع ، فحملت منه بألهة النبات (نمنسار) . ثم هجر

من كل ذلك ، يتبين لنا ان صانع تلك الاسطورة كان هدفه تنظيم الحياة الاقتصادية في بلاد ما بين النهرين . وان الاله انكى هو راس هذا التنظيم . وان الكون في نظر البابلي القديم مزرة كبيرة يشرف عليها رئيس يتمتع بقدرات عديدة .

لعب انكى اله المياه العذبة ونهرو ساغا الهة الارض ، ومسميت (نمناخ) = (السيدة المعظمة) (ولازلنا حتى ايامنا نؤتى الارض فنقول امنا الارض) .

تصور مخرج تلك الاسطورة ان الالهة كانت تسعى من اجل لقمة العيش ، وكان الحوث والبلر والحصاد كرها عندهم . فتوجهوا الى انكى عارضين عليه يؤسم من طريق امه (نَمُومُ Nammu) ربة اليم ، فامرها ولدها انكى ان تلد لهم (التراب الذى يوجد فوق آبسو) . ثم فصل التراب عن نعو ، ووقفت الارض (نمناخ Ninmakh) فوقها اى فوق المياه الجوفية . واشترك في تلك التنظيمات ثمانية آلهة .

وللاسف الشديد ، ضاعت الفقرة الخاصة بخلق الانسان ، ثم يعود النص مرة اخرى . ويقيم انكى حفلة كبرى للالهة نمناخ (الهة الارض) ولامه نَمُومُ ، غالبا ما تكون ابتهاجا بما ولدت ، دعا فيها كبار الارباب وشربوا حتى ثملوا . وقامت نمناخ بعد ذلك بجمع كمية من التراب الذى يعلو آبسو ، وشكلت منه بشرا غريب الخلقة ، وآخر اشد غرابية ، واناى اخرى اربعة كلهم في خلقهم غرابية . الا ان انكى يُعَيَّن لكل نصيبه من الحياة رغم عجزه او العيب الذى خلق عليه .

كان يهدف صانع الاسطورة من وراء خلق الاشخاص الستة الذين في خلقهم غرابية الى تمثيل صفوف معينة من المجتمع السومري لها مشكلاتها بسبب التشويه الذى وجدته عليه .

الارض والماء . هناك تلاعب كبير بين هاتين القوتين . ويتصاعد هذا التلاعب حتى يبلغ مسداه ، ثم ينتهي بصالح وتمود المياه الى مجاريها . كما نلاحظ ان من نتائج التفاعل الذى صورته الاسطورة بين الارض والماء ظهور النباتات التي يعتمد عليها في صنع الثياب .

نستطيع ان نستنتج ايضا ان هذه الاسطورة قد صورت العالم في فجر تاريخه حينما كان برعما . ولم يكن للانسان او الحيوان او الطير له صفاته التي هو عليها بعد ذلك . فلم تكن نسجم بعد برفقة المصافير او عواء الذئاب ، كما لم يكن بين الحيوانات الصراع الذى عرف بعد ذلك ، كما لم يعرف الانسان بعد المرض .

(٢) اسطورة تنظيم الاقتصاد الطبيعي في بلاد

الرافدين

لم تصل الينا افتتاحية الاسطورة ، وغالبا ما كانت تتحدث عن تعيين انكى منظما لمزرعة الدنيا من قبل آبو وائليل .

يقوم انكى بعد صدور قرار تعيينه برحلة تفتيشية مبر ذنيه التي كانت تتمثل في الاراضي الزراعية ، ويتوقف ركبته عند المدن الرئيسية ليمتحها بركته ورضاه . كان عليه تنظيم شؤون الماء . فعلا دجلة والفرات بالماء ، وعين الها لراقية فيضاناتهما . ثم ملاهما بالسك ، وخصص طرفان مياههما للقص . وعين الهتين . ثم نظم مياه البحر المالح ، وعين الها ثالثا . وينتقل انكى بعد ذلك الى الرياح فيسوقها ، ويتوجه الى الاراضي الزراعية ، فيلقى تعليماته على الحرث ، ويصدر اوامره لاقامة المخازن لخرن الحبوب التي تم نضجها . فاذا ما انتهى امر الاشراف على الحقول ، اتجه نحو المدن والقرى ، فيعين الاله (مشدما) للاشراف على تأسيسها . اما البرية فيعين عليها الاله (سوموكان) . ويخصص للراعي ولحظائرها الاله الراعي (دموزى) او (نومز) .

الظواهر المتباينة في صور أرض متباينة .
ورأينا أنكى وقد تمكن بما أنصف به من براعة
من دمج غرائب المخلوقات ، بينما لا يستطيع
أحد أن يفعل شيئاً مثل أنكى .

من الأساطير السابقة ، يلاحظ أنها في
الأساس كتبت في السومرية ثم نقلت إلى
البابلية ، وتدور جميعها حول مشكلات خاصة
بالكائنات حسبما يراها البابلي القديم من حيث
أصل هذه الكائنات وتكوينها ومكانتها . وما
تؤديه إلى المجتمع ، وصنفت بحيث أنها تتفق
مع الكون من حيث تكوينه من دولة أو هيئة
تشرف عليه جماعة من الأرباب في هيئة
شخص أو إنسانية .

• • •

(٢) أسطورة اينوما إيش = عندما في الأعلى

كتبت بالأكدية في منتصف الألف الثاني ق.م
على وجه التقريب ، وسوف نقص عليك أيها
القارئ الكريم طرفاً منها من نسخة للأسطورة
باللغة الآشورية ، وذلك بعد أن دالت دولة
بابل ، وظهرت آشور في الألف الأول ق.م .

إن بطل القصة الحقيقي هو النليل من بلدة
نيبور ، وهو يمثل إله العاصفة ، وكان
هو مردوك في البابلية وآشور في الآشورية .
كانت وظيفته فصل السماء عن الأرض .

قسم صانع الأسطورة قصته إلى فصلين
غير منفصلين ، أولهما يبحث في أصل الكون ،
وثانيهما في تأسيس نظام العالم الحالي .

يبدأ الأسطورة بوصف الصالح عندما كان
لجة من الماء عذبة وملحة ، ومحببة وشبابية ،
الكل مختلط بلا حدود . وكان (آبسو) يمثل

ويتنافس أنكى ونمناخ في موضوع خلق
الفرايب . ثم ينقطع النص ، ليعود مرة أخرى
فيظهر أنكى ، وهو يقدم رجلاً بلغ من العمر
أرذله ، وقد تكاثرت عليه الأمراض ويطلب من
نمناخ أن يعيى لهذا الإنسي نصيبه من القوت .
وحاولت تحقيق رغبته ، فقدمت له شيئاً من
خبز ، هجر من تناوله . ولما أيسست ، توجهت
إليه في حنف ، وذكرته بأنه رجل ميت . وهنا
يشرح لها أنكى أنه قد تمكن من إيجاد ما يسد
رمق كل من خلقهم من المشوهين .

ولا ندرى شيئاً من الشجار الذي حدث
بينهما ، فالنص مشوه . وحينما يستقيم
النص مرة أخرى في الحلقة الأخيرة من هذا
الصراع ، نرى نمناخ وقد هجرت من معالجة
بؤس وشقاء الإنسان المشوه ، وعن الشيخوخة
وكل ما مر على البشرية من بأس . وتلمن إله
المياه العذبة قائلة « من اليوم فصاعداً لن تقيم
في السماء ولن تقيم في الأرض » . ومعنى ذلك
أن تحبس المياه العذبة تحت الأرض . وهو رمز
عن المياه العذبة الموجودة في جوف الأرض .
وهذه تذكرنا بلعنة الإلهة على أنكى في أسطورة
تلمون . وغالباً أنها تريد تفسير ظاهرة اختفاء
المياه العذبة في باطن الأرض ، وهي من ظواهر
الكون الغريبة . ثم ينقطع النص (٥٤) .

نرى في هذه الأسطورة مرآة لما هو موجود
في نظام الكون من سواك كالخصيان وخدم دور
العصابة والنسوة العواقر . وكانوا يشككون
قسماً كبيراً من المجتمع البابلي . كذلك أبؤس
وأمراس الشيخوخة . وكما ترى الأسطورة ،
فإن هذه الظواهر الغريبة في الكون لا تتفق مع
الخطة التي وضعت للكون . وقد صورتها على
أنها جاءت في فترة من فترات الجفاء حيث
كانت الإلهة غارقة في بحر من شراب الخمر
والشهوة . وقام صانع الأسطورة بتقييم

الكبيرة ، وهي الافق و (أنشار) يمثل سطح الدائرة العلوى ، ذكر ، وكيشار الذى يمثل سطح الدائرة السفلى أنثى .

وزعم صاحب الاسطورة ان أنشار صنع آتو على هيئته ، لان السماء تشبه الافق ، وزعم ان آتو صنع نوديموت اى الارض على هيئته لان الارض عندهم تشبه القرص .

والملاحظ ان صانع الاسطورة حينما هرض علينا فكرة الولادة ، كان دائما يعتمد على وجود ذكر وأنثى كما فعل المصريون القدماء : . (لخمو - لخممو) ، (أنشار كيشار) ، غير انه ذكر ان نوديموت قد تكون من آتو دون ازدواج . وكنا نتوقع زوجا ثالثا (ان - كى) اى (السماء والارض) . ويحتمل ان يكون هذا الوضع غير المألوف من تفكير صانع الاسطورة البابلي ، والذي اراد ان يجعل بطلها (مردوك) . ومن الجائز انه اراد اظهار الارض كذكر (ايا - اكنى) ، وهو ابو مردوك فى المعتقدات البابلية . واغلب الظن انه كان يأتى فى اعقاب (أنشار - كيشار) (ان - كى) (السماء والارض) . ثم انفصلت السماء عن الارض بفعل الريح ، كما انفصلت هند صاحب الاسطورة المصرية بفعل الهواء (شو) . ولا شك ان بين الاسطورة المصرية والعراقية تقارب كبير ، ربما يكون مرجعه الى تشابه البيئة الى حد ما فى كل ، او للاتصال الحضارى ، او للسببين معا .

ويمثل الفصل الثانى من اسطورة (اينوما ايليشى) مراعا بين القوة الدافعة الى الحركة والقوة الدافعة الى السكون . وفى المرحلة الاولى ، تنتصر السلطة وحدها ، وهي المثلثة لقوى الحركة . وفى المرحلة الثانية ، تتضافر الجهود ، فتعمل القوة مع السلطة ، ويتم النصر . وسوف يتمكن هذا على تنظيم الدولة . فهي فى نشأتها الاولى تستخدم السلطة ، فاذا ما عجزت من تحقيق هدفها لجأت الى القوة .

المياه العذبة ، و (تعامة) تمثل مياه البحر ، وغالبا ان (ممو) يمثل السحب والضباب . كان كل ما فى العالم ماء . اذ لم تعرف بعد السماء والارض . وهكذا ، فكرة المصريين القدماء عن الكون . عندما كان (نون) هو الماء الازلى .

ثم خرج من الماء عليه وملحه ، اى من (آبسو وتعامة) الهان ، هما (لخمو ولخممو) ، ومنهما ولد الالهان (أنشار وكيشار) يمثلان الافق . وواضح ان صانع الاسطورة اراد ان يسير على نهج الاسطورة المصرية فى الخليفة التي اشارت الى شروعة وجود ذكر وأنثى .

ثم يولد (آتو) اله السماء من (أنشار وكيشار) . ثم يلد آتو ، (نوديموت) ، وهو اسم آخر لـ (ايا) او (اكنى) = اله المياه العذبة ، على انه فى القصة ، كان غالبا ما يمثل الارض نفسها ، فهو سيد الارض = (ان - كى) . وزعم الاسطورة ان (أنشار) صنع (آتو) على هيئته ، لان السماء تشبه الافق ، ثم صنع (آتو) (نوديموت) اى الارض على هيئته ايضا . وهكذا يتكون آتو اولا ثم يلد نوديموت .

وقد التقى الفكر الاسطورى المصرى مع العراقي فى نظرية خلق الكون مع اختلاف فى تسميات الالهة . وهذا التفكير نابع من البيئة . اذ يجرى فى العراق نهران يحملان كميات من الطين ، يرسبانه فى المصب ، فتزداد رقعة الارض فى الخليج العربى نتيجة الترسب الذى يحدث كل عام حيث تلتقي المياه العذبة بمياه الخليج المالحة . ولا زال الانسان يرى حتى يومنا هذا فى شط العرب اختلاط المياه العذبة بالمياه المالحة ، اى (آبسو) بـ (تعامة) ، اى لا زال الانسان يعيش فى فوضى الزمن الاول . اما الطين ، فهو يمثل (لخمو) و (لخممو) اللذين ولدا فى فوضى المياه الاولى . ثم يولد (أنشار) و (كيشار) وهما يمثلان الدائرة

تعامه . ويفشل آتو في مهمته، وجدير بالملاحظة ان آتو يمثل فيه سلطة الالهة مجتمعة : وكما نرى قد فشلت في رد عدوان تعامه .

ثم يكلف الالهة مردوك بهذه المهمة ، فيطلب منهم منحه المزيد من السلطة ، وهو في مطلبه هذا ، انما يشير الى الدولة التي سوف تظهر في المجتمع العراقي ، وتجمع في ظلها السلطة والقوة في شخص الملك .

ويلتقى الالهة في نيبور على مائدة الشراب ، ويمنحون مردوك سلطات جديدة ، هي في الواقع رتبة الملك ، التي تخوله سلطة اعلان الحرب والسلام ، وامطوه شارات الملك التي تتمثل في الصولجان والعرش والرداء الملكي والاسلحة . وهذه الاخرة تتمثل في اسلحة اله الماصفة والرمد (اثيل) . ويتقدم للتمثال تعامه . ويغشى كنف زوجها ما سوف يتعرض له . ولكن تتحدى تعامه مردوك ، فيلتقي عليها شيكته . وتحاول تعامه ان يتعلمه في فيها . غير انه يدفع الرياح في فمها ، فينفخ جسمها . ويصوب نحوها سهما فيصرعها . ولما حاول اتيامها الفرار ، وقعوا في شبكة مردوك ، فاسرهم ، واخذ « لوحات الاقدار » من زوجها كنفو .

وبعد ان سقطت تعامه جثة هامدة ، قسم مردوك جسمها شطرين ، لتكون من احدهما السماء ، واقام مردوك فوقه منزله . مثلما فعل (ايا) حينما اقام منزله فوق (آيسو) .

ما الذي كان يقصده صانع الاسطورة من شخص تلك المرحية التي مثلت فيها تعامه = الماء ، ومردوك او اثيل الذي مثل الهواء ؟ اكبر الظن انه كان يقصد الصراع بين نيضان الرئيس على ارض الرافدين حيث تتمثل القوضى ، ثم الرياح والمواسف التي تعمل على تجفيف الارض . وقد سبق الإشارة الى ان السومريين قد تصوروا - كما تصور

استطاع صانع الاسطورة ان يصور ذلك الصراع ، بين الحركة والخصول ، فحينما سُئمت تعامه من رقص الالهة في اعماقها ، دعا آيسو (رب الماء العذب) خادمه (مو) ، وذهب الى تعامه ، وأبلغها انه سوف يلهم طرقيهم ، ولكن انقلهم (ايا - اتي) . فالتقى برقيقة سحرية على (آيسو) ، فافرقه في نوم عميق . وقتله وسجن (مو) .

لقد استعان (ايا) هنا بقوة السحر ، وكان أهل الرافدين يمثلون السلطة في قوة الأمر والنهي . أمر ايا بالقضاء على آيسو ، فمات ، واندفع الماء العذب (آيسو) الى باطن الارض ، وخلا الجو الى ايا ، فملت مسكنه المياه وهي تلك الارض التي استقرت فوق آيسو . اما (مو) الذي يمثل السحب المنخفضة ، فقد اسره ايا . كل ذلك ، قد تحقق عن طريق القوة الكامنة في الرقيقة ، وعلى يد ايا فقط . ويهدف صانع الاسطورة من وراء ذلك الى ان الاخطار التي تهدد الجماعة في الحلقة الاولى من نشأتها كان يدافع عنها فرد واحد .

ثم يولد مردوك في المنزل الذي يقيمه ايا على آيسو . وفي الواقع ، ان صانع الاسطورة الاول كان يقصد اثيل . ومن وصفه لتلك الشخصية : تبين انه كان وسيم الطلعة قويا . وعندما يستوى عوده بين الالهة ، تطهر الاخطار بين قوى المياه الازلية وتوجه الالهة اللوم الى تعامه وتستثيرها . وحينما تعلم الالهة بان قوى المياه الازلية تستعد لقتالها . يدير الالهة ساحة القتال دفاما من تعامه تعاونهم في ذلك الأم (هبور) التي كانت اسلحتها الافاسي والتنانين . وتدفع تعامه زوجها الثاني (كنفو) الى الصراع ، واضعة في كتفه (لوحات الاقدار) . ولما لم (ايا) توجه الى والده (انشار) وقص عليه القصص . فنصحها بمجاهدة تعامه بالطريقة التي استخدمها أول مرة (وهي الرقيقة السحرية) ، الا ان هذا لم ينفذ هذه المرة . ويصدر (انشار) أمرا الى (آتو) لاختضاع

ثالثاً - الأساطير الأوغارية

عاش الكنعانيون والفينيقيون بين قطبي الحضارة مصر والعراق . والفينيقيون هم من المهاجرين الكنعانيين الذين استقروا في بادية الإمبر في داخل فلسطين ثم انتقلوا إلى الشاطئ السوري . وهم يمثلون امتداداً كنعانياً نحو الساحل .

والدور الذي لعبه الكنعانيون في التاريخ قديم قدم الحضارة المصرية والعراقية القديمة تقريباً . وظهر في رأس الشمرة (أوغاريت) علامات تشبه العلامات السامرية على الواح من طين تعود إلى القرن الرابع عشر . وأغلبها أساطير دينية تعود إلى تاريخ أبعد من ذلك بكثير .

لقد تأثرت المنطقة بالحضارة المراكية القديمة (بابل وآشور) فخلت بعض الآلهة مثل عناة ومشتارة وغيرهما وانتقلت عبادتها إلى مصر .

وسبق الإشارة إلى أسطورة أوزيريس ، وإن تأبوته انتقل إلى ببلوس = جبيل حيث نبتت فوقه شجرة . وظهرت فكرة البعث والنشور بين سطور هذه الأسطورة المصرية . كما تجلت الفكرة في كتمان تحت أسماء أخرى تشير إلى إله الخصب وموته وهو بل أو تموز ، وانتصاره على الموت وزواجه من إلهة الخصب بمل أو عناة . وكان يمل الديانة الفينيقية هو أوزيريس الديانة المصرية القديمة . وعناة هي إيزيس . وقصة الموت والبعث في الديانتين واحدة ، ويرمزها للطبيعة متماثل ، ولكن اختلفت التفاصيل طبقاً لظروف البيئة .

لقد كان للتأثير المصري على الشاطيء السوري بآثره في ربط العقائد في مصر وسورية، حتى أن العمارة الفينيقية استعمرت الكثير من العمارة المصرية ، وظهر ذلك في اللوحات .

المصريون القدماء - أن السماء والأرض كانتا قرصين عظيمين وضعهما الطمي في الماء الأزلي، وبينهما الرياح . وعلى هذه الصورة ، كان الكون في نظرهم على هيئة كيس منفوخ يطفو على سطح الماء .

وفي أسطورة (إينو ما إيليش) صورة أخرى . فقد استطاع مردوك أو أنليل = الرياح، القضاء على عمالة = الماء الأزلي . وترك نصفها - وهو بحرنا الحالي - في الأسفل ، بينما نصفها الآخر تكون منه السماء التي لزوجنا بالأمطار . وهكذا تصور صانع الأسطورة خلق السماء بطريقتين : الأولى في شخص الإله أنو إله السماء . والثانية هو قيام أنليل بصنع السماء من نصف جسم الإله عمالة ، إله البحر .

وواضح أن مصنف الأسطورة أراد أن يبين أن القوى العاملة النشيطة في الكون البابلي تنقلب على قوى الغرض والغمول . وأن الفصل في التقاضيا الكبرى للدولة كانت تعالج فيه الأسفهر على هيئة مجلس شرعي عام تمثل فيه الديموقراطية ، وأن أعضاء هذا المجلس هم الآلهة الكبار الخمسون ، بينهم سبعة لهم القول الفصل ومعهم الشباب (مردوك) . وقد منحه المجلس السلطة التنفيذية من إعلان الحرب وإقرار السلام . ولا تنصر مردوك ، قام بتنظيم شؤون البلاد الداخلية . فنظر في تنظيم التقويم ، ووضع في السماء يروجا ليعين بها السنين والشهور والإيام . ثم تحدثنا الأسطورة عن خلق الإنسان .

وتختلف أسطورة إينوما إيليش عن الأساطير السابقة في أنها تعالج أصل الكون ونظامه كوحدة ، ولا تعالج تقييم الأشياء التي حولت بطريقة أخرى ليست أسطورية، وإنما بحياة الفضيلة ممثلة في الطلعة .

وخصمه (سيث) ولا كان (مت) معبود شمس يمثل الفناء ، فهو يشبهه (نرجال) البابلي ، آله العالم السفلي . وهو لا يعيش مع (مت) في مكان واحد . وهما يمثلان تعاقب الفصول . وقد مثل ذلك في أربعة مشاهد في أسطورة بعل :

أساطير الإله بعل

نقشت هذه اللوحة على سبع لوحات أصابها الكثير من التشويه . وقد كتبت نصوصها باللغة المسمارية . وهي من الوثائق التي كشفت عنها في رأس الشمرة ، ولا زال جزء كبير من النص يصعب ترجمته . ومن الترجمات التي قدمها العلماء : فيرولو Viroleand ، جنسبرج Ginsberg ، جستر Gaster ، جوردون Gordon ، ديفر Driver ، نستطيع أن نلمس مقدار اختلاف وجهات النظر . كذلك ما قام بشره الشيخ نسيب وهيبه الخازن (٥٦) . وما قدمه أخيراً S.H. Hooke (٥٧) . وقد قسم هوك هذه الأساطير إلى ست ملاحم .

(١) أسطورة بعل والياه : في هذه المرحلة تتجمع الشخصيات في هيئة إيل El الإله الكبير = الثور الكبير أبو الآلهة الذي يسكن في حقل إيل ، عند منابع الأنهار . وابنه بعل ، آله الخصب ، والذي يسمى غالباً « المعلى السحاب » ، وهو يمثل آله البرق والرعد ، ويطلق عليه أحياناً اد Hadad . وكذلك آله البحار والأنهار (يم نهر Yam Nahar) . وكان بينه وبين بعل عداء مستحكم ، ويمد يم - نهر ميجلا من إيل ، بينما كان بعل في خصام دائم مع والده إيل . إلى جانب ذلك وجدت

وامتعار الكنعانيون الفنيقيون الكثير من حضارة المراقين القدامى . وواضح ذلك في مناظر العبادة على الإختام الأسطورية ، وكذلك في الرى . كما يوجد تأثير من بحر أيجه منذ العصور الميسينية ، ومع ذلك لم تظهر هذه التأثيرات الإيجابية إلا في النصف الأول من الألف الأولى قبل الميلاد في بعض العناصر المعمارية والتوابيت .

كان للنشاط الفنيقي البحري أثره في هذا الاختلاط الحضاري . وسوف نلمس الاستعارات الكثيرة في العبادات وفي العمارة وفي الأساطير . على أن الدين ظل كنعانياً حتى أن البحارة الفنيقيين حملوه معهم إلى قرطاج وإلى مورتيا وإلى قادز وغيرهما (٥٥) .

كان الأساس في الديانة الكنعانية عبادة قوى الطبيعة المنتجة وفوى النمو والاكثار . وهذا وضع مألوف في كل المجتمعات الزراعية . وكان (إيل El) هو الإله الرئيسي في نصوص أوغاريت ، ومن صفاته (بعل) = سيد ، وملك = ملك أو حاكم ، وأدون = سيد ، ويوصف أحياناً بالثور إشارة إلى قوة الإخصاب . وهو خالق المخلوقات . وكانت له زوجة تسمى (ايلات) وهي المعروفة بشيرة البحر - الأم الآلهة . كما نجد الهة الخصب : عناة Anat وعشيرة Asherah . وكان زوج عشيرة الإله اد Hadad الذي عرف بـ (بعل) أو السيد أو (دون) رب العاصفة والرعد والمطر والبرق .

ويعتبر بعل أكثر الآلهة الكنعانيين نشاطاً . وكان له خصم ، هو أخوه (مت) = (الموت) ، ويمثل حرارة الصيف . وهو يشبه أوزيريس

(٥٥) الشرق الخالد ص ٢٨٠ - ٢٨٤ ، ٢١٧ - ٢٢٧

(٥٦) الشيخ نسيب وهيبه الخازن : أوغاريت ، دارالطبعة للطباعة والنشر - بيروت ١٩٦١ من ص ٢٠٩ وما بعدها

(٥٧) S.H. Hooke, Middle Eastern Mythology, London 1963, pp. 80.

من صفات بعل ونسبوها الى الهم يهوه
Yahweh .

وقد صور بعل في اسطورة اخرى وهو
بلبع التنين ذي السبع رؤوس لوتان Lotan
(العبرى Leirathen) مما يدل على تأثر
الاساطير الكنعانية بالاساطير الاكدية التي
تشير الى بلع التنين تعامة بواسطة مردوك .



٢ - ذبح عناة لاعداء بعل : هذه المرحلة
متصلة بأسطورة بعل وانتصاره على يم -
نهر ، وفيها صدى لاسطورة هلاك البشرية
للالة حانور في الفكر المصرى الاسطورى
حينما جمع رع الالهة وشكا لهم البشرية .
وسأل الاله نون اقدم الالهة فاشار عليه بانرسال
(حين رع) = حانور الى الناس . وبدأت
هذه بذبح كل من رآه من الناس ، وفرقت في
بحر من اللما ، ولكن رع لم يرض ان يقضى
على البشرية جميعها . واقترح خطة اخرى
تتمثل في عمل سبعة الاف اناه من الجمعة ، ملونة
باللون الاحمر ، لتتشابه والدم . وقررت هذه
الاواني امامها في الحقول . وحينما رأت
حانور صورته في هذه العمام المزيقة ، اندفعت
اليها وشرت منها حتى لملت . عند ذلك ،
نسيت عداها للبشر ، وبهذه الحيلة انقذت
البشرية .

نظمت الالهة عناة اخت بعل حفلة كبرى
تكريما لانتصار بعل على يم - نهر . واقسم
الحقل في قصر بعل بجبل زافون Mt. Zaphon
وهو جبل الالهة في (الجوانب الشمالية) .
وجاء ذكر ذلك المكان في اشعار العبرانيين على
انه مكان مقدس (٨) . وقد زينت نفسها
بالاحمر من أجل هذا العيد . واغلقت عناة
ابواب القصر ، وقدمت لذبح اعداء بعل .

الهة الصناعة : كوتار - و - خاميس
Kothar-u-Khasis الذى كثيرا ما يظهر
في أساطير بعل . ثم الهة الشمس (شفاش
Shapash) وهى النطق الاوغاريتي من
الاكدى شماش Shamash ، وغالبا ما كان
يوصف بشعلة الالهة . ثم عشتروت
Ashtoreth زوج ايل وام الالهة . وعشير
Asherah سيدة البحر التي طلعت في عرش
بعل لابنها عشتار Ashtar . ثم عناة اخت
بعل التي لعبت دورا هاما في اساطير بعل .

تقول الاسطورة ان الاله يم - نهر ارسل
رسلا الى مجمع الالهة ، وكان بعل في عدا
معه ، وحنى الالهة رؤوسهم خوفا واحتراما ،
وومد ايل بتسليم بعل الى رسل يم - نهر ،
وعنف بعل الالهة على خوفهم ، وهاجم الرسل ،
لكنه ظل محصورا بين عناة وعشتروت .
وسلح كوتار - و - خاميس بعل بسلاطين
سحريين سميا (يا جروش Yagrush =
وهو سلاح في مقدمة السفينة Chaser ،
وايمور Aymur = السائق driver) .
وقد صارع بعل يم - نهر بالسلاح الاول
وطمنه في صفده ، ولكن لم يقهر يم . ثم ضرب
في جبهته بالسلاح الثاني فسقط على الارض ،
ثم فكر في القضاء على يم ، ولكنه حوصر
بعشتروت التي ذكرته بان يم اصبح اسيرا لهم
وخجل بعل وابقى على عذوه المقهور . ريمثل
يم - نهر في منجنيقه الوجه العدائى للبحر
والنهر حينما يهدد كل بلد أو الفيضان ،
بينما يمثل بعل بمظهره الخير للعماء على هيئة
امطار . يرتفع بعل فوق السحب ويرسل
البرق والرعد ليظهر قوته ، ولكن يمنح الامطار
الطيبة في موسمها فتخضر الارض . وقد اقتبس
العبرانيون ، حينما استقروا في كنعان ، الكثير

كان يستطيع ان يرسل منها بعل البرق والرعد والمطر . وعندما تم البناء اقيم حفل كبير ، دعا اليه بعل كل اقربائه واطفال عشيقات السبعين . واعلن بعل في الحفل انه سوف لا يرسل جزية الى محسوب ايل الجديد ، الاله مت ، اله العقم ، والعالم السفلى .

ودخلت الاسطورة في مرحلة اخرى ، تمثل الصراع بين مت . وليس من شك ان هناك علاقة بين اسم مت Mot والعبرية Mot (٥٩) والتي تعنى الموت في اللغة العربية .

٤ - بعل وموت : لم نسمنا الاواح في هذه المرحلة بالزبد من الصراع الذي وقع بين بعل وموت ، ولكن في الامكان استنتاج ارسال بعل رسوله جابان Gapan واجر Ugar برفض الجزية . وقد عاذا من عند مت برسالة تهديد لبعل . فقزع منها ، ورد عليه برسالة رقيقة « كن رحيمًا ايها القدس مت ، انني عبدك ، انني اسيرك الى الابد » وتهلل مت ، واعلن ان بعل سوف يردى الى الابد .

وتحدثنا الاسطورة بعد ذلك على ان الرسل قد وصلوا الى حقل ايل ، واعلنوا انهم وجدوا بعل ميتا . ولم يعرفوا سبب موته . ولكن مما وصل اليه بعد ذلك ، يمكن الاستدلال على ان بعل اصبح في العالم السفلى مثل تموز . وحيثما علم ايل ، نزل من مرشه وجلس على الارض ، والتي على راسه التراب وارتردى كيسا من قماض ، وجرح وجنتيه

وهيات نفسها بكل اسلحة القتال . وخاضت في بحر من الدماء حتى ركبتيها . ليس ذلك قريب الشبه باسطورة هلاك البشرية لحاحور في الفكر الاسطوري المصري ١٤ .

• • •

٣ - اقامة منزل لاله بعل : جاء في ملحمة مردوك وانتصاره على تعامة ، وهي التي تمثل ملحمة الخليقة ما يشير الى قيام الالهة ببناء معبد اساجيلا Esagila لاله مردوك . وهنا ايضا ، فبعد انتصار بعل على يم - نهر . شكا الاله من عدم وجود منزل له مثل بقية الالهة . وقام هو واخيه عناة بالتوسل الى السيدة عشيقات البحر بمتاها للتوسط عند ايل ليصدر امره لاقامة منزل بعل . واتجهت عشيقات الى جبل زافون ، حيث يوجد هيكل ايل . واخذت منه الامر باقامة منزل لبعل . ولو انه يوجد في هذا الموضع من نص الملحمة فهو ضئيل في الغالب انه بنى لبعل منزل من خشب الكرز والطوب . الا انه اعتبره غير ملائم لكانته .

متدلل امرعت اخيه عناة ، واعلنت انه من الواجب ان يكون له منزل من ذهب وفضة ولازورد .

وارسل الرسل الى لاله الصناعة كوتارالذي حضر واستقبل استقبالاً رافداً . ووقع خلاف بين بعل وكوتار من اجل فتح نافذة في المنزل ، وكان من رأى كوتار ان يكون للمنزل نافذة ، لكن بعل كان يفضل عدم وجود نافذة ، وغالبا انه كان يخشى من تجسس يم على عشيقاته . لكن حقق كوتار رغبته ، وزود المنزل بنافذة

(٥٩) لقد حاول بعض رجال العلم ان يترجموا هذه اللفظة في الكتاب المقدس . سفر الزمير ٢٨ : ١٤ الى (انه

He will lead us against Mot

يهدتنا ضدمت)

He will be our guide, even unto death

يهدنا من (هو يهدنا حتى الى الموت)

انني :

A.R. Johnson, Sacral Kingship in Ancient Israel p. 81.

وتزودنا الاسطورة بوصف للجفاف الذي أصاب الأرض بسبب غياب بعل وشافش شملة الآلهة ، وذهابهم للبحث عن الإله الغائب . وزار الإلهان مثل ثورين ، وتناطحا مثل فحلين ووقعا على الأرض . ثم قام شافش بفش النزاع وتصالح الإثنان . وقد استرد بعل عرشه وكافا معاونه .

وتنتهي الملحمة باسم الكاتب واسم ملك أوغاريت تقماد Niqmad الذي كتب في عهده القصة . وأمكن بذلك تأريخها بعهد المعازنة (منتصف القرن الرابع شرق . م . تقريبا) ولكن غالبا ما تكون الملحمة أقدم من هذا التاريخ وكانت أوغاريت داخل دائرة التأثير الحضاري المصري والأشوري . وسوف يلاحظ القارئ أن في الاسطورة الكثير من ملامح الفكر الأسطوري المصري والأكدي ، وإلى القارئ ترجمة بعض فقرات منها : (١١)

(أيل يرسل الرسل إلى اله البحر » يم «
ليبلغوه رسالة)

كالنبت استعدوا (للوصول) إلى الأرض .
(على مسافة) ألف قرية (مزروعة متحضرة)
سجدوا وصاحوا : رسالة أبيك الثور ، حكمة
اللطيف ، تلحن على الأرض : الحرب تخالف

بحجر . وحزن بعل عليه . وهامت عناة على وجهها تبحث من أخيها . وقد استطاعت هي وشافش أن تمثر على الجنة وحملتها إلى زافون حيث وارتها التراب ، وأقامت جنازة كبرى على شرفه . ويمكن الاستنتاج أن بعل ظل غائبا عن الأرض سبع سنوات ، وهي سنوات الجذب والمجاعة (١٠) . وألقت هناة بعد ذلك القبض على مت ومزقته بسلاحها ، وذرتهم بمروحتها ، واشعلت فيه النار ، وطبعته في طاحونها اليدوية ، وبلوته في الأرض . وهذه العلفات كلها تمثل الأطوار التي تمر على أنبات القمح وحصاده .

وبعد تشويه في النص ، تمود الملحمة مرة أخرى فتعق علينا رؤية رآها أيل . أذ ظهر له بعل حيا . فأنشرح صدره ، ورفع صوته معلنا أن بعل لازال حيا . كما أبلغ هذا النبا إلى عناة وشافش . وحينما ذاع الخبر ، لم يعلم أي من الناس مكان وجوده . وعلت الصيحات : « أين بعل القوي ؟ » « أين الأمير ؟ » (أين سيد الأرض) . وائساد فترة غياب بعل في العالم السفلي ، أليرت فكرة من يخلفه . ودفعت عشيوات ابنها عشتار للعطالة بالعرش الخالي . فاعتلى عشتار العرش . ولكن لوحظ أنه لازال صغيرا ، وعلى ذلك نزل عن العرش . وأعلن أنه لا يستطيع الحكم من مرتفعات زافون .

(٦٠) لأنرى لماذا يذكر دائما أن المجاعة استمرت سبع سنوات . فقد جاء ذكر ذلك في النصوص المصرية القديمة التي سجلت على جزيرة سهيل وأن النيل لم يلفى على البلاد لمدة سبع سنوات مما أوقع مصر في مجاعة استمرت سبع سنوات .
E. Drioton, et Vandier L'Egypte p. 168, P. Barguet, La stèle de la famine a Sohele, Le Caire, 1954.

كذلك جاء في القرآن الكريم أن مصر مرت بمجاعة لعشبع سبع سنوات وذلك في سورة يوسف وذلك في معرض الرؤيا التي رآها ملك مصر ، وقام سيندا يوسف عليه السلام بتفسير الرؤيا : آية (٦) « يوسف أبها الصديق افتنا في سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضرأخر يأبسات لعل أرجع إلى الناس لعلهم يعلمون . (٤٧) قال لردمون سبع سنين دأبا فما حصدم ظفروه في سنبله الاكفلا معا لاكلون (٤٨) ثم يأتي من بعد ذلك سبع شداد يأكلن ما لهم ثم لئن لا قليلا مما تحصنون » .

(٦١) أوغاريت ، الشيخ نسيب وهيبه الخالان ، ص ٢٠٩ وما بعدها

(الشمس = شعاش في الاكدية) : « اسمع يا مت بن ايل ، كيف تتصارع مع العلى بعل ؟ ، كيف حقا يسمك ، ابوك الثور ايل ؟ ليسجن سند كرسيك ! ليقبلن عرش ملكك ! ليكرن صولجان حكمك » .

ثم تدور المعارك بين عناة واعدا بعل ، تصطبغ عناة بالحنة ، وتتضمخ بالطيبوب وتقاتل .

قفلت باب القصر ، نزلت من الجبل ، اجتمعت الى خدمها ، حاربت المدن ، سحقت سكان السواحل ، غلبت رجال الشرق (الشمس الطالعة) تحتها الرؤوس مثل الكور ، اكف (الايدي) حولها كالجراد ، اكف المحاربين مثل تلال القمح ، الرؤوس حول خصرها ، ركبناها فطست بدم الحراس ، النجيع جمد على رداها ، ثم تعود الى القصر ، وفي فرح تضرب ، ذات اليمين وذات اليسار . تحطم الاثاث على رؤوس الاخصام . تلعب الحراس والمقاتلين ، الى ان تجرى الدماء في انحاء القصر . تفتسل بدم الاعداء ، تنثر لحومهم على رجالها ، وتعود تفتسل بالندى وتدهن جسمها بالزيوت . يرسل اليها بعل هدايا من المرجان عربونا لمحبتة ومحبة بناته : محبة فغرية بنت السحب ، محبة طليبة بنت الامطار ، ود اوصية بنت الكون الواسع .

ويوصي بعل رسوليته :

كالخدم ادخلا ، وعلى قدمي عناة اسجدا ، وانظر راحا اسامها واسجدا وكما ، وقولا للبنوت عناة ، اعيذا على امامة (سيده) الحكام ، رسالة بعل سيد الطليين .

الملحمة (الحرب) على سطح الارض ، ضد مشيئتي ، اژرمي لفأحا في الحقول ، اسكبني

مشيئتي ، اژرع لفأحا في الحقول (٦٢) . اسكب السلام في كبد الارض ، اژم السلاح . رسالة هي حديث الضابة ، وهمهمة الصخور ، وتاوهات السماء ، وآئين بين السماء والارض وبين المحيطات والنجوم ، لتعلن على الناس ولتفهمها جماهير الارض .

ايل يعلن ان اسم ابنه « يم » هو « ياو » فيقول : اسم ابني ياو .

ويامر ايل باقامة بيت وبلاط لياو . اذ ان الملك او الاله لا يمكن ان يقوم بوظيفته بدون اسم وبيت . وهكذا الحال في الحضارة الفرعونية . فلا بد من معبد لاله وان اخفاء الاسم لدى آل فرعون هو قضاء على صاحبه . كذلك جاء في القرآن الكريم ان اسماء الله الحسنى تسعة وتسعون . كذلك علم الله آدم الاسماء . كذلك في التوراة ما يشير الى وجود بيت الله . اذ ان يوه كان يشكو من اقامته في خيام . والى وصف البيت في الكتاب المقدس حينما اقامه سليمان . كذلك ، اقام ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل (بيت الله الحرام بمكة المكرمة) . وهذا هو الحال في ملحمة بعل حيث يتزاحم الالهة في طلب بيت وهيكل يؤدون فيه وظائفهم وتدور بينهم المعارك ، ومنها معركة بين بعل وموت .

(يجيب مت بن ايل . آه ، بعل حرض آخوى لجرحي ، ابني امي لهلاك ، ويثب على بعل في صرة الشمال . ويرفع صوته ويصيح : « يا بعل ، حرضت اخوي لجرحي . ابني امي لاجل هلاكي » . يتقاطعان كالجرمات (بمنعة وشفدة) مت جميع قوته ، بعل جميع قوته ، امسلما كالثيران الوحشية . مت قدير ، بعل قدير ، تناهشا كالافامي . مت قدير ، بعل قدير . ترافسا كالجياذ الهاجمة . مت سقط ، بعل سقط عليه . صاحب شافش

(٦٢) اللطاح ثبت تنسب اليه قوة سحرية في اجتذاب اللهب ، وهو في الفرنسية Mandragore وفي الانجليزية Mandrake . والقصود هنا زرع الارض في عهد من السلم والحيية .

(هابن صعد الى الكور ، والملائكة في يد خنيس ، ليذيب القضة ، ويطهر الذهب ، يذيب الذهب ليسك ريوات « من القطع » وصبب التبر ويصنع الاواني بمقدار مرتين من الربوات ، من القضة الموصعة بالذهب . منضدة ملائ بطيور ، كاسات من الذهب ، تزينها صور الدواجن الامورية ، والحيوانات اليمينية الوحشية ، وريوة من الوعل .

بعل سيمعلى بفزارة امطاره ، وبفزارة رطوبته ولوجه ، وميرسل صوته في السحب (١٤) وبروقه وعوده على الارض . فليكملا هيكله بششب الارز (١٥)

وبيته بالين ، فليقولوا لبعل العليين ، فلتدخل القوانل قصره ، لان الصخور ستعطي الكثر ، من القضة ، والجبال المن الذهب ، واشرف الاحجار الكريمة ، اسرعوا في بناء بيته ، اسرعوا في تشييد هيكله ، انطلقوا الى لبنان واشجاره (١٦) والى نفيس ارزه الكرم ... واعتز بعل العليين (وقال) :

« بيثى بنيته من فضة وهيكل من ذهب »

بعل الذي يرسل الصوامق ، حقا اصبح له بيت ، وعلى صوت بعل القدوس ، زلزلت الارض ، وذهرت الصخور . وفي الشرق والغرب ، ثار رجعت شوامخ الارض ، لجأ اعداء بعل الى الغابات . اعداء ادد الى شقوق

السلام في كبد الارض ، ارفعى عصاك وسلاحك تعالى الى احدى قصة ارويها ، قصة الفضاة ، وهممة الحجر ، اتين السماء الى الارض ، والمحيط الى الكواكب ، ساخلق البرق لتعرف السماء ، والصاعقة ليعرف الناس ، وجماهير الارض كي تثبين . انا وانت سنخرجه (البرق) من صخور ايل في الشمال . في المكان المقدس في صخر ، ميراني .

ضربت عناة قدميها ، فزلزلت الارض وادارت وجهها الى ينايبح الانهر (افق نهر) ومن خليج المحيطين دخلت حقول ايل ، ووصلت الى قصر الملك ، ابي السنين . ورفع ابوها ايل الثور صوته ، من داخل السبع شرف (شبعة جدرم) من التوافل الثمان ، ورحب بها ... قالت : لا تشمخ ، لاني بقوة يميني ساميغ شيبتك بعمرة اللعاه .

الآن ليس لبعل بيت كما لاييل ، فكيف اذن يمكنه ان يحكم ويقضي ... ويرسل ايل رسولين يطلب البناء والصالح « هابن » . اعبرا الجبال ، اعبرا الامايق ، اعبرا اهلي قمم السموات ، وجهتكما حكا بتاح (= مصر) اذهبا الى كثير ، لان كريت مرشه . وحكا بتاح ارض ميراله .

(ويحضر الرسولان « كثير » من مصر ، ومع كثير الصالح « هابن » وفي هذا دليل على تأثير الصناعة المصرية) . (١٧)

(٦٣) جاء في قصة (ون آمون) ما يشير الى تميز مصر في الصناعة والحكمة وذلك حينما وصل (ون آمون) الى (دور) احدى مدن فيثيقية خاطبه اميرها قائلا « حقا » ان آمون انشا كل البلاد ، لقد انشأها ولكن انشا من قبل ارض مصر التي ايت منها ، لقد اتت منها الصناعة لتصل الى مكاني . لقد اتت الحكمة منها لتصل الى مكاني »

A. Gardiner, Egypt of the Pharaohs, Oxford 1961, P. 310.

(٦٤) سفر الملوك الثاني ٢٢ : ١٤ والزماير ، يوه رعدمن السموات .

(٦٥) سفر الملوك الثاني ٢ : ٧ ، « قال الملك داود لثلاث النبي : انظرها انا اسكن بيتا من الارز وتابوت الله في خيمة ا » (توراود اورشليم) « لدا لابنون لي بيتا من الارز » (٧ : ٧) « هو سيبني لي بيتا لاسمي واذا البتعرشه الى الابد » (٧ : ١٣) .

(٦٦) سفر الايام الثاني ٢ : ٨ ، الى حرام ملك صور ارسلاى من لبنان جفوع الارز « والملوك الثاني ٥ : ٢٠ .

الصخور ، ادد هو بعل الصواحق . وصاح بعل :

« يا اعداء ادد لماذا ذمرتم ، لماذا هذا اللعمر امام هجمونا »

عينا بعل امام يديه ، بينما الارز يمسد بيمناه ، وعندما يعود بعل الى قصره ، هل يستطيع احد ، ملك او غير ملك ان يفرض سلطانه ؟ ... « انا وحدي الذى يملك على الالهة (ليشيع الالهة ! وتشيع جماهير الارض ! »

الظاهر ان هذه اشارة الى موسم الامطار حيث الحكم لبعل . وبعد ذلك تتبادل الرسائل بين بعل ومث على يد الرسولين جوف واجبر (وهما اللذان احضرا كشم وهابن . وجوف هو الذى جاء ذكره في ترجمة هوك Hook التى سبق ان اشرنا اليهما تحت اسم جابان Gapan) .

اذهبنا الى الجبلين ، حيث تنتهى حدود الارض ، ارفعاهما بايديكما ، وادخلا جوف الارض ، مستجدان مت على عرشه ، الفارق فى الوحل والقدارة ، نحو مسخور ترغوز ، نحو مسخور لاروماجي ، نحو التلال التى تحد الارض . ارفعنا المسخور على ايديكما ، والغابة على راحتيكما (اكفيكما) . انزلنا الى اعماق امماق الارض . لاقربا مت ابن الاله ، لت شدقان للارض ، وشفتان للسماء ، ولسانتان للكواكب ، يدخل بعل جوفه ، وفى فيه ينزل كالزيتون ، كنتاج الارض وتماز الشجر ، ولكن بعل لا يشغاه . اذهب وقولا له : بعل يقبل دعوتك .

بعد ذلك اشارة الى حياة بعل بعد موته كما يبدو من حلم يرسله ايل

فى حلم من اللطيف « ايل » فى رؤيا من خالق المخلوقات . السموات امطرت سمنا ، الاودية سالت بالعسل . (١٧)

ثم ينتهى فصل الامطار كما يبدو مما يلى :
(الشمس نيرة الالهة ، تحرق بلا « مطر من « السماء ، بسبب موت حبيب الالهة .

مات بعل ، وبامر ايل بان يخلفه اله ، ولكن العرش كان واسعا عليه فينزل عنه ومع ذلك يمنحه ايل بمضى السلطة .

جلس على تخت بعل العليين ، ولكن قدميه لم تبلغوا الوطاة ، ولا راسه بلغ تاج العرش (١٨)

وتمر الايام وتحزن عناة .

كما قلب المجلة (الام) لمجلها ، والشاة لحمها . هكذا قلب عناة نحو بعل .

تمسك بمت ، وتشدد رداه ، وتخنقه بطرف ثوبه ، وتصرخ

يا مت امعنى اخي ! « وتمر الايام والشهور ، والشمس تحرق ، ولا مطر من السماء . بسبب « مت » ، والسيدة عناة تبحت . وقلبا مثل قلب المجلة لمجلها واتساءة لحمها وتمسك « مت » بن ايل ، وتشطره بالسيف ، ولذره بالقربال . تحرقه بالنار . وتطحنه بين رحي الطاحون ، وتثتره فى الحقول) .

(٦٧) حزقيال ٢٢ : ١٤ وايوب ٢٠ : ١٧ .

(٦٨) القوله الاول ٢ : ١٠ - ٢٢ : ٢٤ حيث الكلام عن الملك شاول وكبر جثته ، ١٦ : ٧ حيث يعود لابن ايلياخ خلفا لشاول بالرم من كبر جثته بل يغتارداود وهو اصغر اشقاف ايلياخ .

فولدت منه ثورا . وتمكس الاسطورة ايضا عادة زواج الأخ باخته التي مارسها بعض ملوك الفراعنة . كذلك يحتمل ايضا ان اسطورة زيوس Zeus ، لو Io لها جذورها في هذه الاسطورة الكنعانية .



رابعا - الأساطير الحثية : كانت معارفنا من الحثيين حتى منتصف القرن التاسع عشر لا تزيد عن الإشارة التي جاءت في الكتاب المقدس حينما ذكر الشعوب التي سكنت أرض كنعان قبل الاسرائيليين . وان ابراهيم اشترى كهف الكفيلة من الحثيين ، بالقرب من حبرون . وقد ناقشت تلك العبارة وغيرها من أصل الحثيين في كتابي من الشرق الخالد (٧٠)

ومنذ منتصف القرن الماضي ، وبعد حفائر وينكلر Winckler في بوشاز كوي عاصمة الحثيين في آسيا الصغرى (شرقي انقرة) وما قام به العلماء والباحثون في فك غوامض النصوص المكتشفة ، وهي نصوص مسمارية حثية وغيرها ، وضحت الرؤية . وبان لنا ان تلك الشعوب التي سكنت آسيا الصغرى منذ الالف الثالثة ق . م ليست سامية . وانهم بنوا امبراطورية ظلت قائمة حتى عام ١٢٢٥ ق . م تقريبا . وقد لعبت دورا كبيرا في سياسات الشرق القديم . وقد عثر على أكثر من عشرة آلاف لوحة في دار المحفوظات ببوغاز كوي . ولم ينته العلماء بعد من دراسة هذه الوثائق جميعها دراسة مفصلة ، الا انه امكننا التعرف على الكثير من الحقائق التي القت ضوءا كبيرا على الديانة الحثية القديمة ، التي انضح انها تأثرت كثيرا بالديانة البابلية وغيرها من الديانات التي كانت قائمة في الشرق الأدنى

وفي هذا إشارة الى موسم حصاد القمح كما سبق ان ذكرنا ذلك

عاليا يصبح ايليا للبتول عناة . يا عناة اسمعى ، للبتول عناة . قولي لنيرة الالهة شافش . تشقققت الاخاديد في الحقول ، مشققة (من الجفاف) ، هي الاقلام في حقول ايل . هل يعالجهها بعل بمحارث . أين بعل العليين ؟ أين الأميرسيد الأرض؟ تذهب البتول عناة ، نحو نيرة الالهة الشمس ، ترفع صوتها وتمسح . رسالة الثور ايل ايبك ، كلمة اللطيف قريبك . تجيب الشمس نيرة الالهة : اسكبي نبيل الشر من خايتك . صفري لي اوراق الفار . وانا ابحت عن بعل .

واخيرا يعود بعل كما هو واضح بعد ذلك رغم التشويه الذي اصاب النصوص .

(بعل يجلس على كرسي ملكه ، ابن داجون على عرش سلطته ، ويصبح للثور صوت الفزال ويسمع للعقاب تفريد (٢٩) وتذهب عناة بعيدا وتذهب وسيدة بنعمة ووسامة .

اما اللوحة الخامسة لهذه الاساطير الخاصة ببعل فهي اسطورة ادد ، وهي صورة اخرى من وفاة بعل وقيام عناة بالبحث عنه . وبذلك فهي تمكس الاسطورة السومرية . الاكديّة الخاصة بنزول تموز الى العالم السفلي ونزول مشتار الى ذلك المكان لاقتاده .

اما اللوحة السادسة من هذه الاساطير ، فهي اسطورة عناة والجاموس ، وهي طريقة لانها تمثل الوحشية ، وقد مارس المبريون العقاب بالوت ، وكان لها عند الكنعانيين معنى آخر . وتظهر فيها عناة وهي تعقب بعل . فلذا ما عثرت عليه انحدث معه في صورة بقرة

(٦٩) اشعيا ١١ : ٦ - ٩ القلب يسكن مع الحمل ... الأسد يأكل التبن ... الطفل يلعب يده على حجر الاعمى .

(٧٠) الشرق الخالد من ص ٤٢٦ - ٤٢٩ .

(٧١) الحثيون تأليف جولي ترجمة : د. محمد عبدالقادر محمد ص ٢٤٦ - ٢٤٧ .

وارسلت امبالوريس Imbaluris الى الالهة
آرشيرا Irsira فحولوا الطفل اوليكوميس
الى الارض ، ووضعوه على الكتف الايمن
لايلوريس Ubelluris حيث نما كمود من
الديوريت . وكان ايلوريس لها مثل الاله
اطلس Atlas يرفع العالم على كتفيه . ثم
بأى بعد ذلك وصف لنشأة وكبر اوليكوميس :
فقد برغ من البحر مثل البرج حتى بلغ ارتفاعه
تسعة آلاف فرسخا (كل فرسخ ثلاثة أميال
تقريبا) ، ومحيطه مثل ارتفاعه . ووصل الى
السماء حيث الالهة . وعندما كبر امتلا اله
الشمس فيظا ، واخبر تيشوب واخته عشتار
وتسلتا جبل هازي (جبل كاسيوس قريبا
من الطاقية) . وشاهد الجميع اوليكوميس .
وعزم تيشوب على القتل . ونادى وليره
تاسميسو الذى جاء فى ركابه نورية سريسو
وتيلا وهما يمثلان الرعد والمطر . وبدأ الصراع
امام بوابات مدينة كومبيا حيث كان اوليكوميس
وذمرت الملكة خيبات Hebat زوجته .
وارسلت اليه ، فذهب يطلب معونة ايا Ea فى
منزله آيسو Apau . ودعا ايا الالهة الى
الاجتماع وامر بمحاسبة كوماريس . وهنا
نلاحظ الاقتباس الواضح من ملحمة الخليقة
عند الاكديين . وفى اجتماع الالهة ، سأل ايا
الالهة : لماذا سمحوا لهذا الهه العجيب بهلاك
البشرية . وتوجه ايا الى اويلوريس الذى لم
يكن يعلم انه يحمل هذا الحمل الغريب .
واداره ليره ذلك الشخص من الديوريت الذى
يستقر فوق كتفه . ثم التجأ ايا الى الالهة
الكبار ليحضروا السكين النحاسى القديم الذى
كان يفصل السماء عن الارض ، وهذا ماقاله
ايا : اسمعوا ايا الالهة الكبار ، يامن تعرفون
الكلام القديم ، افتحوا المخازن القديمة للآباء
والاجداد ، ادعهم ليحضروا الاختام القديمة
للآباء ، وليقوموا بختما مرة اخرى . ادعهم
ليحضروا السكين النحاسى القديم الذى
يستخدم فى فصل السماء عن الارض ، ادعهم
ليقطعوا اقدام اوليكوميس الرجل الديوريتي

القديم . كما وضع ايضا أن بناء الاسطورة
الحثية قد تأثر كثيرا بأساطير حضارة وادى
النيل وبلاد الرافدين . وسوف نرى أن
الاسطورة الحثية تضم عناصر أساطير شعبية
اكثر من تلك الاساطير التى سبق ذكرها فى
الحضارات الاخرى . وأن بعض القصص
الاوربي قد تأثر بها كما تأثر القصص اليوناني
بالاسطورة المصرية القديمة خصوصا اسطورة
اوزيريس .

اسطورة اوليكوميس Ulikommis

هذه القصة من اروغ ماجاه فى الحضارة
الحثية ، والتى لها اصل خورى ، وكان بطلها
عند الخوريين هو الاله (كوغاربى) ، وهو ابو
الالهة متندهم ، وكان يشبه الاله السومرى
البابلى انليل . واهم الوثائق : اسطورةبتمثل
فيها الصراع بين الالهة فى سبيل الملكية . ثم
اسطورة اوليكوميس .

ان ما نلاحظه على الاسطورة ، اشارتها الى
كثير من فصول اساطير اكدية واوغاريتية .
فيها تنافس بين كبار الالهة وصغارهم . فالاله
انوس Anus ، هو آتو الاكدي ، اله السماء
ابعد انوس والده الالوس Alalus من العرش
وقام ولده كوماريس Kumarbis بالدور
نفسه ، فاطاح بحكم والده . ووقعت بعض
حوادث على اثر الصراع بين كوماريس وانوس
كان من اثرها ولادة الهه العاصفة تيشوب .
وتجدد الخصام الدائم بين الاب والابن . وتبدأ
الاسطورة فتمثل كوماريس وقد قام بعمل
مخطط لخلق الهه العاصفة . وارسل رسله
الى الهه البحر امبالوريس . ودعت هذه
كوماريس الى منزلها واقامت له حفلا . وطبقا
لنصالحها ، ارسل كوماريس وزيره موكيسانس
Mukisassus الى الهه . وللأسف لانعرف
ماذا تم بعد ذلك . وغالبا انه تم ميلاد ولد
لكوماريس من الهه الارض ، سمي اوليكوميس
(ومعناه غالبا مدمر كومبيا وهي مدينة قديمة)

وهو احتفال حتى ، كان يقام في ربيع كل عام . ومن الجائر ان هذا العيد يشير الى الاحتفال بالسنة الجديدة . وان اسطورة الوياتكاس تطابق في كثير من فصولها ذبح الثنين تعامة ، المعروفة في ملحمة الخليقة البابلية التي سبق الإشارة إليها . كما تشبه المسرحية الصامتة الانجليزية وغيرها من المسرحيات المماثلة في العالم . وهي تمثل أيضا كفاحا طقسيا بين بطل من الالهة وخصمه الذي يمثل الشر .

وتذكر الرواية القديمة ان الثنين الوياتكاس هزم اله الماصفة ، لذلك دعا هذا الاخير مجتمع الالهة لمحاوئته . فهيات الالهة اناراس Inaras مكيدة للثنين . ومئات اوان كثيرة بالنبييل ومختلف انواع المشروبات . ودعت رجلا اسمه هوباسياس Hupasiyas ليسانعها ، وقبل هذا الاخير الدعوة شريطة ان يضاحها . وقبلت ذلك ، وخبايته بالقرب من مرقدها ، بعد ان ائزيت ، وافرت الثنين ان يخرج مع اولاده . فشريوا كل الاواني ، ولم يستطيعوا العودة الى كهفهم . وهند ذلك خرج عليهم هوباسياس من مخبئه ، واولق الثنين بحبل ، وجاء اله الماصفة مع بقية الالهة وقتلوا الثنين الوياتكاس . ثم يزودنا صانع الاسطورة بقصة اخرى لا صلة لها باسطورتنا هذه ، وواضح فيها الملامح الشعبية .

فقد ذكر ان اناراس قامت ببناء منزل لها على سفح جبل في أرض تاروكا Tarukka واقام هناك هوباسياس ، وقد حفرته النظر من النافذة حينما تكون خارجة من المنزل « لانك اذا اطلت من النافذة فستري زوجك وارلاذك » ، ولكن عندما اتقضى على خروجه من المنزل مشرون يوما ، نظر هو من النافذة فرأى زوجة واولاده . وحينما عادت اناراس ، طلب هوباسياس السماح له العودة الى زوجته

الذي شكله كوماريس كمنافس ليصارع الالهة واعلن ابا بعد ذلك الى مجمع الالهة انه قد افسد خطة اوليكوميس ، ودفعهم الى التوجه لمصارمته . وارثقى اله الزوبعة مريته وتوجه لمنازلة اوليكوميس . وضاعت نهاية القصة ، ولكن غالبا ان اله الزوبعة تيشوب قد استعاد ملكه ونفى على كوماريس وولده الجبار اوليكوميس .

ولهذه القصة ما يقابلها في اساطير اليونان مع بعض الاختلافات البسيطة من ذلك قصة تيفون الذي كان يمثل على هيئة وحش كبير بلغ راسه السماء ، واعلن الحرب على زيوس نيابة من والدته (جايا) . كذلك تتمثل أيضا في نهاية قصيدة شعرية لهيسودوس الثامنة بأصل الالهة الذي يحدثنا فيها « عن نشأة الكون » وكيف بدأت بظهور مخلوقات ثلاثة : الفوضى ، والارض والحب ، ولدت بعدها السماء وجماعات من الشياطين والعماقة ، ثم تزوجت هذه المخلوقات فيما بينها وانجبت اجيالا متعاقبة منها جيل الالهة : زيوس وهيرا واهاديس وبوسيدون ، وبعد ذلك بضع بروميثيوس ، أحد التيتانس ، زيوس وسرق منه النار فيعاقبه عقابا صارما ، ثم تنشعب معركة هائلة بين الالهة برهامة زيوس وبين التيتانس تنتهي بانتصار الالهة وتنصيب زيوس ملكا عليهم .

٢ - اسطورة الوياتكاس Hlyuankas

ذكرت هذه الاسطورة في رواية قديمة واخرى متأخرة ، وهي تصنف ذبح الثنين الوياتكاس . وهي تشبه الاسطورة السابقة اذ تشير الى عناصر شعبية .

وواضح ان الرواية القديمة متأثرة بالطقوس الاسطورية الخاصة باحتفال بورولي Purulli

لتهذيبهما والتسامي بهما سواء من الناحية الأدبية أو الدينية . وكما بين الدكتور تيودور جاستي كان غياب التنين وشره اللذان أدبا إلى أن حرمته الحيلة ، كما كان وجود الوسيط الانساني الذي قام بالعمل بالنيابة عن الآلهة من أبرز ملامح الأسطورة مع النمط الفولكلوري . ومن الواضح أنه كان من الضروري أن تحل بالمعمل الانساني كارتلة في النهاية . وتنتهي الروايتان ، كما رأينا ، ببيانين مختلفين عن كيفية حدوث ذلك . ولكن كلا البيانين يحتاج إلى بعض التفسير . ويرى الدكتور جاستي أن هوبامسياس اكتسب في الرواية الأولى قوة الهية من طريق اتصاله الجنسي بالآلهة ، فكان الغرض من حبسه على صخرة لا يمكن الوصول إليها ، وحظر رؤية زوجته وأسرته هو منع نقل تلك الروح الإلهية إلى البشر . وفي الرواية الثانية يرى الكاتب أن طلب الابن من أبيه أن « يضربه هو أيضا » يمكن تفسيره على أساس اعتقاد الابن بأنه قد خان عن غير عمد قوانين الضيافة ، وهو الم كبير لا يمكن أن يحتمل العيش بعده .

ليس من شك أن هذه الأسطورة فيها صدى لكثير من أساطير قطبي الحضارة في الشرق الأدنى القديم مصر والعراق . فقد رأينا آثارها بأسطورة أوزيريس ، تلك الأسطورة التي كانت تمثل أيضا الصراع بين الخير والشر . كذلك تأثرت بالأسطورة البابلية الخاصة بالطقوس التي كانت تؤدي في الاحتفال بالسنة الجديدة حيث تغلب مردوك على نيو Nebo وقضى على الآلهة Zu ، وهو حادث يتصل بإعادة بعث الآلهة الميت .

والأولاد . من أجل ذلك قتلته الآلهة لمصيانته الأوامر . وبقيّة الرواية غامضة ، ولكن الظاهر وجود إشارة إلى المكان الخاص بالملك في احتفال بورولي . وموضوع حب شيء خالد من أجل شيء غير خالد ، والرغبة الملحة في عودته إلى وطنه ، طالما نجد لها في القصص الشعبي عند كثير من الشعوب .

والرواية المتأخرة للأسطورة تضم بعض الصور التي لانجها في الرواية المتقدمة . حينما هزم التنين اله العاصفة ، أخذ قلبه وعينيه . وهذه الصورة الأخيرة في أسطورة الوياتكاس لها ما يماثلها في أسطورة أوزيريس فهي صدى لما جاء في الصراع بين حور وسيث حينما فقد حورس إحدى عينيه . وقد انتقم اله العاصفة لنفسه . فأخذ ابنة أحد الفقراء وتزوجها وأنجب منها ولدا . وحينما كبر هذا الولد ، تزوج ابنة التنين الوياتكاس . وقد أشار اله العاصفة على ولده قائلا « عندما تدخل بيت هروسك ، اطلب منهم قلبي وعيني » . لتحقيق رغبة والده ، وأخذ قلبه وعينيه ثم أحضر الجميع إلى والده وحينما استعاد اله العاصفة أعضائه المفقودة ، حمل أسلحته وتوجه لقتال التنين . وبينما هو في لحظة القضاء على التنين الوياتكاس ، ناداه ولده (ابن اله العاصفة) قائلا « أغربني أنا أيضا ! لا تبقى على ! » . وعلى ذلك فقد ذبح اله العاصفة التنين وولده نفسه .

ويقول أ . د . جرمي (٧٢) في تعليقه على تلك الأسطورة مايلي « والسمة البدائية في كل من الروايتين واضحة . فالقستان تنتمي إلى الأدب الشعبي ، ولم تكن هناك أي محاولة

«أحدثت سحب التراب (١) بالنافذة، وأحرق
البحان (٢) بالبيت ، وخمد (٣) الجعر في
المدفة ، واختنقت الآلهة (في المبد) واختنقت
الغنم في الحظيرة ، واختنقت الثيران في المربط ،
ورقست النجمة حملها ، ورقست البقرة
عجلها ... وتوقفت الثيران والماشية والبشر
من الحمل ، وهؤلاء اللائي كن حوامل لم
يستطعن الولادة » .

« ذلت الأشجار والمروج وجفت النباتات
فكانت مجاعة ، وكذلك الآلهة والبشر بدأوا
يجوعون » .

« وأقام اله الشمس العظيم وليمة ودعا
الآلهة الألف ، وأكلوا ولكنهم لم يشبعوا وشربوا
ولكنهم لم يطفئوا ظمأهم . ثم تذكر اله العاصفة
ابنة تيليونس (فقال) : تيليونس غير موجود
في البلاد ، فقد غضب ورحل وأخذ معه كل
ال أشياء الطيبة » .

وخرجت الآلهة تبحث عن تيليونس . فأرسل
اله الشمس النسر سريع الحركة ومعه أوامر
للبحث في الجبال والأودية ، ولكن عاد النسر
من مهمته فاشلاً . ثم استحثت الآلهة هاناهاناس
Hannakhanas اله العاصفة في عمل شيء من
أجل تيليونس ، وتوجه إلى منزل تيليونس
وطرق الباب ولم ينجح وكسرت ممرقه ، وعاد
دون أن يحصل عليه . واقترحت الآلهة
هاناهاناس إرسال النحلة للبحث عنه ، ولكن
تهكم اله العاصفة من هذه الفكرة ، وقال أن
النحلة صغيرة جداً فلا تستطيع أنجاز هذه
المهمة التي فشل فيها كبار الآلهة . ومع ذلك
أرسلت الآلهة هاناهاناس النحلة ، ومهما
الأوامر بلوغ تيليونس في يديه ورجليه ، ثم
دعنت عينيه وقدميه بالشمع وقامت بتطهيره ،
واحضاره إلى الآلهة . وقد مثرت عليه النحلة

من كل ذلك ، يتضح أن كلا الروايتين يشير
إلى الأسطورة البابلية الخاصة بدمج التنين
تامة التي كانت تنلى في الاحتفال بالسنة
الجديدة وأنها أثرت في الطقس الحثي الخاص
بأسطورة يورولي .

٣ - أسطورة تيليونس Telepinus

تناقش هذه الأسطورة الموضوع الذي
تعرضت له أسطورة تموز السومرية البابلية
حينما وصل إلى العالم السفلي ، وكذلك
اختفاء إيل في الأسطورة الأوغريزية . وإن اختفاء
الاله يمثل فشل كل أنواع الإخصاب الخاص
بكل من المزروعات والماشية . وتظهر الأسطورة
صوراً مألوفة في أشكال متعددة ، وقد اختفى
فيها أكثر من اله ، ومن بينها اله الشمس .
ولكن النص الرئيسي الذي تتركز عليه الأسطورة
يتمثل فيها اله تيليونس كطل . وفي الأماكن
أن تلحق هذه الأسطورة بالأساطير القسبية
طالما أنها تشير إلى الطقوس الخاصة بتأمين
عودة اله المختفى .

لا ندرى ما هي أسباب غضب اله ، لأن
مقدمة الأسطورة مفقودة . ومن سياق الحديث
امكننا استنتاج اللحظة التي ظهر فيها غضب
تيليونس . وقد صور وهو يضع حذاءه الأيسر
في قدمه الأيمن ، وحذاءه الأيمن في قدمه الأيسر ،
كتابة على استمجاله أو على غضبه ، لأنه قد
وصل إلى مرحلة اللاوعي ، فهو لا يدرك ما يقوم
به من أفعال . ويندفع تيليونس إلى المرامي ،
ويختفى بين الأعراس . فيفضل الطريق ،
ويطلب على امره من شدة التعب ، ويقع مغشياً
عليه ، وينام نوماً عميقاً .

ثم نقص علينا الأسطورة النتائج التي ترتبت
على غيابيه ، في كلمات اختلف في ترجمتها
العلماء . وإلى القارئ ترجمة حرة :

تهدد كل الاضرار الناجمة عن غضب تيليونس في العالم السفلي . وفي نهاية هذا الاعلان يقول الرجل ، لقد فتح الحارس الابواب السبع ، وفتح المزاليج السبع وفي ظلام الارض ، وضعت قدور من برونز ، وأعطيتها من معدن إبرو abaru ، ومقابضها من حديد . وينتهي النص بعودة تيليونس الى منزله .

واعنى تيليونس بكل من الملك والمملكة ، وزودهما بحياة أبدية وقوة . وفي ختسام الطقوس ، يقام عود امام الاله عليه جلد شاة ، وضع فيه دهن ضأن وضعت فيه ذرة وغنم وثيبد ، ووضع فيه الثيران والفنم . كما وضع فيه الاطفال .

ويقوم عود آخر امام تيليونس مزين بأوراق الاشجار . وغالباً ما يظهر مثل هذا العمود في رسوم الاختام الآشورية والبابلية مع اشخاص كانت لهم صفة طقسية . وهو يشبه العلامة التي كانت تنطق (جد Djed) في اسطورة أوليريس ، والتي كانت ترمز الى الاله أوليريس . (انظر شكل ٦)

ان البحث عن الاله المفقود في الفياق والقفار ، ووصف عودة الحياة الى الارض حينما يبعث مرة أخرى . كل ذلك يشبه عودة أوليريس الى الحياة في الاسطورة المصرية القديمة ، وعودة ادونيس في الاسطورة الكنعانية وتموز في الاسطورة السومرية البابلية وتمثل كثيرا من العناصر التي نراها في اساطير الاحتفالات بالربيع . كما ان ذكر الملك والمملكة في الاسطورة يحتمل ان يكون اشارة الى ان الاسطورة كانت تنطق في احدى المناسبات الهامة .

اما من ذكر لدغة النحل ، وان لسمعتها تساعد على طرد الارواح الشريرة من الجسم . فان هذا العمل وهو لسعة النحل وعلاجه

بعد بحث شاق . وصحا تيليونس من نومه في ثورة غضب أخرى وقد كان نائماً عند مدبنة (ليهوينا) وكانت احدى مقار عبادة اله العاصفة . ثم قال تيليونس « اننى محتدم غيظا ، لماذا لم تجبرنى على الحديث بينما انا نائم لاهدى غضبي » .

وفي ثورة غضبه ، اخذ يقضي على البشر والثيران والفنم . واصبح الاله امام موقف صعب . ثم قال اله الشمس « ابعثوا عن رجل ، دعوه يتجه الى نبع هاتارا Hattara الواقع في جبل امونا Asmuna ، دعوه يحركه » . وهنا طليت بعض الطقوس ، ولكن لم تعرف معانيها . وبعد فقدان جزء من النص ظهر فيه غالباً الاله كامروسباس Kamrusepas الهة الحرارة ، اكبر الظن أنها استعيت لتلاوة طقوس التطهير .

ونادت كامروسباس الالهة قائلة « همالوا ايها الالهة ! انظروا ! هذا هابانتاليس Hapantallia يرعى غنم اله الشمس ، اختاروا اثني عشر كبشاً . اريد ان امكث اياماً طويلة من اجل تيليونس ، ... اننى نزعمت الشر من جسم تيليونس ، وابتعدت الاذى ، واذهبت عنه الغضب والعقد ... »

« حينما غضب تيليونس ، كان قلبه وروحه مثل النار المشتعلة ... »

« اجتمعت الالهة في شبيه اجتماع تحت شجرة (تسمى شجرة خاتالكتشال) . واقامت سنوات طويلة من اجل شجرة خاتالكتشال . وحضر الآن كل الالهة ... وكان بينهم تيليونس ملك الالهة هابانتاليس ... »

واشعلت المشامل لتوضح أنها غضب تيليونس ، وأعلن أحد الرجال نداء يذكر فيه

بالحق يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري لأجل مسمى إلا هو العزيز الغفار . وسئل اعرابي مرة ، كيف تعرف الله ؟ فقال (البعرة تدل على البعير ، وأثر القدم يدل على المسير ، أفلا تدل السموات والأرض على العزيز الخبير) إذن فكل هذه الظواهر الطبيعية خلق من الله جل جلاله عظمت قدرته .

باشفاه شلل الاطراف لها نظائرها في أسطورة كاليغالا الفنلندية ، وقد ظهر أن بطل هذه الأسطورة الأخيرة وهو ليميتكتابين قد دبت فيه الحياة بعد أن ذبحه أمدلوه وذلك بواسطة الشهد السحري الذي جاءت به النحلة . وفي يقيني أن النحل كان مقدسا عند الحثيين وأن عسله وشحمه كان فيه شفاء للناس . (٧٢)

الخلاصة :

كانت أفكار أنسان العصور القديمة تهدف إلى تصوير الألوهية على أنها حالة في الطبيعة ، فأمن المصريون القدماء بوحدة الطبيعة . وراى اخناتون (١٣٦٧ - ١٣٥٠ ق . م تقريبا) في الشمس الخالق . وإلى الثارئ طرف مما ذكرته في كتابي مصر الضالدة (٧٤) من تلك النصوص التي يخاطب فيها آتون ، وهذه هي اللفظة التي كانت تعبر عن الخالق مصورا في قرص الشمس وقد اثبتت منه أشعة انتهت بأيد تقبض أما على علامة الحياة أو الحكم . ومن هذه النصوص ما يخاطب فيها اخناتون آتون قائلا :

راى المصريون في السماء أما رؤوما تلد الانسان ، فهي نوة . وراى المراتيون فيها الحاكم الكبير ، فهي آتو . وراى المصريون في الشمس الخالق آتون ، وراى المراتيون فيها الاله شماس صاحب المدالة . وراى الكنعانيون فيها الاله شافش . إيان الالهة عند شعوب الشرق الأدنى القديم ظاهرة من ظواهر الطبيعة . ونظر نحن المسلمون إلى كل هذه الاجرام على أنها نعمة من لعم الله علينا ، وخلق من خلق الله . وجاء ذلك في القرآن الكريم أكثر من مرة ، منها على سبيل المثال ما جاء في سورة الزمر ، آية (٥) « خلق السموات والأرض

(٧٢) ذكر بوزنر George Posener, Dictionnaire de la civilisation egyptienne p. 172.

« بلى الاله روع وسلطت الدموع من عينيه على الارض وتحولت إلى نطفة ، وقامت النطفة بصناعة قرص الشهد ، وشغلت نفسها بالزهور من كل نبات ، وعلى ذلك فقد صنع الشمع وكذلك العسل من دموع الاله روع » .

لقد تصور المصريون القدماء هذه الأسطورة ليسوداكيف جاد النحل والعسل إلى العالم . وعرف المصريون عسل النحل منذ الدولة القديمة واستخدموه . ووجدت منظر لملق حجرة الفصول بعميد ابو صير (من الأسرة الخامسة) . وصوت في بعض مقابر من الأسرة الثامنة عشرة والتاسعة عشرة والسابعة والعشرين . ومنها عرفنا كيف كان المصريون يطفلون ويجمعون عسل النحل ويضمونه في أوان . وكانت تصنع خلايا النحل من الفخار . وعرف العسل العربي في اليهود والتأخرة فقد استورد المصريون العسل من اليونان وسودية . وكان العسل يستخدم في بعض الوصفات الطبية . ويضاف إلى الدهون الطبية التي كانت تستخدم في العلاج . وكان يخصص أحيانا خلايا للالهة . هذا والقرآن الكريم قدم لنا وصفا رائعا للنحل وعسله ، إذ جاء في سورة النحل ، الآية ٦٩ (...) يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون) ..

(٧٤) مصر الضالدة من صفحة ٦١٨ وما بعدها .

« ما أروع تعدد صنائعك ، انها خفية على
اعين الرجال ، انك اله واحد ، لا يوجد غيرك
مثلك (قل هو الله أحد ، الله الصمد) . أنت
الذى خلقت الأرض بقلبك وحدك ، وكذلك كل
الرجال ، والماشية والقطعان ، وكل شيء على
الأرض ، والمخلوقات التى تسير على أقدامها
والتي تحلق لتطير بأجنحتها ، فى أرض خور
(اى فلسطين وسورية) وكوش (السودان)
وأرض مصر . أنت الذى وضعت كل انسان
فى مكانه » .

« أنت الذى صنعت الفصول لتعمل على
انجاح كل شيء سبق أن خلقته ، فالشتاء
يبرد بهم وحرارة الصيف تجعلهم يحسون بك .
أنت الذى جعلت السماء بعيدة لتشرق فيها
ولترى كل ماصنعت ، أنت واحد وتشرق
بأشكالك المختلفة مثل آتون الحى ، ظاهرهمظمة
وضاء ، بعيد كنت أو قريب . أنت وحدك
الذى يصنع ملايين الأشكال ، والمدن والقوى
والحقول والطرق والنهر . كل حين تراك
أمامها ، أنت قرص النهار ... » .

والناس قديما يختلفون عنهم اليوم من حيث
وسائل الرزق والإقامة والتنقل الخ . كان
الناس فى الدنيا القديمة يصيدون آلهة تمثل
قوى الطبيعة . ففى بابل ، احتفلوا بعيد رأس
السنة كانه حادث كبير تتجدد فيه الطبيعة .
وفى مصر الفرعونية ، أقام الناس احتفالات
مختلفة فى طيبة وهنث وغيرها من المدن بمقدم
فيضان النيل أو حلول العام الجديد أو الحصاد
الخ . وهكذا فحياة الانسان دائما مرتبطة
ارتباطا وثيقا بالطبيعة .

« طلعتك البهية فى أفق السماء ، أيها الحى
آتون ، بادية الحياة حينما تشرق فى الأفق
الشرقى وتملأ كل الأرض بجمالك » .

« انك جميل عظيم مشرق مرتفع فوق كل
أرض ، وأشمعتك تحتضن كل الاراضى الى الحد
الذى أقمته ، انك أنت الشمس ، أنك أنت الذى
تصل حدودهم وتخضعهم الى ولدك المحبوب »

« مهما كنت بعيدا ، فإن أشمعتك فوق الأرض
انك فى وجوه الناس ، مع أن تحركاتك لا ترى »

« أضيئت الأرض حينما أشرقت فى الأفق
تشرق كآتون فى النهار . انك تطرد الظلام
وتهب أشمعتك . الأرضين فى ميد ، وقد استيقظ
(الناس) ووقفوا على أقدامهم ، لقد رفعتهم .
ان أعضاءهم قد تطهرت ، تقوم بعملها . وكل
الماضية فى أمان فى مراعيها . تنمو الأشجار
والنباتات ووضوا ملابسهم ، ورفعوا أيديهم
يمتدحون طلعتك البهية . وكل الأرض خضراء
وتطير الطيور من أوكارها . ان أجنحتها تمتدح
روحك . وكل الحيوانات تهتز مسرورة . وكل
طائر وكل حي يعيش حينما تشرق من أجلمهم .
ترحل السفن شمالا وجنوبا . يفتح كل طريق
عند ظهورك . يقفز السمك أمام وجهك . ان
أشمعتك فى الاخضر العظيم (وهو البحر عند
المصريين القدماء) . يامن تسبب فى نمو نطفة
الرجال فى رحم النساء ، وهو الذى يجعل
من النطفة السائلة بشرا (وهذا شبيه بما جاء
فى كتب السماء خصوصا القرآن الكريم) وهو
الذى يمنح الحياة للولد فى بطن أمه ، يهدئته
وذلك بالقضاء على انسجانه . وعيته فى الجسم
(اى الرحم) ... »

الفكر الاسطوري من صنائع الاساطير في كلا القطرين . لقد حدثتنا النصوص البابلية من قلق دفعت اليه تلك القوى المتقلبة في البيئة العراقية التي كانت تهدد الحياة في العراق . اما الالهة المصرية ، اوزيريس ، آمون ، آتون ، جب ، نوة ، حبي الخ هي قوية ، انما ليست عتيقة . والنيل في مصر (حبي) مستقر الى حد بعيد . من أجل ذلك ، نظموا حياتهم على فيضانه . كما ان المصري — رغم مرور المحن عليه والذي كان يخرج منها بعافية — وجد انه من الخير له ان يرتبط بنظام ملكي ، لانه وجد ان في ذلك خير ضامن لمستقبل حياته وكان الملك هو المسؤول الاول عن اطعام الناس وكوتهم . ففروعون في نظر المصريين اله او ابن اله . اما في نظر العراقي القديم ، كانت مجموعة الالهة ، كما راينا في الاساطير ، هي التي تمين بشرا يحكم الناس . وكان لمجمع الالهة الحق في قبض يده او بسطها . فالانسان خاضع لقرارات هذا المجمع . وعلى الانسان الحاكم في العراق النظر في افلاك السماء باحثا عن كل ما يغير تقمة الالهة ، من أجل ذلك ، فاقوا المصريين في التنجيم والتنبؤ . كل ذلك التباين في البيئتين له صداه في اساطير الخليقة: ففي مصر نظروا الى الخليقة كأنها فعل رائع، فهنا خيتي (اخيتوي) ينصح ولده مريكا وع قائلا ما معناه « ان الاله يتقبل اعمال الصالحين وهي افضل من اى قدمة » . « ان الاله يعلم مأسره وما تعلنه » ، « ان الاله هو راعي الناس ، وقد خلق السموات والارض ، وما بها من ماء للظلمة ، وهذا الهوءا ليحيى الناس . » « ان الاله عليم بكل اسم » .

وبالرغم من ان مظاهر الطبيعة في كل من مصر والعراق اثرت واثرت الفكر الاسطوري للانسان ، الا ان مفزى الاساطير في كل قطر يختلف عن الآخر .

امتدق الانسان في كل من القطرين ان الكون خرج من الماء الازلي : ففي مصر كان الاله **نون** وهو اله ذكر ، وكان وسيلة من وسائله الاخصاب . راوه في فيضان النيل السنوي ، وفي المياه الجوفية . وفي العراق ، كان الاله **انكي او ايا** ، يمثل قوة الاخصاب وليس له صلة بالماء الازلي . فقد كان للمياه الازلية عند البابليين وجهة نظر أخرى ، فهي **أنثى** ، تسمى **تعامة** ، هي ام الالهة جميعا ، وقد قتلها **مردوك** ، كما سبق ان اوضحنا وصنع الدنيا من جسمها . فالماه في الفكر الاسطوري المصري يختلف عنه في الفكر الاسطوري البابلي .

وهكذا الحال حينما نظروا الى الارض . هي عند المصريين القدماء ذكر ، هي **جب** او **بتاح** او **اوزيريس** . اما **الام** فهي احيانا على هيئة بكرة ، او هي **أنثى نوة** ولد الشمس والنجوم كل يوم في السماء وعند الفجر . وهي عند البابليين ام **رؤوم** ، هي **انو** . الا ان المصريين تميزوا بتعمقهم في عالم الاخرة الامر الذي لا نجده في الفكر البابلي الذي تصور الموت تدمير للشخصية . بينما نظر اليه المصري القديم على انه مرحلة من مراحل الحياة ، من أجل ذلك سمي القبر منزل الحياة او منزل الابدية .

كل ذلك التباين في التصور قد انعكس في

وان الالهة هي التي تقرر احكامها على البشر
وفقا لما تراه .

حقا نظر المصري القديم الى الدنيا نظيرة
تختلف من العراق القديم . وانعكس هذا كله
على الفكر الاسطوري في كل من القطرين ، كما
اثر ذلك على الكنعانيين والمحيين والعمريين
الا ان الفرد فيهما كان يمثل جزءا من المجتمع
وله صلة كبرى بالطبيعة .

فالخالق في نظر المصري القديم نظم شئون
الخليقة وسخرها لمشيئته . بينما كان الخالق
في نظر الفكر الاسطوري البابلي يختاره مجمع
الالهة ويضع لقوى القوضى ممثلة في الطبيعة
فكما رأينا ، كان انتصار مردوك على خصومه
له اثره في الخطوة التالية ، وهي خلق الكون .
فالخلق فكرة طارئة ، وليس هناك دوام ابدى



أهم مراجع أساطير الشرق الأدنى القديم

1. Bottero, J. *La Religion Babylonienne* (Paris, 1952).
2. Chelds, Brevard s. *Myth and Reality in the Old Testament* (London, 1959).
3. Cook, S.A. *The Religion of Ancient Palestine in the Second Milleanium B.C. in the Light of Archacology and Inscriptions* (London, 1908).
4. Driver, G.R. *Canaanite Myths and Legends* (Edinburgh, 1956).
5. Egnell, K.I.A. *Studies in Divine Kingship in the Ancient Near East.* (Uppsia, 1943).
6. Frankfort, H. *Cylinder Seals* (London 1939).
7. Frankfort, H. *The Intellectual Adventure of Ancient Man* (Chicago, 1946)
8. Frazer, J. *Folklore in the Old Testament* (London,, 1918). Gaster, T.H. *Ihespis, Ritual, Myth and Drama in the Ancient Near East* (New York, 1950).
9. Gaster, T.H. *Les Plus Anciens contes de L'Humanite (Mythes et Legendes d'il y a 3.500 ans, Babyloniens, Hittites, Cananeens).* Traduction d S.M. Guillemin Payot, Paris, 1953.
10. Gaster, T.H. *Myth, Legend and Custom in the Old Testament* (London, 1969).
11. Goodenough, E.R. *Jewish Symbols in the Greco-Roman Period* (New York, 1953—fol. No. 37 Bollingem Series).
12. Gordon, C.H. *Ugaritic Literature* (Rome, 1949).
13. Graves, R. *Greek Myths* (2 Vols. London, 1955).
14. Gurney, O.R. *The Hittites* (London, 1952).
15. Harrison, J.E. *Themis. A. Study of the Social Origins of Greek Religion,* (Cambridge, 1927).
16. Hook, S.H. (Ed.) *Myth, Ritual and Kingship* (Oxford, 1958).
17. Hook, S.H. *Middle Eastern Mythology* (London, 1963).
18. James, E.O. *Christian Myth and Ritual* (London, 1933).
19. King, L.W. *Legends of Babylon and Egypt* (London, 1918).

20. Kramer, S.N. From the Tablets of Sumer (Colorado, 1956).
21. Kramer, S.N. The Secred Marriage Rite. Aspects of Faith, Myth and Ritual in Ancient Sumer (London, 1970).
22. Mendelsohn, J. Religions of the Ancient Near East (New York, 1955).
23. Nowinckel, S. La D  calogue, No. 16 Etudes d'Histoire et de Philosophie Religieuses (Paris, 1927).
24. Oberhuber, K. Das Gilgamesh. Epos. (London, 1970).
25. Pierre Montet, Eternal Egypt, Translated from the French by Doreen Weightman (London, 1964).
26. Posener. G. (ed.) A Dictionary of Egyptian Civilization (Paris 1962).
27. Pritchard, J.B. (ed.) The Ancient Near East in Pictures relating to the Old Testament (Princeton, 1954).
28. Pritchard, J.B. (ed.) The Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament (Princeton, 1954).
29. Samuel Noah Kramer, Sumeria Mythology (London, 1966).
30. Sanders, N.K. (tr.) The Epic of Gilgamesh (London, 1960)
31. Thureau-Dangin, F. Rituals accadiens (Paris, 1921).
32. Widengren, G. Sacrales Konigtum in Alten Testament und im Judentum (Stuttgart, 1955).
33. Witzel, M. Tammuz — Liturgien und Verwandtes (Rome, 1935).

مدخل لدراسة طه حسين

* فؤاد دواره

« أشهد الله والناس على أنني لا أعتقد فيما بيني وبين نفسي.
وصحري أنني مبغرى ، أو نابعة ، أو حتى مجتهد .. »

ومن ثم فمن الطبيعي أن تتوالى
الدراسات التي تحاول سبر أغوار هذه
الظاهرة متعددة الأبعاد ، وتقويم آثارها
الكثيرة العميقة في مختلف المجالات ..

فإذا تذكرنا نشأته المصروفة طفلاً
فقيراً ضريباً في عزلة مجهولة بصعيد مصر ،
فإن أول مشكلة تواجه دارسه هي : كيف
استطاع هذا الطفل الضريب الفقير أن يصبح
طه حسين الذي نعرف ؟ .. كيف نجح من
مصر الآلاف من أمثاله الفقراء الكفوفين ،
ليتسبم قمة الفكر العربي لأكثر من نصف
قرن ؟

ما أكثر ما كتب عنه ، وبخاصة منذ
وفاته في ٢٨ أكتوبر ١٩٧٣ ..

وما أكثر ما سيكتب عنه لسنوات طويلة
قادمة ..

ومع ذلك فسيظل هناك دائماً جديد
يمكن أن يقال عنه ..

فلم يكن طه حسين مجرد كاتب ، أو
ناقد ، أو مفكر ، أو مصلح اجتماعي ، بل
كان ظاهرة إنسانية فريدة ، استطاعت أن
تترك أعماق الآثار في حياة أمته وفكرها
ولثقافتها وأدبها ..

● الأستاذ فؤاد دواره الناقد الأدبي المعروف بمسئشار الثقافة الجماهيرية بمصر ، وللمعار حالياً استاذاً
للنقد وأدب المسرح بالمعهد العالي للفنون المسرحية بالكويت ، له العديد من الكتب والدراسات المنشورة .

ومن حسن الحظ ، ومن سؤله في آن واحد ، أن طه حسين ترك سيرة حياته مفصلة في كتابه « الأيام » بأجزائه الثلاثة ، بالإضافة الى فصول أخرى متناثرة بين أكثر من كتاب وصحيفة ، فقدم بذلك للباحث مادة وفسيرة سهلة التناول .. ولكنه وقد كتب هذه السيرة بأسلوبه الناصع المطرب ، فقد أوقع كل من يتعرض لاعادة عرضها بأسلوب غير أسلوبه في حرج الشعور بالفرق بين الأسلوبين .. وقد حاولنا التخلص من هذا الحرج بكثرة الاستشهاد من سيرة الكاتب الذاتية لتأييد كل ما تذهب اليه الدراسة ، بحيث تبدو الدراسة وكأنها إعادة ترتيب لفقرات خاصة من « الأيام » بهدف الكشف عن المعاني التي يستهدفها الباحث ..

وإذا كانت هذه الدراسة قد بدأت بتتبع بذور شخصية طه حسين وهي في مرحلة التكوين الأولى ، وحاولت أن تربط بين هذه البذور وبعض مواقفه اللاحقة الناضجة ، فكذلك لم تغفل الإشارة الى محاولاته الفاشلة في الشعر والنقد والمقال . فلم يولد طه حسين ذلك الباحث الكبير والمفكر الناضج والكاتب الرصين ، وإنما خاض كثيره من أشهر كتب العالم كثيرا من التجارب الفاشلة قبل أن يستوى له أسلوبه ومنهجه الفكري الذي نعرف ..

ويبقى أن هذه الدراسة - رغم طولها - لم تستوِ غير المكونات الأساسية لشخصية طه حسين وفكره وثقافته ، ولم تقل مع ذلك .. الكلمة الأخيرة في هذه المكونات ، وإنما هي محاولة مجتهدة لفهم جذور ذلك العالم في أدبنا المعاصر ، أقرب الى أن تكون مدخلا لدراسته منها للدراسة الشاملة المستوِبة .

إن منهج الدراسة العلمية لا يقتنع في تفسير الظواهر الإنسانية المتفردة - كظاهرة طه حسين - بكلمات غامضة كالوَهبة والعبقرية والحظ ، وإنما يحاول تحليل خصائص هذه الظاهرة الفريدة ، والتصرف على العوامل الخاصة والعامة التي أسهمت في تكوينها ، ثم يتتبع الظروف المختلفة التي أتاحت لها النمو والازدهار ، والمسار الذي شقته في دروب الحياة حتى وصلت الى ما وصلت اليه ، وحققت ما حقته .

وهذا ما حاولته هذه الدراسة حين رصدت أهم الظواهر المادية والنفسية والفنية والاجتماعية في سيرة طه حسين ، وسجلت تفاعلها مع البيئة المحيطة بها في أسرته وقرينته ثم في حلقات الدرس بالأزهر والجامعة . ومن ثم يمكن أن نمضي بعد ذلك لتأدية هذا التفاعل ودأثره تتسع شيئا فشيئا حتى شملت مصر فالوطن العربي كله ، حين أصبح طه حسين واحداً من أشهر مفكره ، وترددت شهرته في كثير من المحافل الدولية .

وخلال هذا الرصد والتسجيل لم ننس لحظة واحدة كل ما علمنا إياه طه حسين من أمانة البحث وموضوعيته وعقلانيته ، وأن أول شرط من شروطه ألا يغيب عنا لحظة واحدة أننا ندرس إنساناً ، نعم هو إنسان عظيم ، إلا ما استحق الدرس ، ولكنه مع ذلك إنسان قبل أن يكون عظيماً ..

ومعنى كونه إنساناً أن له أخطاءه وسلبياته بالإضافة الى فضائله وإيجابياته .. وليس من أمانة البحث أن يطغى الحب والتقدير ، ودعك من التقديس ، على الباحث فيعرفه الى إبراز جوانب العظمة والنجاح وحدها ، ويهمل أو يغفل وجه الصورة الآخر المكمل لها .

(١)

السجين

« .. لم أكد أعرف الحياة حتى عرفت معها أنى سجين »

ما يتمثل ، في ذلك الإصرار العتيق والصمود العنيد في وجه قدّر غاشم لا قبل للإنسان بهزيمته أو الانتصار عليه ..

● ● ●

في عربة صغيرة بلا اسم ولا مكان علي أي خريطة مهما كانت دقيقة .. ولد يوم ١٤ نوفمبر ١٨٨٩ طفل ضعيف نحيل لا يختلف عن مئات الآلاف من أبناء الفلاحين الفقراء الذين يولدون كل يوم في صعيد مصر .. سوى باسمه : طه حسين علي سلامة .. وبأنه سيصبح بعد أقل من ربع قرن أحد الوجوه البارزة في الثقافة المصرية ، وأنه سيسفل الحياة الثقافية والسياسية معا لمدة سنوات .. ومن لم يحتل فيها أحر مكان ..

يقال إن جده « سلامة » وفد إلى مصر من المغرب ، واستقر بالصعيد حيث عمل بالتجارة ... فإذا صح هذا فنحن أمام ظاهرة اختلاط السلالات التي تسفر عادة عن نسل متفوق البنية أو الدهنية أو الانثيين معا .. على عكس تزاوج الأقارب وإنباء العشيرة الواحدة ..

واستعان الجد في تجارته بابنه علي ، ثم بحفيده حسين - والد طه حسين .. وكسدت التجارة ، فالتحق الحفيد بوظيفة صغيرة بمصنع السكر التابع للدائرة الخديوية « الصنية » بالمنيا ، ثم قتل حوالي سنة ١٨٨١

فجأة ، وفي ختام الجزء الأول - والأهم - من سيرته الذاتية « الأيام » أوقف طه حسين قصة ذلك الطفل القروي اليأس ، ونزع عن وجهه قناع الراوي الذي حاول التنكر فيه على طول صفحات الكتاب ، واتجه بهدئ يفيض شجنا وحنانا إلى وحيدته الصغيرة ، يوضح لها - وللقاري المرموق ، ويذكرها بذلك اليوم الذي روى فيه لها قصة « الملك أوديب » ، وحين انتهت « .. وقد خرج من قصره بعد أن قفا عينيه لا يرى كيف يسير ، وأقبلت ابنته أنتيجون فقادته وأرشدته .. » فإذا بالصغيرة تنفجر باكيا وتنبك على أبيها لثما وتقبلا لأنها رأت « أوديب » مكفونا كابيها لا يبرر ولا يستطيع أن يمتدئ وحده ، فبكت لأبيها كما بكت لأوديب .. (١)

بكت ابنة طه حسين يومذاك لأنها أدركت وجه الشبه المادى الظاهر بين أوديب وأبيها ، ولكنها لم تدرك - أصغر سنا - كل أبعاد هذا الشبه وأماقه .. لم تدرك كيف كان علي كل منهما - منك طفولته الباكورة - أن يصارع قدرا غاشما لا قبل لإنسان بمنازلاته ، فلم يستسلم له ، بل واجهه ببسالة نادرة .. ومن خلال هذا الصراع معروف النتيجة سلفا ، حقق نفسه وقومه ، قدرا كبيرا من العظمة .. العظمة بمعناها الإنساني الحق الذي يتمثل . أكثر

(١) « الأيام » ، دار المعارف بمصر ، ط ٥١ ، ١٩٧٢ ، ص ١٤٧ .

في مثل هذه الظروف المصرة المتخلفة ماذا يحدث حين يصاب أحد الأبناء العديدين بالرمد الصديدي ؟ .. هل ثم غير الاهمال والعلاج البدائي الذي يودى بنور عينيه ؟ !

وهكذا قدر لطفه حسين أن يواجه قدره منذ تلك السن المبكرة .. فقد رمد سنة ١٨٩٥ ، فاهمل أياما ، ثم دعي حلاق القرية فعالجه علاجاً قاسياً بتشريط الأجفان والخزام وراء الأذن ..

وفي اليوم المحتوم ، وقبل أن يتم عامه السادس ، كف بصره .. وبدأ صراحه الأسطوري مع تلك « الآفة » القيمة ذات الأثر العميق الخطير في تشكيل شخصيته وسلوكه وطريقة تفكيره .. بل وأدبه ..



تري هل من الجدى أن نتوقف هنا
لنتساءل :

ماذا كان سيحدث لطفه حسين لو لم
يكف بصره في تلك السن المبكرة ؟

أكان طه حسين البصر سيصبح أعظم
من طه حسين الفرير .. أم أقل منه شأنًا
وأخمل ذكرا ؟

الذي لا شك فيه أنه سيكون شخصا
آخر غير طه حسين الذي عرفناه .. وأصل
النظرة العجلى ترجح أنه سيكون أعظم بكثير ،
معتمدة على منطق أنه إذا كان قد حقق كل
هذه المنجزات وهو كفيف ، فلاشك أنه كان
جديرا بأن يحقق أضعافها وهو متمتع بنعمة
البصر ..

قينايا بمقاغة ، براتب شهري قدره أربعة
جنيهات .. ومنح أحد الساكن المخصصة
لوظفي الدائرة السنوية بمزبة « الكيلو » -
عرفت بهذا الاسم في عصر متأخر لأنها تبعد
عن « مغاغة » بمسافة كيلو ..

وتزوج « حسين » فتاة من أسرة
قاهرية كان أبوه يتاجر معها ، وأنجبنتين :
أمنية وجلفدان .. لم سأت صحة الزوجة
فتزوج من أخرى أنجبت له أحد عشر ابنا
وبنتا ، كان « طه » هو الخامس بينهم (٢) .

هذا العدد الكبير من الأبناء مع الصدد
القليل من الجنيهات الذي يتقاضاه الأب كل
شهر .. لابد أن يسفر عن حياة شاقة
قاسية ، وما أكثر ما أشار طه حسين في
سيرته الى مظاهر الشظف والمهانة في حياة
الأسرة .. من ذلك ما ذكره من اقباله في
فترة مبكرة من صباه على كتب التصوف
والسحر والشعوذة بأمل الفول بخاتم سليمان
أو اكتشاف كنز .

« .. على أن صاحبنا لم يكن يميل
وحده الى السحر والتصوف ، وإنما كان
يُدفع الى ذلك دفعا ، يدفعه اليه أبوه . ذلك
أن الشيخ كان كثير الحاجات عند الله : كان
له أبناء كثيرون ، وكان يحرص على تعليمهم
وتهديبهم ، وكان فقيرا لا يستطيع أن يؤدي
نفقات ذلك التعليم ، وكان يستدين من حين
الى حين ، ويقتل عليه أداء الدين ، وكان
يطمع في أن يراد راتبه من حين الى حين ،
وكان يطمح في أن يتقدم درجة وينتقل من
عمل الى عمل . وكان يلتزم هذا كله عندالله
بالصلاة والصدقة والاستخارة .. » (٣)

(٢) مجلة « الأدب » ، يناير ١٩٦٢ ص ٤٣ ، ٤٤ يتصرف .

(٣) « الأيام » ، ج ١ ، ص ١٠٥ .

فبدلاً من أن تنسحق شخصيته أمام عاهته وما ترتب عليها من آثار مادية ونفسية عميقة ، إذا به يواجهها بقوة وإرادة وعناد أكبر من سته بكثير .. وإذا به ينمى في نفسه قدرة غريبة على التحدى ولفت الأنظار ، وجهها لمحاولة التفوق على أخوته وأقرانه المصريين ، ليستبدل الإعجاب في نفوس من حوله بالمطف والرثاء والسخرية والإهمال .. فان حيز من إثارة الإعجاب : قلشش الدهشة ، أو حتى الاستنكار .. فهو على كل حال أفضل من الرثاء والإهمال والسخرية ..

في هذه الحقيقة تتمثل — فيما نرى — أهم مقومات شخصية طه حسين ، وبدونها يستحيل فهمها وتفسير الكثير من مواقفها ومنجزاتها ..

ومن الحق أن الشخصية الإنسانية لا يمكن أن تفسر بعامل واحد .. وخاصة إذا كانت شخصية متعددة الأبعاد والأعماق كشخصية طه حسين .. فثمة عوامل نفسية وأخرى اجتماعية وثالثة تاريخية ، وربما فسيولوجية أيضاً .. تتداخل كلها وتشابك لتصنع من خلال تفاعلها الشخصية الإنسانية .. ورغم ذلك فالدراسة المتأنية لكتابات طه حسين ، والتوقف الطويل عند سيرته الذاتية لا بد أن تنتهي بك إلى تأكيد أهمية الصاحة في تشكيل حياته وإنتاجه ، والتأثير في كل خطوة من خطوات حياته ، بحيث لا يستطيع الدارس إلا أن يقدمها على بقية العوامل ، ويعتبرها عنصراً أساسياً لفهم حياته وكثير من جوانب إنتاجه .. وما أكثر الشواهد والأدلة التي سافها قلعه — يومي حيناً ، وبغير وعي حيناً آخر — على صدق ما نذهب إليه ..



في سنة ١٩٢٦ نشر طه حسين كتابه الشهير « في الشعر الجاهلي » ، فتمرض

غير أن شيئاً من التأمل في حياة العميد الراحل ونضاله لا بد أن ينتهي بنا إلى عكس هذا الترجيح .. حتى لنكاد نزع أن طه حسين مدين بكل ما حققه — أو على الأصح بجانب كبير منه — لتلك « الآفة اللعينة » التي أصابته وهو حدث صغير ، فأصبحت محور حياته ، وموضوع صراعه الرئيسي فيها .. إذ لم يقتصر أثرها على المجز المادى وحده بل تجاوزته إلى آثار نفسية أقوى وأعنف .. فقد كانت السبب في إحساسه بالضعف والهوان ، وبأنه أقل شأنًا من أخوته وأقرانه ، وأنه موضع عطف الجميع ورثائهم .. وأحياناً موضع سخريتهم وإزدراءهم .. وفي معظم الأحوال موضع إهمالهم واستهانتهم وقلة ائترائهم ..

وكان المفروض أن تنسحق شخصية الطفل أمام هذا الإحساس المارم بالعجز والنقص والهوان ، كما ينسحق الكثيرون أمام أقدار أهون من قدره الفاضل ، لأنهم لا يملكون في بنائهم النفسي الموروث تلك الصلابة النادرة والعناد الخارق الذي تعيل به البناء النفسي لطله حسين ..

ولقد يجتهد علماء النفس في تحليل عوامل عظمة الفرد والفروق النفسية بين الإنسان المادى والتفوق ، ولكن تظل مع ذلك في النفس الإنسانية مناطق مجهولة موفلة في الظلمة ، قد ننجح في رصد بعض مظاهرها وأوجه سلوكها .. ولكننا ما زلنا عاجزين عن سبر افوارها أو تحديد كنهها .. فهي شيء آخر غير الذكاء الحاد وغير البراعة والصلابة والإصرار وقوة الإرادة .. وإن جمعت أطرافاً من كل ذلك في معظم الأحوال .. شيء يمكن أن يحول كل أسباب الضعف والهوان إلى قوة وانتصار كما حدث لطله حسين ..

ولا يصل الى السطر السابع من الكتاب حتى يكون قد باح بمباهته بصراحة ، ولكن في رقة غير مسبوقه .

« .. يرجع ذلك لانه على جهله بحقيقة التور والظلمة يكاد يذكر أنه تلقى حين خرج من البيت نوراً هادئاً خفيفاً لطيفاً كان الظلمة تفشى بعض حواشيه .. » (٦)

اما اوضح ذكرى سجلتها حافظته من تلك المرحلة البعيدة - من وسط احراش صور الطفولة الباكرة ، واحداثها الكثيرة المختلطة الباهتة - فهي صورة سياج محيط شامل يلف وجوده كله ويحول بينه وبين العالم الخارجى ..

« .. واذا كان قد بقى له من هذا الوقت ذكرى واضحة بينة لا سبيل الى الشك فيها ، فاما هي ذكرى هذا السياج الذى كان يقوم امامه من القصب ، والذى لم يكن بينه وبين باب الدار الا خطوات قصار . هو يذكر هذا السياج كانه رآه امس . يذكر ان قصب هذا السياج كان اطول من قامته ، فكان من الصير عليه ان يتخطاه الى ما واده . ويذكر ان قصب هذا السياج كان مقترباً كأنما كان متلاصقاً ، فلم يكن يستطيع ان ينسل من ثناياه . ويذكر ان قصب هذا السياج كان يمتد من شماله الى حيث لا يعلم له نهاية ، وكان يمتد عن يمينه الى آخر الدنيا من هذه الناحية .. » (٧)

وهكذا حدد طه حسين في السطور الأولى من سيرته - دون تصمد فى الأغلب -

بسببه لازمة عاتية كادت تقتلعه من جلوده ، ونصح بان يحنى رأسه للعاصفة الهوجاء حتى تمر ، لانه لو جادل خصومه ودافع عن نفسه لواد التور المشتعلة ضراماً ، ولا يدري أحد على أى وجه يمكن ان يخمد الحريق ، ولا ماذا يمكن ان ياتي عليه قبل هموده ..

وامثل طه حسين للنصح ، وسافر الى أوروبا (٤) وهناك وجد نفسه يستعير شريط حياته كلها ، واذا به يشرع قلمه ليدون سيرته وينثر فصولها في مجلة « الهلال » وهي الفصول التى يتكون منها الجزء الأول من « الأيام » ..

كان هذا التصرف من جانبه بمثابة تحد وتأكيد للداد في وجه العاصفة الضارية التى هبت على حياته كلها ..

وخلال تلك الراجعة التى قام بها طه حسين لحياته كانت آتفة مائلة في وجدانه طوال الوقت ، فلذا بها تصبح الموضوع الرئيسى لتلك الفصول . وكانت تلك شجاعة في مواجهة النفس والناس لم يألها القارىء العربى من قبل .. ومن ثم نجحت « الأيام » في إثارة إعجاب القراء من مختلف الاجيال بالسيرة وبصاحب السيرة ..

في السطور الأولى من « الأيام » يحدد طه حسين الوقت بطريقة غريبة حقاً .. فهو يتعرف عليه ، ويعرفنا به ، عن طريق وصفه لاستجابة بشرته للبرد والحرارة :

« .. يذكر ان وجهه تلقى في ذلك الوقت هواء فيه شئ من البرد الخفيف الذى لم تذهب به حرارة الشمس .. » (٥)

(٤) ساهى الكيالى : « مع طه حسين » دار المعارف بمصر ، سلسلة « اقرأ » - ١١٢ - ١٩٥٢ ، ص ٦١ .

(٥) « الأيام » ، ج ١ ، ص ٣ .

(٦) « الأيام » ، ج ١ ، ص ٢ .

(٧) « الأيام » ، ج ١ ، ص ٤ .

حدثنا من اوهاف حاسة اللمس حتى ليكاد يميز - عن طريق وقع الحرارة على وجهه - بين درجات الضوء والظل .. والشئ نفسه يصدق على حاسة الشم ، حتى لتكاد سيرته الذاتية ، وبصفة أوضح في جزئها الأول والثاني ، أن تكون ملحمة أصوات وروائع وملموسات ومطعومات .

وهذا الشغف المبكر بانشاد الشعراء الشعبي ، سيثره حفظ القرآن الكريم ، والاستماع الى الأذكار الدينية والأساني المختلفة وتذامات البعثة وأصوات المؤذنين وتعدد النسمه .. وغير ذلك من الأصوات المنفعة التي كانت ترشدها اذنه المرفهة خلال سماعت وحدته الطويلة المظلمة في القرية أولا ثم في حوش مطا يحي الجمالية ، حين انتقل الى القاهرة ليجاور بالأزهر مع اخيه الكبير ..

كل هذه النفعات أننى ظل يختزنها منذ طفولته الباكرة من طريق وسيلته الأولى في الاتصال بالحياة ، طبعت مزاجه بطابعها ، ولم تلبث أن انعكست في طريقة القائل المنفعة ، بل في أسلوب حديثه اليومي العادي . فكان من الطبيعي أن يتضح هذا التنفيم في أسلوب كتابته خاصة وهو لا يكتب وإنما يلمي .. ولعله كان يحرص أثناء املانه على أن يطرب هو لما يقول قبل أن يطرب الآخرين ..

واليك هذه الصفحة التي توضح كيف كان يطل على الحياة من خلال أذنيه ، وكيف ان حاسة السمع لم تكن وسيلته الأولى في الاتصال بالحياة من حوله فحسب ، بل لعلها كانت في الوقت نفسه وسيلته الوحيدة للمتعة في تلك السن :

« .. وفي ذات يوم اقتطع غناء الفتى واقتطع صوت ادواته التي كان يحرك بها »

عاملى الصراع الرئيسيين في حياته الطويلة المربضة .. كف البصر الذى متى به في سنه الأولى ، وقد اقتزن في لا واعيته بذلك السياج العالي الممتد الى آخر الدنيا، يسجنه ، ويحول بينه وبين الحياة الممتدة وراءه .. ومنسند استطاع أن يمي وجود هذا السياج الشاهق، وحياته كلها محاولات داللة لا تفتر لاجتيازه الى العالم الممتد من ورائه ..

وطبيعى أن تكون حاسة السمع هي وسيلته الأولى لاجتياز هذا السياج - المادى والمعنوى معا - وهي ترهف عادة لدى غير المبصرين ..

والذكرى الثانية التي يحتفظ بها من تلك السنوات البعيدة الفارقة في ضباب الومي هي ذكرى سمعية شجية .

« .. يذكر أنه كان يحب الخروج من الدار اذا غربت الشمس وتمشى الناس ، فيعتمد على قصب هذا السياج مفكرا مفرفا في التفكير ، حتى يرده الى ما حوله صوت الشاعر وقد جلس على مسافة من شماله ، والتف حوله الناس وأخذ ينشددهم في نغمة عذبة غريبة اخبار أبى زيد وخليفة ودياب » (٨)

فاذا حيل بينه وبين الاستماع الى هذا النغم العذب الغريب ، وحمل الى فراشه حملا ونفسه تقيض حشرات ، لم يستسلم .. بل كان « .. يمد سمعه مدا يكاد يخترق به الحائط لعله يستطيع أن يصله بهذه النفحات الحلوة التي يرددها الشاعر في الهواء الطلق تحت السماء .. » (٩)

هاهي ذى حاسة سمعه ترهف حتى ليكاد يخترق بها الحوائط لينتقط نفسمات الشاعر الذى شغف بانشاده .. ومن قبل

(٨) « الأيام » ، ج ١ ، ص ٥٥ .

(٩) « الأيام » ، ج ١ ، ص ٥٥ .

والأزهر واهل الأزهر ، ونسى طعامه وشايه وفنى في هذه الموسيقى التي كان يسميها في القاهرة لأول مرة ، كما فنى في هذه الألوان المختلفة من الأغاني ، أغاني الشعب في أول الليل ، وأغاني الشيخ المحترف حين تقدم الليل .. » (١٠)

• • •

غير أن أهم آثار كف البصر في تكوين شخصية طه حسين لا يتمثل في أرواف حواسه بقدر ما يتمثل في آثاره النفسية الخطيرة ، فقد حفر في نفسه منذ وهي الحياة إحساساً مريراً بهوان الشأن والعجز التام أمام إرادة الآخرين .

« .. يذكر أنه لا يخرج ليلة الى موقفه من السياج الا وفي نفسه حسرة لاذعة ، لأنه كان يقدر أنه سيقطع عليه استماعه لنشيد الشامر حين تدعوه اخته الى الدخول فيأبى ، فتخرج فتشده من ثوبه فيمتنع عليها ، فتحمله بين ذراعيها كأنه الثمامة (❦) وتدعو به الى حيث تنيمه على الأرض .. » (١١)

وما أكثر ما وصف - في « الأيام » - هذا الإحساس بالعجز والهوان ، وصور له لاهمال الآخرين له « كأنه لا شيء » وأخوته وأخوانه من حوله يطربون ويلعبون لا يحفلون به « .. » (١٢)

فإذا شغل أهله طارىء حزن أو فرح نسوا وجوده تماماً ، فإذا تذكره أحدهم أو اصطدم به اكتفى بأن « .. جليبه جلبا وهو

الوان الطوى وقام مقام هذا الفناء وهذه الأصوات فناء آخر وأصوات أخرى ، فقد جعل نسوة يختلفن الى هذه الترفهات تصايحات متضاحكات أول الأمر ، ثم مزغردات ناقرات على الطبول ، حتى أصبحت حياة الطلاب والعلماء غناء قليلاً . ولكن حياة الصبي رقت لذلك وراقت وامتلأت لذة وجوراً .

ذكر رفيقه بهذه الطبول وهذه الزغاريد وهذا الفناء ، وقد كان يحب هذا كله أشد الحب ، ويوجد فيه لذة ومعة لا يقلان عما كان يجده من اللذة والتمعة حين كان يستمتع لشيوخه وهم يتفنون بما كانوا يلقون في دروسهم من علم ، وإن اختلف نوع اللذة والامتع اختلافاً شديداً .

ثم أضيفت الى أصوات النساء هذه أصوات الصبايين الذين أخذوا يصعدون سلم الربع ، ويلحسون طرقه بما كانوا يحملون الى هذه الغرفة من متاع وهم يتصايحون ويتشائمون جادين مرة ومارحين مرة أخرى ، والنساء يلقيهن ويتلقين امتعتهم بنقر الطبول ودفع الزغاريد وأرسال الفناء ..

أقبل يوم الخميس فاشتد الاضطراب حتى تعدى حده المألوف وتجاوز الربع الى الحارة ، فضرب السرداق ، وجعلت الموسيقى تعزف من العصر ، وأقبل ناس من غير أهل الحي فابتهجوا وطعموا وحيى بعضهم بعضاً واستمعوا للفناء . والصبي راى عن نفاقته لا يفوته من هذا كله شيء ، قد نسى العلم والعلماء

(١٠) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ٨٢ - ٨٥ .

(١١) نبات ضعيف عش له غوص تسد به فتحات النوافذ .

(١١) « الأيام » ، ج ١ ص ٦٤ .

(١٢) المصدر السابق : ص ٦٠ .

الوقت ليكتشف أخطر اكتشاف في حياته كلها :

« .. كان سابع ثلاثة عشر من أبناء أبيه ، وخامس أحد عشر من أشقته . وكان يشعر بأن له بين هذا العدد الضخم من الشباب والأطفال مكانا خاصا يختلف عن مكان أخوته وأخواته . أكان هذا المكان يرضيه؟ أكان يؤذيه ؟ الحق أنه لا يتبين ذلك إلا في غموض وإبهام على أنه لم يلبث أن تبين سبب هذا كله ، فقد أحس أن لغيره من الناس عليه فضلا ، وأن أخوته وأخواته يستطيعون ما لا يستطيع ، وينهضون من الأمر لما لا ينهض له . وأحس أن أمه تأذن لأخوته وأخواته في أشياء تحظرها عليه ، وكان ذلك يحفظه . ولكن لم تلبث هذه الحفيظة أن استحوطت إلى حزن صامت عميق ، ذلك أنه سمع أخوته يصفون ما لا علم له به ، فعلم أنهم يرون ما لا يرى .. » (١٦)

غير أن حيوية طفولته وفضولها النهم كانت غالبا ما تنسيه ذلك الحزن الصامت العميق ، وتدفعه إلى حركة دائبة لا تكاد تهدأ ، إلى أن كان يوم تعرض فيه لتجربة صغيرة لابد أن يتعرض لها كل طفل صغير ، وخاصة إذا كان ضريرا .. فصرعان ما يتجاوزها دون أن تخلق في نفسه أثرا يدتر .. أما مع طه حسين الطفل فقد كان الأمر مختلفا :

ذاهل ، حتى انتهى به إلى مكان بين الناس فوضعه فيه كما يوضع الشيء .. » (١٧)

ويلغ اهتمامهم لشأنه أن نسوه مرة في قطار الصميد ، ونزلوا جميعا في المحطة المقصودة ، وتركوه وحيدا في القطار ، فتحرك به ، وتعرض يومها لتجربة مريرة عمقت في نفسه ذلك الإحساس الجريح بالهوان والعجز وضعف الشأن . (١٨)

ولسوف يمر في القابل من الإيماز بتجارب عديدة من هذا النوع ، في مختلف مراحل حياته ، منها سفره في القطار من روما إلى باريس لأول مرة :

« ولم ينس صاحبنا قط أنه أجلس في مكانه من القطار حين بلغ روما وقد انصرف الليل ، فلم يبرح مكانه ذاك إلى جانب النافذة إلا حين بلغ القطار باريس بعد ثلاثين ساعة كاملة لم يتحرك ، وإنما كان أشبه بمتاع قد ألقي في ذلك الموضع ، وانتظر حتى يبلغ القطار غايته لينقل إلى موضع . لم يتحرك ، وكان أشبه شيء بالمتاع ، ولكنه كان متاعا مفكرا . يفكر مرة فيما حفظ من قول أبي العلاء أن الصمى عورة وقد فهمه الآن على وجهه وهو يرفع يده بين حين وحين ليتحقق من أن ذلك الطعام الرخيص الحقيقير ما زال يستر مينيته اللتين كان يجب أن تسترا . » (١٩)

في البداية لم يكن يترك سببا واضحا لكل ما يتعرض له ، واحتاج الأمر إلى بعض

(١٤) المصدر السابق : ص ١٢٤ .

(١٤) الأيام ، ج ٢ ، ص ١٧٩ ، ١٧٦ .

(١٥) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ١٠٠ .

(١٦) « الأيام » ، ج ١ ، ص ١٧ ، ١٨ .

ولم يكن هذا القيد الأخير شرا كله ، إذ كان يقف بالقرب من أخوته وأقرانه وهم يلعبون ويشاركونهم لعبهم .. « **بعقله لا يبيده** » وكذلك عرف أكثر أنواع اللعب دون أن يأخذ منها بحفظ .. » (١٨)

فساعد ذلك اللعب « **المقلي** » على تنمية قدرته على التصور والتخيل ، كما قوى حافظته وملكانه اللغويين مرحلة جد باكرة . « **فان انصرفه من هذا اللعب حبيب اليه لونا من ألوان اللهو** » ، هو الاستماع الى القصص والأحاديث ، أو حديث الرجال الى أبيه ، أو النساء الى أمه ، ومن هنا تعلم حسن الاستماع ... والنساء في قرى مصر لا يعجبن الصمت ، ولا يملن اليه ، فإذا خلت إحداهن الى نفسها ولم تجد من تتحدث اليه ، تحدثت الى نفسها ألوانا من الحديث ، ففنت ان كانت فرحة ، وعددت ان كانت محرونة .. وعلى هذا النحو حفظ صاحبنا كثيرا جدا من جد القصص وهزله ، وحفظ شيئا آخر لم تكن بينه وبين هذا كله صلة ، وهي **الأوراد** التي كان يتلوها جده الشيخ إذا أصبح أو أمسى ... » (١٩)

« ولم يبلغ التاسعة من عمره حتى كان وهي من الإفاقي والتعديد والقصص وشعر الهلاليين والزنايين والأوراد والإدعية **وأناشيد الصوفية** جملة صالحة ، وحفظ الى ذلك كله القرآن الكريم » (٢٠)

« .. كان من أول أمره طلمة لا يحفل بما يلقي من الأمر في سبيل ان يستكشف ما لا يعلم . وكان ذلك يكلفه كثيرا من الألم والعناء . ولكن حادثة واحدة حدثت من ميله الى الاستطلاع ، وملاّت قلبه حياء لم يفارقه الى الآن . كان جالسا الى العشاء بين أخواته وأبيه .. أخذ اللقمة بكتنا يديه وغمسها من الطبق المشترك لم رفعها الى فمه . فأما أخواته فافترقوا في الضحك . وأما أمه فاجهشت بالبكاء . وأما أبوه فقال في صوت هادئ حزين :

— ما هكذا تؤخذ اللقمة يا بني !

وأما هو فلم يعرف كيف قضى ليلته .

من ذلك الوقت تقيدت حركاته بشيء من الرزاة والإشفاق والحياء لا حد له . ومن ذلك الوقت حرم على نفسه ألوانا من الطعام لم تسبق له إلا بعد ان تجاوز الخامسة والعشرين .. » (٢١)

ولنتجاوز تلك البرامة الرافعتي تجسيد هذا المشهد الصغير بحيوية درامية مؤثرة ، لنلاحظ تلك القيود الجديدة التي فرضتها عليه الماعه ، وهي لم تكن قيودا على الحركة وحدها ، ولا على ألوان الطعام فحسب ، وإنما امتدت الى كل ألوان اللعب — ولا خلاف حول أهميته بالنسبة للأطفال — إلا ألعابا قليلة لا تكلفه مئاء ، ولا تعرضه لضحك أقرانه وسخرتهم .

(١٧) « **الأيام** » ، ج ١ ، ص ١٩ ، ٢٠ .

(١٨) « **الأيام** » ، ج ١ ، ص ٢٤ .

(١٩) المصدر السابق : ص ٢٤ - ٣٦ .

(٢٠) المصدر السابق : ص ٢٧ .

صاحبا لا يتحرك ولا يبكي كأنه لا شيء .
وأخوته وأخواته من حوله يضطربون
ويطعمون ، لا يحفلون به ولا يلتفت
اليهم ... » (٢٣)

ويحلر الباحث في تفسير هذا التصرف
الغريب الذي أقدم عليه طه حسين وهو في
حوالي السابعة من عمره . هل قصد حقا الى
التخلص من حياته بعد أن شاق بها وكرها ؟
.. أم أن الامر لم يعد محاولة للفت الانتظار
اليه والالة عطف الآخرين عليه ؟ .. وهل
نستطيع أن نستشف في هذا التصرف بادرة
العنف الذي سيمس أسلوب طه حسين في
الجدل الأدبي والسياسي فيما بعد ؟

أيا كان الامر فقد ظلت آفته تعمق في
نفسه الطفلة ذلك الاحساس بالهوان والضياع
والهانة ، « والايام » بأجزائه الثلاثة حافل
بالمواقف التي تصور عمق هذا الاحساس
في نفسه وحساسيته الشديدة تجاه عاهته
التي ظلت بالنسبة اليه دائما مصدر عذاب
لا ينقضي ، حتى ليقول :

« لم ينس قط آفته ولم يشغل قط
من ذكرها . » (٢٤)

وكان ذلك كافيا - كما قلنا - لأن
يمعصف بأقوى النفوس ، ويمزق حياتها شر
ممزق - أو في احسن الاحوال - يمضي بها
رتيبة خاملة .. بعد أن يصرنها عن طلب
المعالي وخوض غمار الحياة العامة على النحو
العنيف الذي فعله طه حسين ..

ولحفظ القرآن قصة طويلة فصلها في
« الايام » ، وصور من خلالها جو « كتاب »
القرية المصرية برشة صناع دقيقة اللمسات ،
كما رسم بدقة بارعة ملامح شخصية « سيدنا »
« وعريفه » ، وبعض أقرانه من الطلاب ،
ومنهم « نفيسة » الصبية المكفوفة التي كانت
ترشوه بالقصص والحكايات لكي لا يشي
للعريف بأعمالها حفظ سور القرآن المقررة
عليها .. (٢١)

وخلال هذه القصة الطويلة حول حفظه
للقرآن يعرض موقف هام فيما نحن بصدده
من تصوير عمق احساسه بالضمة والهوان ،
اذ ذاق فيه « .. لأول مرة مرارة الخزي
والضمة وكره الحياة .. » (٢٢)

كان ذلك يوم اختبره أبوه بحضور بعض
أصدقائه فوجده قد نسي كل ما حفظه من
القرآن ، فسخر منه ، وقام الصبي يتصبب
عرقا .. ويتكرر هذا الموقف نفسه مرة أخرى ،
فيفلو الأب في السخرية منه ومن « سيده »
سخرية أضحت الحاضرين ومنهم أخوته
وأخواته فلم يكن من صاحبا إلا أن مضى ..
« .. الى الكوار حيث أمسك بالسطور
وأهوى به على قفاه وصاح وسقط من يده
وأدركته أمه .. وما أسرع ما ألقت أمه نظرة
سريعة الى الجرح ! وما أسرع ما عرفت أنه
ليس شيئا ! وما هي إلا أن انتهالت عليه شتما
وتأنيبا ، ثم جذبته من إحدى يديه حتى
انتهت به الى زاوية من زوايا المطبخ فألقت
فيها القاء ، وانصرفت الى عملها . ولبت

(٢١) « الايام » ، ج ١ ، ص ٥٤ ، ٥٥ .

(٢٢) « الايام » ، ج ١ ، ص ٢٠ .

(٢٣) « الايام » ، ج ١ ، ص ٥٩ ، ٦٠ .

(٢٤) « الايام » ، ج ٢ ، ص ١٠٢ .

كل هذه الاسئلة يمكن الاجابة عليها بكلمة واحدة وهي : التمرد .. التمرد على آفته .. التمرد على مصيره .. التمرد على اسألته .. وعلى كل القيم القديمة البالية .. بحيث يمكن القول بأن التمرد يمثل احدى السمات الاساسية في نفسية طه حسين وانتاجه والكثير من مواقفه .. وفي الفصل التالي محاولة لتتبع نشأة هذه السمة في نفس طه حسين والعوامل التي ساعدت على نموها ، مع الاشارة الى بعض المواقف التي عبرت فيها عن نفسها بصورة واضحة ..

فكيف استطاع طه حسين ان يقهر آفته، وينتصر على آلامه وهوانه ؟ ..

كيف نجح في ان يتحول من « لاشيء » أو من « شيء » مزدربه العيون ولا تكاد تحس بوجوده .. الى أشهر ادياء العربية في القرن العشرين ؟

كيف استطاع ذلك السجين داخل الف قيد وتيد ان يحطم كل قيوده ويبتدر ذلك « السياج » المالي الذي كان يحيط بوجوده كله ليحتل مكانه المرسوق في قلب دائرة الضوء .. ولا يكتفي بأن يغمز الضوء حياله كلها ، بل يجاهد ليملا به حياة الملايين ؟

(٢)

التمرد

« .. لم يكف يلفس اياما بين اسرته واهل فرجه حتى غير رأى الناس فيه ولفهم اليه ، لالت سلف ومودة ، ولكن لفت اكثرا واهراسا والوراء .. »

يرتفع صوته بأهه ، لا لشيء الا لانه لا يريد أن يكون كثير الشكوى والبكاء كشقيقته الصغيرة ، وهو الذي لم يتجاوز السادسة من عمره .. وماذا يمكن ان نسمي هذه القدرة غير قوة الإرادة ؟

وقد مر بنا حالا كيف قيد حركاته ، وحرّم نفسه من ألوان عديدة من الطعام ، ومن اللعب كسائر الاطفال .. لكي لا يضع نفسه موضع الزاوية والسخرية ، او حتى الاشفاق .. وما هو ذا يريد بنفسه ان يكون كاخته الصغيرة .. لابد ان لله في نفسه رأيا آخر ، ويريد لها - رغم عاهته مكانة اخرى بين افراد

في سيرة طه حسين أدلة كثيرة على قوة ارادته بصورة غير عادية منذ طفولته الباكرة . فحينما رمدت عيناه وهو لم يتجاوز السادسة كانت اخته تحمله كل ليلة حملا « .. الى حيث تنيمه على الأرض ، وتضع رأسه على فخذ أمه ، فتتمد هذه الى عينيته المظلمتين فتفتحهما واحدة بعد الأخرى ، وتقطر فيهما سائلا يؤذيه ولا يجدي عليه خيرا ، وهو يتألم ولكنه لا يشكو ولا يبكي ، لانه كان يكره ان يكون كاخته الصغيرة بكاء شكاء .. » (٢٥)

أي قدرة غريبة على احتمال الألم الممز ، وكمثاته في صدره ، فلا يلدف دمعته ، ولا

ماهته ، وتعود على المكانة التي وضعه الناس فيها ، واستطاع أن يضع نفسه في المكانة التي أرادها لها ..

فإذا كان قد ربا بنفسه منذ البداية أن يكون بكاء شكاء كاخته الصغيرة ، فإنه تطلع في الوقت نفسه إلى أن يكون مثل أخيه الكبير الأزهرى ، حين وجده موضع تقدير الجميع وأعجابهم في البيت وخارجه . ولعل هذا التطلع كان وراء اجتهاده في حفظ القرآن وتجويده ، بالإضافة إلى الفية ابن مالك ومختارات من « مجموع المتن » ليستطيع الالتحاق بالأزهر كشيقة ذلك ، ومن ثم يحتل في البيت وفي القرية مكانة كمكانته يحيط بها الإعجاب والتقدير ، لا الإهمال والأزدراء .

ولكم كان يعجب بأسماء قصائد «مجمع المتن» ، كالجوهرة والخريدة والسرابية .. « وكانت هذه الأسماء تقع من نفس الصبي مواقع فيه وأعجاب ، لأنه لا يفهم لها معنى ، ولأنه يقدر أنها تدل على العلم ، ولأنه يعلم أن أخاه الأزهرى قد حفظها وفهمها ، فأصبح عالما ، وظفر بهذه المكانة الممتازة في نفس أبويه وأخوته وأهل القرية جميعا . ألم يكونوا جميعا يتحدثون بمودته قبل أن يعود بشهر ، حتى إذا جاء أقبلوا إليه فرحين مبتهجين متلطفين؟! ألم يكن الشيخ يشرب كلامه شربا ، ويعمده على الناس في أعجاب وفخار؟! ألم يكن أهل القرية يتوسلون إليه أن يقرأ لهم درساً في التوحيد أو الفقه؟! وماذا عسى أن يكون التوحيد؟! وماذا عسى أن يكون الفقه؟! ثم ألم يكن الشيخ يتوسل إليه ملحا مستعظما مسرفا في الوعد ، بأذلا ما استطاع وما لم يستطيع

أسرته وسائر الناس .. وما أكثر ما احتمل لكي ينجو بنفسه من هذه المكانة التي كانت تفرضها عليه آفته ..

احتمل عذاب الوحدة والخوف ساعات طوال عندما انتقل للدراسة بالأزهر . وكان أخوه الكبير يتركه في حجرتهما المشتركة بالربع ويذهب لشرب الشاي والسمر مع بعض زملائه في حجرة أخرى .. « وهو لا يستطيع أن يشارك في شيء من هذا ، ولا يستطيع أن يطلب إلى أخيه أن يحضر مجلس هؤلاء الشباب ، ويستمتع بما فيه من لذة العقل والجسم معا .. لا يستطيع أن يطلب ذلك ، فأبغض شيء إليه أن يطلب إلى أحد شيئا ... » ويزيد من يؤسه وحزنه أنه لا يستطيع حتى أن يتحرك من مجلسه وأن يخطو الخطوات القليلة التي تمكنه من أن يبلغ باب الفرفة ويقف أمامه حيث يكون أدنى إلى هذه الأصوات ، وأجدر أن يسمع ما تحمله مما يتحدث به القوم ... لا لأنه يجهل الطريق إلى الباب ، فقد كان قد حفظ هذه الطريق ، وكان يستطيع أن يقطعها متمهلا مستأنيا ، ولكن لأنه كان يستحي أن يفجأ أحد المارة فيراه وهو يسمى متمهلا مضطرب الخطى ... » (٢٦)

وهنا لا تصبح المسألة مجرد قوة إرادة ، وإنما تختلط بمزيج من الحياء الشديد والكبرياء المعتدة .. وكلاهما يحتاج للآخر ويتطلبه .. بل لعلنا تقترب من الصواب أكثر لو قلنا أن الكبرياء والحياء كانا من أهم عوامل تقوية إرادته وشحذ عزيمته .

بهذه الإرادة الحديدية قهر طه حسين

المألف ، ولم ترسل أحدا لتلقيهما عند نزولهما من القطار .

وكذلك اضيع على الصبي ما كان يدبر في نفسه من الأمانى وما كان يقدر من أنه سيستقبل كما كان يستقبل أخوه الشيخ في ابتهاج وحفاوة واستعداد عظيم ... ونام الصبي في مضجعه القديم وهو يكتم في صدره كثيرا من الغيظ وكثيرا من خيبة الأمل أيضا .

ومضت الحياة بعد ذلك في الدار والقرية كما كانت تمضي قبل أن يذهب الصبي الى القاهرة ويطلب العلم في الأزهر ، كأنه لم يذهب الى القاهرة ولم يجلس الى العلماء ولم يدرس الفقه والنحو والمنطق والحديث ، وإذا هو مضطر كما كان يضطر من قبل الى أن يلقى « سيدنا » بالتحية والاكرام ، وأكثر من هذا كله أن أحدا من أهل القرية لم يقبل على الدار ليسلم على الصبي الشيخ بعد أن غاب عنها سنة دراسية كاملة ..

لقد استقر إذاً في نفس الصبي انه مازال . كما كان قبل رحلته الى القاهرة ، قليل الخطر ضئيل الشأن ، لا يستحق منايه به ولا سؤالاً عنه ، فأذى ذلك غروده ، وقد كُن غروده شديداً ، وزاده ذلك اماناً في الصمت وعكفوا على نفسه وانصرافا إليها . . . (٢٧)

وكانى به في صمته وعكوفه قد أخذ يسائل نفسه : فيم إذن كان افتراقه واحتماله لمشاق الحياة بعيداً من أهله ، ولعذاب الليالي الطويلة التي قضاها خائفاً وحيداً ؟ .. وفيه

من الاماني ، ليلقي على الناس خطبة الجمعة ؟ ثم هذا اليوم المشهود يوم مولد النبي ، ماذا لقي الأزهرى من اكرام وحفاوة ومن تجلة واكبار ؟ ... » (٢٧)

ويعد ان يصف بشيء من التفصيل ما أسبغه أهل القرية جميعاً على أخيه الأزهرى من صنوف التكريم والحفاوة .. يسود ليقول :

« كل ذلك لان هذا الفتى الأزهرى قد انخل في ذلك اليوم خليفة .. وما باله انخل خليفة دون غيره من الشباب ؟ لانه ازهرى قد قرأ العلم وحفظ الالفية والجوهره والخريدة ! فلم لا يبتهج الصبي حين يرى أن سيقرا من العلم ما قرأ أخوه ، وأن سيمتاز من رفاقه والترابسه بحفظ الالفية والجوهره والخريدة ! » (٢٨)

ولقد احتل الصبي في سنته الأولى بالأزهر كل ما احتمل في سبيل هذا الأصل الحلو الذي ظل يدأبه ويلج عليه وهو يراه وشيك التحقق . وكثيراً ما كان يتخيسل صودته الى القرية في العطلة الصيفية ، وما سيقابل به من حفاوة لا تقل عما يلقاه أخوه الأزهرى . ولكن تأتي الرياح بغير ما تمنى .. وهذا وصفه لوصوله الى بيت الأسرة في القرية مع ابن خالته الذي كان يدرس معه بالأزهر .

« .. فلما دخل الصبيان وجمت الأسرة لدخولهما ، ولم تكن قد آتبت بمودتهما ، فلم تعد لهما مشاء خاصاً ، ولم تنتظرهما بالمشاء

(٢٧) « الأيام » ج ١ ، ص ٦٨ ، ٧٠ .

(٢٨) المصدر السابق ، ص ٧١ .

(٢٩) « الأيام » ج ٢ ، ص ١٢٠ - ١٢٢ .

الانكار والازورار والمقاومة ، تكلف وعاند وغلا في الشلوذ . سمع « سيدنا » يتحدث الى امه ببعض احاديثه في العلم والدين ، ويبعض تمجيده لحفظة القرآن وحملة كتاب الله ، فانكر عليه حديثه ورد عليه قوله ، ولم يتحرج من ان يقول : هذا كلام فارغ . ففضب « سيدنا » وشتمه ، وزعم انه لم يتعلم في القاهرة الا سوء الخلق ، وانه اضاع في القاهرة تربيته الصالحة . وغضبت امه وزجرته ، واعتذرت الى سيدنا وقصت الامر على الشيخ حين عاد فغضب الغضب وجلس للمساء ، **فهر** راسه **وهضك ضحكة سريعة** في ازدراء للقصة كلها وشماطة بسيدنا ، فلم يكن يحب سيدنا ، ولا يعطف عليه .

ولو وقف الامر عند هذا الحد لاستقامت الامور ، ولكن صاحبنا سمع اياه يقرأ « دلائل الخيرات » كما كان يفعل دائما اذا فرغ من صلاة الصبح او صلاة العصر ، فرفع كتفيه وهز راسه ثم ضحك ، ثم قال لاخته : ان قراءة الدلائل عبث لا غناء فيه .

فاما الصغار من اخوته واخواته فلم ينهموا منه ولم يلتفتوا اليه ، ولكن اخته الكبرى زجرته زجرا عنيفا ورفعت بهذا الزجر صوتها فسمعها الشيخ ولم يقطع قراءته ، ولكنسه مضى فيها حتى انما ، ثم اقبل على الصبي هادئا باسمه يسأله ماذا كان يقول ؟ فاعاد الصبي قوله ، فلما سمعه الشيخ هز راسه **وهضك ضحكة قصيرة** وقال لابنه في ازدراء :

— ما أنت وذاك ! أهذا ما تعلمته في الأزهر ؟

ففضب الصبي وقال لايه :

— نعم ! وتعلمت في الأزهر ان كثيرا مما

كان صبره اذن على حفظ المتنون والشروح والهوامش وذلك السخف الكثير الذي كان يسمعه من شيوخه بالأزهر ؟

لقد احتمل ذلك كله بهدف واحد هو ان يتحول من ذلك الاشهر المزدري المهمل الذي كانه ، الى انسان يحظى بالكثير من الاعجاب والاحترام والاهتمام والحفاوة كاخيه الأخرى . . ولذلك فقد سلك نفس الطريق التي سلكها ، والتحق بالأزهر مثله . . ولكن هاهم اولاد افراد أسرته ، وهاهم اهل قريته . . انهم جميعا يعاملونه بنفس الطريقة التي كانوا يعاملونه بها من قبل ، وكان شيئا لم يتغير فيه ، وكأنه لم يتغير في القاهرة ، ولم يجاور بالأزهر . .

لا بد اذن من القيام بمصل يصلحهم ويفسرهم الى الالتفات اليه والاهتمام بامره ، ان لم يكن باعجاب واحترام وحفاوة ، فليكن بدهشة وانكار واستهجان . . المهم ! لا يسود يعانى من الاهمال والتجاهل اللذين حلباه كثيرا ، ونالا من كبرائه « وفروده » المتنامي .

يمثل هذا كان طه حسين الصبي يحدث نفسه في صفتة وعكوفه اثر الاستقبال الفاسر الذي قوبل به . . ولم يلبث ان انتهى الى قرار ورسم خطة بدأ ينفذها بناد واصرار . . وخبت ايضا . . « فلم يكد يقضى اياما بين أسرته وأهل قريته حتى غير رأي الناس فيه ولتهم اليه ، لا لفت مطف ومودة ، ولكن لفت انكار وامراض وازورار ، فقد احتمل من اهل القرية ما كان يحتمل قديما يوما ويوما واياما . . ولكنه لم يطلق على ذلك صبرا ، واذا هو يتبو على كل ماكان يالف ، وينكر ما كان يعرف ، ويتمرد على من كان يظهر لهم الادعاء والخضوع . كان صادقا في ذلك اول الامر ، فلما احس

بالصبي يجيبه « .. في دهاء وخبت وكيد :
انه يزور قبور الاولياء وينفق نهاره في قراءة
« دلائل الخيرات » .

ولم يكذ الصبي ينطق بهذا الجواب حتى
اغرقت الأسرة كلها في ضحك شديد شرق
له الصفار بما كان في افواههم من طعام وشراب
وكان الشيخ نفسه امرهم الى الضحك
واشدهم اغراقا فيه .. » (٢١)

وسيجدنا طه حسين بعد ذلك بان نقده
ذاك لايه ظل « .. موضوعا للهو الأسرة ومبها
اموما واموما .. » (٢٢) وأن ذلك التقدير
من انه احفظ اباه وآذى معتقده الموروث فقد
« كان يدعو ابنه الى هذا النقد ويشربه به ،
ويجد في هذا الألم للذة ومتاما .. » (٢٣)

وشججه هذا النجاح بين الأسرة الى
محاولة مد نطاقه الى القرية كلها ، فلم يلبث
شذوذه « .. أن تجاوز الدار الى مجلس
الشيخ قريبا منه ، وإلى دكان الشيخ محمد
عبد الواحد ، وإلى المسجد حيث كان الشيخ
محمد أبو احمد رئيس الفقهاء في المدينة يقرا
القرآن للصبية والشباب ، ويصلى بالناس
اثناء الأسبوع ويقفهم في دينهم أحيانا .. » (٢٤)
وسرعان ما ذاع في القرية كلها اجترأوه على
الاولياء ، ورفضه التوسل بهم ، فكان بعض
اهل القرية يقصدون الى مجلس ابيه خصيصا
لكي يسموا الصبي ويناقشوه . فيما يقول ،
وغالبا ما تستخدم المناقشة ، ثم ينصرف
القادمون مغضبين يستغفرون الله من سلال
الصبي .

تقراه في هذا الكتاب حرام يضر ولا ينفع ،
فما ينبغي ان يتوسل انسان بالاتباء ولا
بالاولياء ، وما ينبغي ان يكون بين الله وبين
الناس واسطة ، وانما هذا لون من اللونية .

هناك غضب الشيخ غضبا شديدا
ولكنه كظم غضبه واحتفظ بابتسامته وقال
فاحسبك الأسرة كلها :

— اخرس قطع الله لساتك ! لا تعد
الى هذا الكلام . واتى اقسام لئن فعلت
لامسكتك في القرية ، ولا قطعك من الأثر ،
ولا جعلك نقيها تقرأ القرآن في الآثم والبيوت .

ثم انصرف ، وتضاكت الأسرة من حول
الصبي ، ولكن هذه القصة على قسوها الساخرة
لم تزد صاحبنا الا عنادا واصرا .. » (٢٥)

وبهذا الصناد والاصرار مضى الصبي في
تنفيذ الخطة التي رسمها لاجبار أسرته وأهل
قريته على الالتفات اليه والاهتمام بأمره .
وشججه على المضي في تنفيذ خطته ما حققته
من نجاح سريع تمثل في غضب سيدنا ، وفي
رضا الأب وضحكه لهذا الغضب ، ثم زجر
أخته له حين هاجم « دلائل الخيرات » واهتمام
أبيه بمعرفة ما قاله ، ثم مناقشته له بغضب
لا يخلو من سرور ، لفت أنظار اخوته جميعا ،
وجعله — لأول مرة في حياته — موضع اهتمامهم
وانشغالهم ..

وقد تأكد له نجاح خطته حين جلست
الأسرة للشاء ، وسأله أبوه عما يفعل ابنه
الفتى في القاهرة وماذا يقرأ من الكتب ، فاذا

(٢٠) « الأيام » ج ٢ ، ص ١٢٢ - ١٢٤

(٢١) ، (٢٢) المصدر السابق : ص ١٢٥ .

(٢٣) « الأيام » ج ٢ ، ص ١٢٥ .

(٢٤) المصدر السابق ، ص ١٢٦ .

خطته الساذجة للفت الأنظار إليه .. ولو أنه ضربه ، أو زجره بعنف ، أو منعه من الخوض في تلك المسائل الشائكة ، تكن من الرجوع أن يتراجع الصبي عن تنفيذ خطته الجريئة ... ولربما تفرقت نتيجة لذلك ملامح هامة في تركيبته النفسية ، وتغيرت معها ملامح أخرى أساسية في مسيرة طه حسين الفكرية ..

فهذا النجاح السريع وواضح الأثر الذي حققته خطة الصبي الماكرة لرسب في نفسه وأصبح إحدى مقومات شخصيته ، وهي لانزوال غضة في دور التكوين ، فما لبثت الخطة التي حققت له هذا النجاح أن طبعت بأسلوبها جدله مع أساتذته الأزهرين ، وبدأياته النقدية العنيفة السليطة دون مبرر فني أو فكري .. وأزمة « الشعر الجاهلي » نفسها لم يكن سببها أن طه حسين صدم قراءه في معتقداتهم الدينية المستقرة دون ضرورة واضحة يفرضها منهج البحث وبنفى الأسلوب تقريرا الذي صدم به صبي الثالثة عشرة أفراد أسرته وأهل قريته في معتقداتهم الدينية مع اختلاف النسب والمستويات بين طبيعة الصدمتين .. وأخشى أن أقول أن الهدف كان واحدا في المرتين .. فلما حققت الصدمة الأخيرة أهدافها بالنضجة الهائلة التي ثارت حول الكتاب والكتاب والتي لانعرف أن كتابا عربيا آخر أثار مثله ، حذف من الطبعة الثانية كل ما صدم القراء ، بعد أن رسخت النضجة مكانته الأدبية ، وجعلت اسمه على كل لسان ..

هذا استطراد كان لابد منه في هذا الموضع ، في محاولة الربط بين الفكر وصاحب الفكر ، وأن كنا سنعود الى تفصيل بعض ما أجملناه هنا .

وكان ذلك أكثر مما تمنى ، خاصة وهو يستشعر قبضة أبيه بأن « يرى ابنه محاورا مخاصما ظاهرا على محاوربه ومخاصميه ، وكان يتعصب لابنه تعصبا شديدا .. وكان يسمع ويحفظ ما كان الناس يتحدثون به ويخترعونه أحيانا من أسر هذا الصبي الغريب ، ثم يعود مع الظهر أو مع المساء ، فيعيد ذلك كله على زوجته راضيا حينما وساخطا حينما آخر .. » (٢٥)

ويعد أن يورد طه حسين هذه الوقائع بالغة الأهمية في تكوينه النفسي والفكري ، يعقب عليها بصراحة تؤكد عمق تأثيرها في مراحل حياته التالية :

« وعلى كل حال فقد انتقم الصبي لنفسه ، وخرج من عركته وشغل الناس في القرية والدينية بالحدث عنه والتفكير فيه ، وتغير مكانه من الأسرة ، مكانه المعنوي أن صبح هذا التعبير ، فلم يمله أبوه ، ولم تعرض عنه أمه وأخوته ، ولم تقم الصلة بينهم وبينه على الرحمة والإشفاق ، بل على شيء أكثر وأكثر عند الصبي من الرحمة والإشفاق .. » (٢٦)

فلذا كان طه حسين لم يستطع أن يعطى أسوار سجنه المادى المتمثل في مجرته من الإبصار فقد استطاع منذ صباه أن يعطى سجنه الآخر المعنوي المتمثل في أعمال الآخرين له وازدراهم لشأنه واشفاقهم عليه ، ليصبح موضع اهتمامهم وجدلهم وسخطهم .

والحق أنه مدين لأبيه بجانب كبير من هذا الانتصار المبكر ، فلولا أصغابه بتناول ابنه وتفاخره بجرائه على جليل الكبار لالتجعت

• (٢٥) المصدر السابق ، ص ١٢٧ .

• (٢٦) المصدر السابق : ص ١٢٧ .

وكان ثروت باشا حاضرا هذا الدرس ، فلما تفرق الطلاب دعا الفتى فأشبعه نساء وتقرظا وتشجيعا . ولم تجف أيام بعد تلك الليلة السعيدة حتى أقبل على دار الفتى ذات ضحى شاب من موظفى القصر ، فأنبأه بأنه قد أقبل يدعوهم للقاء رئيس الديوان . . . (الذى) همس فى أذنه : ان مولانا يحب ان يراك . » (٢٧)

فماذا تسمى هذا التصرف من جانب طه حسين ان لم يكن تحديا للمادة وللمبصرين معا ؟ ! . . الا تلج وراء هذا الجهد الذى بدله نفس الرغبة القديمة فى لفت الأنظار إليه والثاره الإعجاب فى النفوس بدلا من الرثاء والاشفاق ؟ . . ان كان هذا موضع شك فاليك ما كتبه بعد نصف قرن من الأثر الذى تركته تلك المحاضرة فى نفوس مستمعينا :

« شهد الله لقد عرض هذا الوصف فملك قلوب الذين استمعوا له ، وملأ نفوسهم رضا عنه وأعجابا به . » (٢٨)

أما السر الكامن من وراء هذا الجهد المتحدى الذى أثار كل هذا الإعجاب فانه يهون منه ويرد الفضل فيه لوجه .

« . . لم يصنع فى اعداد هذا الدرس الا ان سمع لزوجه وأطاع . . أرادت زوجة ان تفهمه الوصف الجغرافى لبلاد اليونان ، فأخذت قطعة من الورق وصاغتها فى شكلها على نحو ما صاغت الطبيعة تلك البلاد . ثم أرادت ان تصور ما فى هذه البلاد من الجبل والسهل الذى يضيق حيناً ويتسع حيناً ، ومن البحار التى تأخذها من أكثر جهاتها ، فصورت ذلك بارزاً فى هذه القطعة من الورق ثم أخذت يد الفتى

ومن الواضح ان هذه السمة النفسية المركبة التى وسمت شخصية طه حسين منذ صباه ليست الا مظهراً من مظاهر الصراع الدائب بينه وبين أخته . . ولسوف يظل هذا الصراع محتدماً فى نفسه وسلوكه خلال مراحل طويلة من حياته . . وما أكثر المظاهر والمواقف الأخرى التى يبدى فيها هذا الصراع خلال مسيرته . . ولكننا سنكتفى بنموذج واحد لهذا الصراع ، اخترناه هذه المرة من مرحلة متأخرة من حياته ، بعد ان حصل على الدكتوراه من جامعة السوربون بفرنسا ، وعين مدرسا للتاريخ القديم بالجامعة المصرية الأهلية . .

هاهو ذا يتجلى لائقاً محاضره الأولى فى تاريخ اليونان القديم ، ومن المعروف ان تاريخ أى بلد لا يستقيم فهمه الا بمقدمة تصف جغرافيته ، وكان باستطاعة طه حسين ان يكتبنى بان يقدم لطلابه وصفاً اجمالياً لجغرافية اليونان يعتمد فيه على قراءاته حول هذه الناحية ، ولكن موظفى الجامعة فوجئوا به قبل الدرس يطلب اليهم وضع خريطة اليونان فى قاعة المحاضرات . .

« سمع الموظفون ذلك فأتكروه ، ولكنهم اضمروا الكراهه وأجابوه الى ما أراد . وأقبل الفتى على مجلسه فأتبأ المستمعين بأنه سيفصف لهم بلاد اليونان من جنوبها الى شمالها ، وليس عليهم الا ان يتبعوه بأبصارهم على هذه اللوحة المصورة . ثم أخذ فى الحديث فلم يلجلج ولم يتردد ، والطلاب يسمعون بأذنانهم ويتبعون بأبصارهم حتى انقضت ساعة الدرس وقد أتم الفتى ما أراد من الوصف الجغرافى لبلاد اليونان .

(٢٧) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ١٥٠ - ١٥٢ .

(٢٨) المصدر السابق : ص ١٥٠ .

من مواقفه الإنسانية والفكرية ، وكان طه حسين يتخلل فيها دائماً دور التمرد على عاهته الراض لمطغ الناس واشفاقهم ، الحريص على إثارة أمجادهم حيناً ، وسخطهم حيناً آخر ، ولهتمامهم في كل حين .

ولسوف يتيح الأزهر لهذه الخاصية النفسية فرصة النمو والتضخم ، بما زوده به من علم وفقه باللغة وقدرة غير محدودة على الجدل ، وبما غلدى به نفسه التمرد من أسباب السخط والثورة .. مما كان له أعمق الأثر في صياغة شخصيته وبناء ثقافته .

وجعلت تمرها على هذه الورقة بعد أن افترغت معه أنها تبدأ من الجنوب وتمضي إلى الشمال ، وتنحرف مرة إلى الشرق ومرة إلى الغرب ، لتبين له مواقع البحر ، ولتبين له الأماكن التي تضيق حيناً وتنتسع حيناً ، والتي كانت تقوم فيها المدن القديمة . وما زالت به حتى فهم ذلك حق الفهم وأماده عليها فاطمأنت إليه .. (٣٩)

ننتهي من هذا إلى أن صراع طه حسين مع آفته وما ترتب عليها من آثار نفسية واجتماعية يمثل مقوماً أساسياً من مقومات شخصيته ، وقد انعكس هذا الصراع على كثير

(٢)

إتقان الفنقة

« الببل إلى القاهرة وإلى الأزهر يريد أن يلقي بنفسه في هذا البحر فيشرب منه ما شاء الله أن يشرب ، ثم يموت فيه غرقاً .. »

الدكام ، وحافضة قوية شحذتها الماهة ، ثم ميل نظري للمعرفة وعلماً للعلم لا يعرف الرى .

واذا لم يكن من الطبيعي ، ولا من القبول أن يحدثنا طه حسين في سيرته الذاتية عن ذكائه غير العادي ، فإن حياته وكتاباتاته كلها حافلة بالشواهد التي لا تحصى على ذكائه الفائق . أما حافظته الحديدية فقد أشار إليها أكثر من مرة في مثل قوله :

« .. كان الصبي قوى الذاكرة ، فكان لا يسمع من الشيخ كلمة إلا حفظها ، ولا رايًا إلا واهاه ، ولا تفسيرًا إلا قيده في نفسه . وكثيراً

أصبح الأزهر يمثل الأمل الأكبر والأوحد في نظر الطفل الفرير للخلاص من مسجنه المادى والمعنوى ، وليحتل في الأسرة ، وفي القرية ، مكانة ممتازة كتلك التي يحتلها أخوه الشيخ الفتى .

ولقد يكفى هذا الحافز لكي يدفعه إلى الاجتهاد في حفظ القرآن والنبية ابن مالك وغيرها من المتون التي عينها له أخوه استعداداً لامتحان القبول بالأزهر ، ولكنه لا يكفى - وحده - لتحقيق ذلك التفوق الكبير السريع الئدى - ومسم سنوات دراسته الأولى بالأزهر ، وإنما لابد - مع هذا الحافز - من قدر غير عادي من

كان يحبه ويدفع اليه دفعا . طالما سمع اسمه وأراد أن يعرف ما وراء هذا الاسم وهذا العلم .

وكان يشعر شعورا غامضا ولكنه قوى بأن هذا العلم لا حد له ، وبأن الناس قد ينفقون حياتهم كلها ولا يلبثون منه الا أسره . . . وكان قد سمع من أبيه الشيخ ومن أصحابه الذين كانوا يجالسونه من أهل العلم أن العلم بحر لا ساحل له ، فلم يأخذ هذا الكلام على أنه تشبيه أو تجوز ، وإنما أخذ على أنه الحق كل الحق . وأقبل الى القاهرة والى الأزهر يريد أن يلقى بنفسه في هذا البحر فيشرب منه ماشاء الله له أن يشرب ثم يموت فيه غرقا . وأى موت أحب الى الرجل النبيل من هذا الموت الذى يأتية من العلم ويأتية وهو غرق فى العلم . . . » (٤٢)

ويتحدث طه حسين فيما بعد عن مذهبه فى الحياة فيقول أنه لم يعرفه الا شيئا فشيئا لأن ظروف الحياة هي التى استخرجته من أعماق طبيعته ، ويضيف :

« وأول ما استكشفت من هذا المذهب خصلة أرى أنها قد صحتنى منذ الصبا وهي الظما الشديد الى المعرفة . الظما الذى لا يطفئه اكتساب العلم وإتاما يزيده قوة وشدة والتهابا . فانا لا أحصل نصيبا من المعرفة الا اغرائى بأن أحصل شيئا آخر أبعد منه مدى وأشد عمقا . وليس فى هذا نفسه شيء من الغرابة . فاذا كانت حاجة من عاش لا تنتفى ، فحاجة من ذاق المعرفة أشد الحاجات وأعظمها اغراء بالتزديد فيها . وأكبر الظن أن هذه الآفة التى ألت بى أول الصبا هي التى أذكت فى نفسى هذه

مكان يصرض البيت وفيه كلمة قد مضى تفسيرها أو إشارة الى قصة قد قصها الشيخ فيما قدم من درسه ، فكان صاحبنا يعيد على الشيخ ماحفظ من قصصه وتفسيره وما قيد من آرائه وخواتمه وتقده لصاحب الحماسة وشراحها ، وتصحيحه لرواية أبي تمام ، وإكماله للمقطوعات التى كان أبو تمام يرونها . وإذا الشيخ يحب الفتى ويكلف به ، ويوجه اليه الحديث فى أثناء الدرس ، ويدعوه اليه بعد الدرس . . . » (٤٠) ، وقوله :

« . . . ولكن أخا الصبى حاول أن يحفظ المقلقات ، فحفظ منها معلقة امرئ القيس ومعلقة طرفة . كان يردد الأبيات بصوت مرتفع والصبى يسمع فيحفظ ، ثم لم يلبث أن اشرك الصبى معه فى الحفظ . . . وأقبل أخو الصبى ذات يوم ومعه مقامات الحريري ، فجعل يحفظ بعضها رافعا صوته بالقراءة والصبى يحفظ صامتا ، ثم اشركه فى الحفظ كما اشركه فى حفظ المقلقات ، ومضيا فى ذلك حتى حفظا عشر مقامات . . . » (٤١)

ويحدثنا طه حسين عن ميله الفطرى الى المعرفة قائلا :

« كان من أول امره طالعة لا يعفل ينسا يلقى من الأمر فى سبيل أن يستكشف ما لا يعلم وكان ذلك يكلفه كثيرا من الألم والعناء . . . » (٤٣)

وهذا الميل الفطرى للمعرفة زاد من توفقه للالتحاق بالأزهر لأنه سيتلقى فيه - على حد تعبيره : « شيئا لم يكن يعرفه ، ولكنه

(٤٠) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ١٦١ .

(٤١) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ١٥٦ ، ١٥٧ .

(٤٢) « الأيام » ، ج ١ ، ص ١٩ .

(٤٣) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ١٦ ، ١٧ .

أولئك الشبان البارعون، ويجادل فيه أساتذته كما كان يجادل فيه أولئك الشبان البارعون .. » (٤٦)

ولم يكن هؤلاء الشبان يتكفون عن أحاديثهم تلك ومناقشاتهم حتى وهم يتناولون طعامهم ، وخلال هذه الأحاديث وحدها لم يكن الصبي طه حسين يضيّق بأعمال الآخرين له وعدم اهتمامهم بأمّره ، لأنه كان يجد فيها غذاء لعقله وفضوله .. أيّ غذاء :

« .. كان هؤلاء الشباب من طلاب العلم ينفقون ساعة حطوة من ساعات حياتهم ، وكان الصبي يعمل أهملًا تامًا لا يلقى إليه جملة ، ولا يحتاج إلى أن يرجع على أحد جوابًا . وكان ذلك أحب إليه وأكثر منه ، فقد كان يروقه أن يسمع ! وما أشد اختلاف ألوان الحديث التي كان يسمعها حول هذه المألدة المستديرة المنخفضة التي كانوا يسمونها « الطبليلة » .. » (٤٧)

حتى إذا فرغوا من طعامهم أخذوا يستميدون ما يسموه من شيوخهم .. يسفرون من هذا مرة ومن ذلك أخرى ، وهم يبيدون اعتراض أحدهم على هذا الشيخ أو ذاك ، أو اعتراض غيرهم على هذا الشيخ أو ذاك ، وهم يجادلون هذا الاعتراض ، يراه بعضهم قويًا مقنعًا ، ويراه بعضهم سخيفًا لا يمتدح شيئًا ، وقد أخذ أحدهم مكان الطالب المعارض ، وأقام سائرهم حكمًا في هذه المناظرة وربما تدخل الحكم في المناظرة بين حين وحين ، يرد أحد المتناظرين إلى القصد أن جار منه ،

الجدوة ، فهي قد صرفتني عن كثير مما يشغل البصرين وحرمت على الوائنا من جنهم ولعبهم ، ويسرني لما خلقت له من اللبس والتحصيل أنفق فيهما من القوة والجد والفرار ما ينفعه فيري فيما يضطربون فيه وما يختلف عليهم من ألوان الحياة وخطوبها . » (٤٨)



بهذه المواهب وبهذه الروح الطلعة أقبل طه حسين على دروسه في الأزهر . ولم يقتصر اثر شقيقه على إفرائه بالالتحاق بالأزهر ليفوز بمكانة كمكاشته ، وإنما تجاوز ذلك إلى آثار أهم وأعمق بكثير طبعها في نفس الصبي وعقله طوال سني دراسته الأزهرية ، من خلال إشرافه على دراسته وتوجيه لها ، ثم من خلال أحاديثه الكثيرة من الأزهر وأساتذته ، ومحاوراته المتصلة حول ذلك مع رفاقه من شباب الأزهر .

ولكم أعجب الصبي الصغير بتلك الجماعة من الشبان الجذنين الذين « .. عرفوا في الأزهر كله بأنهم أنجب طلاب الأزهر وأخلفهم بالمستقبل السعيد . فكان من المقول أن يسمى اليهم الأوساط من زملائهم يلتمسون التفوق في الاتصال بهم .. » (٤٩) وأعجب بصفة أخص بما كانوا يروونه عن جدلهم مع أساتذتهم وأحراجهم لهم ، يرون في ذلك مظهرًا من أهم مظاهر التفوق والظهور على الأقران . هاهو ذا الشيخ الفتى يقرأ مع بعضهم درسًا في أصول الفقه والصبي ينصت إليهم .. « فيتحرق شوقًا إلى أن تتقدم به السن ستة أصوام أو سبعة ليستطيع أن يفهمه وأن يحل الفأزره ، ويفك رموزه ويتصرف فيه كما كان يتصرف

(٤٤) « هذا مذهبي » ، باللام نخبه من الشرق والغرب ، اشرف عليه د . طه حسين ، دار الهلال ، ١٩٥٩

ص ٢٩ - ٤٠ .

(٤٥) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ٦٥ .

(٤٦) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ٦٠ .

(٤٧) (المصدر السابق : ص ٢٤)

ولذلك فقد كان من الطبيعي أن يفرم طه حسين « بالفنقلة » الأزهرية ، « وهي الكلمة التي نحتها الشيخ المرفعى مما كان يردده الأزهريون عند توجيه الاعتراض من قولهم فان قلت قلنا قلنا كذا .. » (٥٠) وأن يسعى لاقتانها والتفوق فيها باعتبارها وسيلة للجدل والاعتراض والحاجة ، ومن ثم الظهور على أقرانه ، والإقتراب من تلك الفئة البارزة من شباب الأزهر . يقول عن « الفنقلة » واقتانها لها في عامه الثاني بالأزهر :

« وأقبل صاحبنا على دروسه في الأزهر وغير الأزهر من المساجد . فأمعن في الفقه والنحو والمنطق وأخذ يحسن « الفنقلة » التي كان يتنافس فيها البارعون من طلاب العلم في الأزهر على المنهج القديم ، ويسخر منها المرفعون في التجديد ، ولا يعرض عنها المجددون المعتدلون .. » (٥١)

وأنه ليعجب بأحد شيوخه الأزهريين ، وما أقل ما أعجب بهم ، لأنه كان يجيد « الفنقلة » ، فقد كان « يرى في فنقلة الشيخ عبد المجيد الشاذلى حول الأزهرية وحاشية المطار ما يكفيه ويرضيه .

وقد بقيت في نفسه آثار لا تمحي من درس الأزهرية هذا ، ففيه تعلم الفنقلة حقاً .. » (٥٢)

وسرمان ما برع طه حسين في « الفنقلة » حتى أصعب أستاذه الذى تعلمها عليه ، ولكنه كان أستاذاً مثماً سمع النفس ، لم يسلك إلا أن يبدى إعجابه بالشيخ الصبى ويدعو له بالتوفيق .. « وكان أول ذلك هذا الكلام

أو يؤيد أحد المتناظرين بحجة قد أهملها أو دليل قد ند منه ... والصبى مطرق منحس في مكانه ... يلحظ مايجرى حوله ، ويسمع مايقال حوله ، فيفهم منه قليلا ويعجزه أكثره عن الفهم ، ولكنه يعجب بما فهم وبما لم يفهم ويسأل نفسه متحرراً متى يستطيع أن يقول كما يقول هؤلاء الشباب ، وأن يجادل كما يجادلون .. » (٥٣)

وهكذا أفرم طه حسين منذ صباه الباكر بالجدل وثاق إلى اقتانها والتفوق فيه شأن أخيه ورفاقه الذين استحوذوا على إعجابه واتخذهم مثله الأعلى في دراساته وسلوكه أثناء طلبه العلم بالأزهر وأفساد من علمهم الكثير ، كما تلرب على الجدل على أيديهم ، إذ وجده وسيلة ناجحة للظهور وتأكيد الذات وإثارة الإعجاب في نفوس الآخرين .

ورسب هذه المعاني في نفسه ما لمسه من إعجاب أبيه الشيخ بجدل أخيه الفتى مع أساتذته حتى .. « كان يمد على أصحابه بعض ماكان ابنه يقص عليه من زيارات الشيخ الفتى للأستاذ الإمام والشيخ بخيت ، ومن اعتراض الشيخ الفتى على أساتذته أثناء الدرس وأحراجهم لهم ، وردهم عليه بالعنف وبالضرب أحيانا .

وكان الصبى يشعر بلذة أبيه لهذه الأحاديث ورفاه منها ، فيتزبد ويتكسر ويقترب منها ما لم يكن ، ويحفظ ذلك في نفسه ليقصه على أخيه إذا عاد إلى القاهرة .. » (٥٤)

(٤٨) المصدر السابق : ص ٢٨ ، ٢٩ .

(٤٩) « الأيام » ، ج ٢ ص ١٢٤ ، ١٢٥ .

(٥٠) د . محمد طه الحارثى : « الرحلة الأزهرية من حياة طه حسين » ، مجلة « الثقافة » ، العدد ٢٢ ، يوليو ١٩٧٥ ، ص ٣٢ .

(٥١) ، (٥٢) الأيام ، ج ٢ ، ص ١٢٩ .

أفراه هذا العرض فترك درس القطر ، وجعل يطالع مع زملائه هؤلاء ، يقرعون له ويأخذون في التفسير ، وجعل هو يسبقهم إلى هذا التفسير ويستبد به دونهم ، فلا يقاومونه وإنما يسمعون منه ويصفون إليه . وجعل ذلك يزيد غرورا إلى غرور ، وبخيل إليه أنه قد بدأ يصبح استاذًا . » (٩٢)

نحن الآن أمام شخصية جديدة بدأت تستوي العلم بنهم شديد ، وتظهر تفوقا بلغت انظار الأساتذة والطلاب على السواء ، فتشيع ما جبلت عليه من رغبة في التفوق والامتياز لتموض ما حرمها الله من نعمة البصر ، وتثير باصرار ومناد نظرة العطف والاشفاق، وتفتصب بدلا منها الإعجاب والتقدير بأى ثمن . . . ولقد كانت « الفتلة » كما رأينا إحدى وسائلها الهامة في تحقيق ذلك كله ، ومن هنا كان الاهتمام بأقائنها والتفوق فيها . . ومن الحق أنها تركت في نفس طه حسين « آثارا لا تمحى » فظلت سمة بارزة من سمات أسلوبه الذى يعتمد على إثارة الاعتراضات والرد عليها . وتفتيدها كوسيلة للوصول للحقيقة التى يريد تقريرها ، وأكد هذه السمة وقواها دراسته المبكرة للمنطق بالرغم من أنه لم يكن من الدروس المقررة عليه (٩٤) وحيه الشديد له ، (٩٥) فهو الآخر وسيلة ناجمة للجدل وعنصر قوة « للفتلة » وإثارة الاعتراضات والرد عليها في أطرواها الفكر المنظم التي يعلمها المنطق . .



من هذا التفوق المبكر وما يولد في النفس من غرور واعتداد بالنفس ، ومن

الكثير والجدال المقيم حول قول المؤلف « علامة الفصل قد » ، فقد اتفق صاحبنا ما أثر حول هذه الجملة البريئة من الاعتراضات والأجوبة ، وأتعب شيخه حوارا وجدالا حتى سكنت الشيخ فجأة أثناء هذا الحوار ، ثم قال في صوت حلو لم ينسه صاحبنا قط ، ولم يذكره قط إلا ضحك منه ورق له : « الله حكم بيني وبينك يوم القيامة » . قال ذلك في صوت يملأ السام والفجر ، وبملاء العطف والحنان أيضا . وآية ذلك أنه بعد أن أتم الدرس وأقبل الصبي ، ليثم يده كما كان الطلاب يفعلون ، وضع يده على كتف الصبي ، وقال له في هدوء وحب : « شد حيك الله يفتح عليك » .

وعاد الصبي مبتهجا بهذه الكلمات والدموع ، فأتى بها أخاه وانتظر به أخوه موعد الشاي . فلما اجتمع القوم إلى شايهم قال للصبي مداميا : قرر لنا « علامة الفصل قد » . فامتنع الصبي حياء أول الأمر ، ولكن الجماعة ألحمت عليه ، فأقبل يقرر ما سمع وما وهي وما قال ، والجماعة صامتة تسمع له ، حتى إذا فرغ نهض إليه ذلك الكهل الذى كان ينتظر الدرجة فقبل جبهته وهو يقول : « حصنتك بالهي القيوم الذى لا ينام »

أما الجماعة فافترقت في الضحك . وأما الصبي فافترق في الرضا عن نفسه ، وبدأ منذ ذلك الوقت يعتقد أنه أصبح طالبا بارعا نجيبا .

وقوى هذا الرأى في نفسه أن زملاؤه في درس النحو التفوتوا إليه وجعلوا يستوفونه بعد الدرس ، أو يدنون منه قبل الدرس ، فيسألونه ويتحدثون إليه ، ثم يعرضون عليه أن يعدوا معه الدرس قبل الظهر . وقد

(٩٣) « الأيام » ج ٢ ، ص ١٢٩ - ١٣١ .

(٩٤) « الأيام » ج ٢ ، ص ١١٧ .

(٩٥) « الأيام » ج ٢ ، ص ١٣٩ .

بكل تجلّة وإكبار ، وقد اجتمعت شخصيته
« كلها حينئذ في أذنيه » على حد تعبيره ..
إذا به يقسم بعد ذلك « انه احتقر العلم من
ذلك اليوم » . (٥٨)

وهذا شيخ آخر كان يؤثر عنه قوله :
« .. مما من الله على به انى أستطيع
ان اتكلم ساعتين فلا يفهم أحد عنى ولا افهم
أنا من نفسى شيئا ... » (٥٩)

وهذا شيخ ثالث « .. غليظ الطبع ،
يقرا في عتف ويسأل الطلاب ويرد عليهم في
عتف . وكان سريع الغضب ، لا يكاد يسأل ،
حتى يشتتم ، فان الح عليه السائل لم يفهم
من لكمة ان كان قريبا منه ، ومن رمية بعدائه
ان كان مجلسه منه بعيدا . وكان حذاء الشيخ
غليظا كصوته جافيا كتيابه ... وكانت نعله
قد ملئت بالمسامير ... ففكر في الطالب
الذى كانت تصيبه مسامير هذا الحذاء في
وجهه او فيما يبدو من جسمه !

من اجل هذا اشفق الطلاب من سؤال
الشيخ وخواوا بينه وبين القراءة والتفسير
والتقرير والفناء .. » (٦٠)

والجزء الثاني من « الأيام » حافل بأمثال
هذه الصور الساخرة المعيبة لشيوخ الأزهر
ولوازمهم المضحكة ونواقصهم ، وما أكثر ما
تحدث الطلاب الكبار والصغار « بجهل
شيوخهم وتورطهم في الوان الخطأ المضحك
الذى كان بعضهم يتصل بالفهم وبعضه يتصل
بالقراءة .. » (٦١)

اعجاب الدارس الصغير برفاق أخيه المتفوقين
وبما يسمعه من أحاديثهم ، تولدت استهائته
بأسألته وعلمهم القليل ، فيقول :

« .. كان يفهم دروسه الأولى في غير
مشقة ، وكان ذلك يقربه بالانصراف عن
حديث الشيخ الى التفكير في معنى ما يسمع
من أولئك الشبان النجباء ... وكان الصبي
لا يفهم معنى لهذه الأسماء ولا لتتابعها ولا
لهذه « العنقة » الملهة ، وكان يتمنى ان تنقطع
هذه العنقة وان يصل الشيخ الى الحديث ،
فاذا وصل اليه سمعه الصبي ملقيا اليه
نفسه كلها فحفظه وفهمه ، وأعرض عن تفسير
الشيخ لانه كان يذكره ما كان يسمع في الريف
من امام المسجد ، ومن ذلك الشيخ الذى كان
يعلمه أوليات الفقه » (٦٢)

وقد كان في كثير من شيوخ الأزهر
وقتناك ما أغرى الصبي بالسخرية بهم
والاستهانة بعلمهم . ففي أول أيامه بالأزهر
حضر مع أخيه درسا في الشريعة لشيخ مرموق
وسمعه يقول :

« .. ولو قال أنت طلاق او أنت ظلام
او أنت طلال او أنت طلاة وقع الطلاق ولا
عبرة بتغيير اللفظ » .. يقول ذلك متفنيا
به مرثلة ترميلا في صوت لا يخلو من حشجة
لكن صاحبها يحتال في ان يجعله ملها . لم
يختم هذا الفناء بهذه الكلمة التي أعادها طوال
الدرس : « فاهم يا ادع » . (٦٣) (أي يا جدد !)

وبعد ان كان الصبي مقبلا على الدرس

(٥٦) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ٢٠ ، ٢١ .

(٥٧) « الأيام » ، ج ١ ، ص ١٤٤ .

(٥٨) « الأيام » ، ج ١ ، ص ١٤٤ .

(٥٩) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ١٣٩ .

(٦٠) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ١١٥ .

(٦١) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ١٤١ .

فقبل أن يبدأ دراسته النظامية بالأزهر تلقى هذه الصدمة القاسية من أحد الشيوخ :

« .. أقبل اليوم المشهود ، فانيء الصبي بعد درس الفقه انه سيلذهب الى الامتحان في حفظ القرآن توطئة لانتسابه الى الأزهر .. لم يكد يدنو من المتحنيين حتى ذهب الوجل فجأة ، وامتلا قلبه حسرة واما ، وثارت في نفسه خواطر لازمة لم ينسها قط ، فقد انتظر ان يفرغ المتحنيان من الطالب الذي امامهما واذا هو يسمع أحد المتحنيين يدعو بهذه الجملة التي وقعت في أذنه ومن قلبه أسوأ وقع « **أقبل يا اعمى** » ولولا ان أخاه أخذ بذرأه فانفضه في غير رفق وقاده الى المتحنيين في غير كلام لما صدق أن هذه الدعوة قد سبقت اليه ، فقد كان تصود من اهله كثيرا من الرفق به وتجنبنا لذكر هذه الآفة بمحضره ... » (١٦)

هذه الصدمة - او اللطمة - القاسية التي تلقاها في أيامه الأولى بالأزهر والتي « **لم ينسها قط** » .. ينفي الانساها نحن أيضا خلال رصدنا لعوامل سخطه وتمردده على الأزهر ومناهجه وشيوخه ..

ومع تقدم الصبي في السن وتفوقه في العلم وما صاحب ذلك من ازدياد لفته بنفسه بدا يعرف كيف يرد اللطمة حين يوجهها له شيخ آخر :

« .. ذات يوم جادل الشيخ في بعض ماكان يقول . فلما طال الجدل غضب الشيخ وقال للفتى في حدة ساخرة :

— اسكت يا اعمى ما أنت وذاك !

وليت امر أولئك الشيوخ اقتصر على الجهل والقصور العلمي ، بل كثيرا ما تجاوزه الى نقائص خلقية زادت من سخط الصبي وازدراؤه لأساتذته .

« .. لم يكن يسلم من هذه العيوب أحد . فاما هذا الشيخ فقد كان شديد الحقد على زملائه وأقرانه ، شديد المكر بهم والكيد لهم ، يلقاهم مبتسما فلا يكاد يفارقهم حتى يقول فيهم أشنع القول ويسمى بهم اقبح السمي . واما هذا الشيخ الآخر فقد كان رقيق الدين ، يظهر التقوى اذا كان في الأزهر او بين أقرانه ، فلذا خلا الى نفسه والى شياطينه أغرق في ألم عظيم .

وكان هؤلاء العابثون ربما سموا أولئك الشياطين الذين كان الشيخ يخلو اليهم ويشاركهم في الأثم ، وكان كبار الطلاب يتشددون على هذا الشيخ أو ذاك ، لانه كان يعنى منابه خاصة بهذا الفتى أو ذاك ، ويلقى نظرات خاصة على هذا الفتى أو ذاك ، ولا يستقر على كرسيه اذا حضر هذا الفتى أو ذاك .

وكانت الغيبة والنميمة أشيع وأشنع ماكان يذكر من عيب الشيوخ . فكان الطلاب يذكرون سمي ذلك الشيخ بصديقه الحميم عند شيخ الأزهر أو عند الشيخ المفتى ، وكانوا يذكرون ان شيخ الأزهر كان إذا للنامين ، وان الشيخ المفتى كان يترفع عن الاستماع لهم ويلقاهم بالرجز القاسي العنيف .. » (١٧)

ولذلك كله لم يكن من الغريب أن يتعرض طه حسين لواقف صدام مع عدد كبير من شيوخه ، وان تورطه هذه المواقف عنادا على عناد واستهانة على استهانة ، وتزيد من حرصه على مجادلة شيوخه وإحراجهم .

(١٦) « الأيام » ج ٢ ص ١٢٢ .

(١٧) « الأيام » ج ٢ ص ١٠١ و ١٠٢ .

ففضب الفتى وإجاب الشيخ في حدة :
- أن طول اللسان لم يثبت قط حقاً
ولم يمح باطلاً .

فوجم الشيخ ووجه الطلاب لحظة ،
ثم قال الشيخ لطلابہ :

- انصرفوا اليوم فلهذا يكفى .

ولم يعد الفتى منذ ذلك اليوم الى
دروس الشيخ ، بل جهل كل مكان من
أمراها . « (٦٤)

وفي مرة أخرى كاد اختلافه مع أحد
أساتذته حول تفسير بيت من الشعر أن يؤدي
الى معركة حامية : « .. قال الشيخ : فانك
وقع وقد كان يكفى أن تكون غيباً . قال
الغلام : ولكن هذا لا يدل على مرجع الضمير
(في البيت) . فسكت الشيخ لحظة ثم قال :
« انصرفوا ، فلن أستطيع أن اقرأ وفيكم هذا
الوقع » .

ونهب الشيخ ، وقام الغلام ، وقد كاد
الطلاب يبطشون به لولا أن حماء زملائه
وكانوا من أهل الصعيد . حموه بأن أحاطوا
به وأشبهوا نعالهم فتفرق الناس ، وإى
الأزهريين لم يكن يفرق في ذلك الوقت من
نعال أهل الصعيد . « (٦٥)

غير أن جليل طه حسين مع شيوخه لم
يكن يتخذ دائماً هذا الطابع العنيف ، بل كثيراً
ما كان يتسم بقدر من الفكاهة وخفة الظل
إذا كان شيخه على قدر من السباحة وسعة

الصدر كالشيخ الشاذلى الذى مر بنا ذكره
أو كالشيخ بشيت الذى يروى عنه هذه
الواقعة الطريفة :

« .. وكان الفتى ربما جادل الشيخ
فاطال الجدل . وقد أسرف الجدل مرة في
الطول حتى تأخر الدوس عن إياته ، وتصاح
الطلاب من جوانب المسجد الحسينى بالشيخ
أن حسبك فقد نفذ القول . فاجابهم الشيخ
في غناؤه الطريف : لا والله لا تقوم حتى يقتنع
هذا المجنون . ولم يكن بد للمجتنون من أن
يقتنع ، فقد كان هو أيضاً حريصاً على أن
يدرك القول قبل أن ينفذ . « (٦٦)

وقد ظل هذا الجدل ، العنيف منه
وغير العنيف ، أبرز سمات المجاور طه حسين
في علاقته بشيوخه الأزهريين حتى ليقول عن
نفسه :

« .. أخذ الغلام يناقش الأستاذ في
بعض ماكان يقول كتابه مع أساتذته
جميعاً .. » (٦٧)

وتحمل نتيجة لذلك ماحمل مما أشرنا
الى بعضه ، ومما سنشير الى بعضه الآخر
في الفصل التالى ، دون أن يقلع عن هذه
المادة التى تمكنت منه وظلت ملازمة له ،
حتى بعد أن هجر الأزهر والتحق بالجامعة ،
فما أكثر ماجادل الشيخ محمد المهدي الذى
يقول عنه :

« .. ولقد أذكر أنى كنت أثقل التلاميذ
عليه في الجامعة ، فما كنت أترك له درساً

(٦٤) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ١٥٢ ، ١٥٣ .

(٦٥) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ١٢٧ ، ١٢٨ .

(٦٦) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ١٥٠ .

(٦٧) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ٦٧ .

« أفدت من الدراسة في الأزهر شيئاً كثيراً جداً ، وهو الحرص الشديد على التعمق في فهم النصوص ولجنب السطحية والعلم المحفوظ . ودراسة الأزهر في تلك الأيام كانت تمتاز بتثنية الملكات التي تتيح الفهم والتعمق والصبر على البحث ، وليس هذا بالشيء القليل . » (٧٠)

وقد أشرنا فيما سبق إلى دراسته للفقه والمنطق والتوحيد والنحو ، ورضاه من « فنقلة » شيخه « الشاذلي » ، ونضيف أنه رضى كذلك من عدد آخر من شيوخه وأفاد منهم الكثير ، ومن أهمهم الشيخ عبدالله دراز الذي يقول عنه :

« .. كان حفظ الغلام في النحو خيراً من حفظه في الفقه ، فقد سمع القطر والشذور على الشيخ عبد الله دراز رحمه الله ، فوجد من ظرف الأستاذ وصوته العذب وبرامته في النحو ومهارته في رياضة الطلاب على مشكلاته ما زاده في النحو حياً . » (٧١)

أما أهم ما أفاده طه حسين من دراسته الطويلة بالأزهر فهو تلك الدروس التي كان يحضرها في الضحى والتي وصفها ببعض شيوخه « بالقشور الضالة المضلة » . (٧٢) والتي لم يلبث شيخ الأزهر أن أوقف تدريسها ، ونظراً لأهمية هذه الدروس في تكوين ثقافة طه حسين ومنهجه في الدرس والبحث ، فقد رأينا أن نخصصها بوقفة غير قصيرة .

دون أن أغاضبه مناقشة وإثقالاً في المناقشة ، حتى إذا بلغ به الغضب أقصاه سكت منه . . » (١٨)

ولن يصعب علينا بعد ذلك أن نلمس أثر هذا الغرام الشديد بالجدل واضحا في أسلوبه وبخاصة في مقالاته الصحفية ومعاركه السياسية والأدبية ، وما أكثرها . . وحتى أبحاثه ودراساته الأدبية لم تخل من أثر لهذا الغرام . يكفي أن نتمثل هنا - مؤقتاً - بهذه الفقرة من كتابه الشهير « في الأدب الجاهلي »

« .. هذا نحو من البحث في تاريخ الجاهليين ولفتهم وأدبهم جديد : لم يالفه الناس عندنا من قبل ، وأكاد أثق بأن فريقاً منهم سيقولونه ساخطين عليه ، وبأن فريقاً آخر سيرورون منه ازوراراً . ولكني على سخط أولئك والازورار هؤلاء أريد أن أذيع هذا البحث . . » (٦٩)



هل نفهم مما سبق أن طه حسين لم يتعلم في الأزهر ، طوال السنوات الثماني التي جاوره فيها ، غير « الفنقلة » والجدل بالحق وبالباطل ؟

وهل معنى كثرة مآخذه على شيوخه وما رواه من نوادرهم ونواقصهم أنه لم ينفذ منهم شيئاً طوال هذه السنوات ؟

لقد سألته سنة ١٩٦٣ عما أفاده من دراسته بالأزهر فكانت إجابته :

(٦٨) طه حسين « حديث الأديب » ، دار المعارف بمصر ، ص ٢٠ .

(٦٩) طه حسين ، « في الأدب الجاهلي » دار المعارف بمصر ، ٢٧ ، ١٩٢٢ ، ص ٥٨ .

(٧٠) فؤاد دواودة ، « عشرة أدباء يتحلمون » ، دار الهلال ، ١٩٦٥ ، ص ١٧ .

(٧١) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ١٣٦ .

(٧٢) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ٧٩ .

(٤)

استاذ القشور

« .. حب الاستاذ ودرسه قد اثر في نفسي تأثيرا شديدا ،
فصافها على مثاله ، وكونا لي في الادب والتفقد لوقفا على
مثال لوله .. »

وكانوا قد فتنوا بهذا الدرس حسين
سمعه فلم يعودوا الى غراتهم حتى اشتروا
هذا الديوان ، وازموا ان يحضروا الدرس
وان يصنوا به وان يحفظوا الديوان نفسه ...
وقد جعل اخو الصبي يحفظ ديوان الحماسة
ويحفظه لآخيه ... وكانوا (الشيخ الفتي
وأصحابه) كثيرا ما يقصون حديث الشيخ
اليهم وحيثه بهم وتندره على اسألتهم وعلى
كتبهم الازهرية ... وكان صاحبنا يسمع
احاديثهم ، فيبتهج لها أشد الابتهاج ،
ويشتاق الى هذا الدرس أشد الشوق . ولكن
أولئك الشباب لم يلبثوا ان أمروا من هذا
الدرس كما أمروا من غيره من دروس الادب
لأنهم لم يروه جدا ، ولأنه لم يكن من الدروس
الاساسية في الازهر ، وانما كان درسا اضافيا
من هذه الدروس التي انشأها الاستاذ الامام ،
والتي كانت تسمى دروس العلوم الحديثة ،
وكانت منها الجغرافيا والحساب والادب .
ولأن الشيخ كان يسخر منهم فيسرف في
السخرية ، ويبعث بهم فيفلو في العبث ..
وتقطع عن صاحبنا ذكر الادب بعد ان حفظ
من ديوان الحماسة جزءا صالحا . ثم اشيع
ذات يوم ان الشيخ المرصفي سيخصص يومين
من ايام الاسبوع لقراءة الفصل للمختصر
في النحو . فسمى صاحبنا الى هذا الدرس

تتلمذ له حسين على اسئلة عديدين ،
أولهم « الشيخ محمد جاد الرب الشهير
بنحلة » (٧٢) الذي أحفظه القرآن ثلاث مرات
في كتاب القرية ، وبعه القاضي الشرعي الذي
قرأ معه الفية ابن مالك (٧٤) ومفتش الطرق
الزراعية الذي جود عليه القرآن الكريم (٧٥)
ثم تتلمذ على اسئلة كثيرين في الازهر الممنا
بجوانب من سيرته مع بعضهم في الفصل
السابق ، وسوف يتلمذ في قابل ايامه على
عدد كبير من اسئلة الجامعة المصرية القديمة
من المصريين والمستشرقين ، بالإضافة الى
تتلمذه على لطفى السيد والشيخ عبد العزيز
جاويش ، واسئلة جامعتي مونبلييه
والسوربون ، « والتكوليج دي فرانس » وقد
ترك بعضهم اعمق الآثار في ثقافته ومنهج
تفكيره ، ولكن احدا منهم لم يؤثر فيه مثلما
اثر استاذ الازهرى سيد بن علي المرصفي ،
ولم يلج قلمه ولسانه بذكر أى منهم كما
لهج بذكر ذلك الشيخ الاديب .

لقد سمع به أول ما سمع من أخيه
ورفاقته من شباب الازهر المتفوقين : « .. في
ذات يوم من أول العام الدراسي أقبل أولئك
الشباب متحمسين أشد التحمس للدرس
جديد يلقي في الضحى ، ويلقى في الرواق
المباني ، ولبقته الشيخ سيد المرصفي في
الادب ، وسموا ديوان الحماسة .

(٧٢) مجلة « الادب » ، العدد الثامن ، السنة السابعة ، يناير ١٩٦٢ ، ص ٢٥ .

(٧٣) « الايام » ، ج ١ ، ص ٧٢ .

(٧٤) « الايام » ، ج ١ ، ص ١١٤ .

من تحدثهم . . « بأنهم لم يروا قط غريبا للشيخ الشنقيطي في حفظ اللغة ورواية الحديث سندا ومتنا عن ظهر قلب » (٧٦) وكان حضورهم لتلك الدروس أول مناسبة سمع فيها الصبي بالآداب عند وصوله إلى القاهرة (٨٠) كما خرج منها يحفظ حصيلة غير قليلة من الملقات ومقامات الحريري والهمداني وخطب نهج البلاغة وعدد من القصائد الأخرى ، التي شرع أخوه في حفظها كنتيجة لحضوره دروس الشيخ الشنقيطي في الآداب ، وإن لم يحسن فهمها أو تدوقها . (٨١)

وأما رأى تلك المجموعة من الطلاب في الشيخ المرصفي فقد زينه لهم غرور الشباب وانهماكهم في دروسهم الأهرية التقليدية ، وهناك أكثر من شاهد على مجابته للحق وعلى أن الشيخ المرصفي كان من أعلم أساتذة جيله باللغة والآداب .

يقول طه حسين :

« استاذنا الجليل سيد بن علي المرصفي اصبح من عرف بمصر فقها في اللغة ، وأسلمهم ذوقا في النقد وأصدقهم رأيا في الآداب وأكثرهم رواية للشعر ، ولا سيما شعر الجاهلية وصدر الإسلام . » (٨٢)

ويقول المحقق الثبت محمود محمد شاكر
عن طه حسين وأستاذه المرصفي :

الجديد . ولم يسمع الشيخ مرة ومرة حتى أحبه وكلف به ، وحضر درس الآداب في أيامه من الأسبوع ، ولزم الشيخ منذ ذلك الوقت . » (٧٦)

ومن طريق الشيخ المرصفي بدأت علاقة طه حسين الحقيقية بالآداب ، بحيث يمكن القول بأنه لو لم تهم هذه الصلة بين الفلام وشيخه لكان من الجائز ألا يتعلق قلبه بحب الآداب ويتخصص في دراسته كما فعل . فلقد كان أخوه الشيخ الفتى ورفاقه ، وهم مرشدوه وناصحوه ومثله الأعلى في الدراسة الأهرية ، مشغولين بعلوم الأهرية التقليدية « وفناقلهم » من الاهتمام بالآداب وحيه ، ورغم تفوقهم الذي ذكرنا لم تتح لاي منهم ملكة الدوق الأدبي ، ولذلك كثرت سفرية الشيخ المرصفي بهم حين « . . رآهم غير مستعدين لهذا الدرس الذي يحتاج إلى الدوق ولا يحتمل الفتنة . وساء ظنهم به ، فزأوه غير متعكن من العلم الصحيح ولا بارع فيه ، وإنما هو صاحب شعر ينشد وكلام يقال ، وتكت تضطك لم لا يبقى منها شيء » . (٧٧)

أما رأى الشيخ المرصفي في تلك المجموعة من الشباب المجتهد فقد أيد طه حسين بلا تحفظ ، وأكد بما رواه من انصرافهم قبل ذلك عن درس الآداب الذي كان يلقيه الشيخ الشنقيطي لأنهم لم يستسيفوه (٧٨) ، بالرغم

(٧٦) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ١٥٨ - ١٦١ .

(٧٧) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ١٦٥ .

(٧٨) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ١٥٦ .

(٧٩) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ١٥٤ .

(٨٠) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ١٥٤ .

(٨١) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ١٥٦ ، ١٥٧ .

(٨٢) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ١٥٦ ، ١٥٧ .

وانتحالهم لالوان الفلسفة والمنطق ، وبفضفا شديداً لحكم الضرورة في الشعر ، ولللفظ السهل المهلهل يقع بين الألفاظ الجزلة الفخمة ، الى غير ذلك مما هو الى مذهب القدماء من ائمة اللغة ورواة الشعر اذنى منه الى مذهب المحدثين من الأدباء والنقاد .

كل قديم في هذا المذهب جيد خليق بالاعجاب لرصائحه ومتانته ، وكل جديد فيه رديء سفساف لحضارته وهلهلته . فاذا كان من المحدثين من اخذ نفسه بمذهب القدماء ، فسلك مسالكهم واثار بخطاهم فهو حقيق أن نقراه وننظر فيه ، والا فدرسه لاستننا فساد ولما كنا كساد ، وهلينا أن نلقي بيثنا وبينه من الصد والاعراض حجاباً صفيقاً .

مسلم بن الوليد ، وحبيب بن اوس ، وابو الطيب التنبي ، وابو العلاء المعري ، قوم تكلفوا البدع ، وأخضعوا المعنى للفظ ، ولعمقوا في درس مذاهب الفلاسفة ، ولم يخل كلامهم من يونانية تباعد بينهم وبين مذهب العرب البادين ، فدرسهم خطئ ، والعناية بهم حمق ، والاعراض عنهم الى الشعراء المطبوعين اصابة وتوفيق .

كنا نسمع من استاذنا الجليل في كل يوم سمعاً موصولاً غير مقطوع ، فلم تكثف بالطاعة والاذعان بل غلونا في مقت هؤلاء الشعراء حتى رأينا بعضهم علينا حقاً ، والنيي عليهم لادبنا مكمل ، وحتى كنا نسمع البيت من الشعر لا يعجبنا ، فاذا اردنا المبالغة في ذمه وتبجيحه قلنا :

« .. عرفته محبا لعربيته حبا شديدا ، حريصا على سلامتها ، متلوقا لشعرها ونثرها احسن التدوق ، وعلمت أن هذا الحرص وهذا التدوق كان ثمرة من ثمار قراءته على الرصني ، فاني لم ار احداً كان يحب العربية ويحرم على سلامتها ، ويتلوق ببيتها كشيفتنا الرصني رحمة الله عليه ، ولم ار لاحد تأثيراً في سامعه كتأثير الشيخ في سامعه .. » (٨٧)

اما قبل ان يعرف طه حسين الشيخ الرصني فقد كان اتصاله بالأدب « .. على هذا النحو المضطرب المختلط ، وجمع في نفسه اطرافاً من هذا الخليط من الشعر والنثر . ولكنه لم يقف عند شيء من ذلك ولم يفرغ له ، وانما كان يحفظ منه ما يمر به حين تتاح له الفرصة . ثم يمضي لشأنه وفناقله .. » (٨٤)

ولقد حدثنا الدكتور طه حسين في عدة مواضع من مؤلفاته من عمق تأثير الشيخ الرصني في ثقافته الأدبية واللغوية والنقدية . ففي تقديمه لأول كتاب ينشر له سنة ١٩١٥ ، وهو « ذكرى أبي العلاء » يقول :

« حب الاستاذ ودرسه قد اثر في نفسي تأثيراً شديداً ، فصافها على مثاله ، وكونا لها في الأدب والنقد ذوقاً على مثال ذوقه .

اشاراً للبديوي الجزل على الحضري السنهل ، وكلفا بمناحي الاعراب في فنون القول ، وتنبؤاً عن تكلف المولدين لانواع البديع

(٨٧) « مجلة الكتاب » ، العدد ١٦٨ مارس ١٩٧٥ ، ص ٢٨ . وقد أتبع لكاتب اثناء عمله مديراً للمطبوعات بدار الكتب المصرية أن يشر على نسخة قديمة من كتاب « اسرار البلاغة » للزمخشري طبعط بالاطبعة الوهاية سنة ١٢٩٩ هـ . (١٨٨٢ م) وقد صححت وروجت بالنظم بدلها ، وفي الصفحة الأخيرة منها كتب بنفس الكلم « صححت هذا الجزء بنفسى وهو صالح للبع » والتوايح « سيد الرصني » ، وعن هذه الطبعة القديمة انصححة أصدرت دار الكتب طبعته لهذا السفر النليس سنة ١٩٧٢ ، الأمر الذى يؤكده بالطفة .

(٨٤) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ١٥٨ .

لتلاميذه في الأزهر « ديوان الحماسة » لا يبرح
تمام أو كتاب « الكامل » للمبرد أو كتاب
« الامالي » لابي علي القالي ينحو في هذا
التفسير مذهب اللغويين والنقاد من قدماء
المسلمين في البصرة والكوفة وبغداد ،
مع ميل شديد الى النقد والغريب ،
وانصراف شديد من النحو والصرف وما ألف
الأزهريون من علوم البلاغة . والآخر مذهب
الأوربيين الذي استحدثته الجامعة المصرية
بفضل الاستاذ « نليو » ومن خلفه من
المستشرقين ، والذي كان ينحو في درس
الادب العربية نحو النقد ومؤرخي الادب ،
حين يعرضون لدرس الادب الاوربية والحيات
الادب الاوربية القديمة . وكنت لاحظ ان
الفرق بين المذهبين عظيم . وكنت لاحظ ان
كلا المذهبين لابد منه اذا اردنا ان نتقن الادب
العربية اثقتا صحيحا ، ونفقه تاريخها نقها
مقاربا ، وننشئ به نفوس الطلاب ملكة النقد
والكتابة وتأخذهم بمناهج البحث المنتهج
« » (٨٧)

الى أن يقول :

« .. وعرف الازهر الشريف شيئا غريبا
يقال له ادب اللغة ، هو شر ألف مرة ومرة مما
عرفته دار العلوم ومدرسة القضاء ، وما رأيك
في ادب يدرسه قوم لا صلة بينهم وبين الادب
يقلدون فيه تقليدا كما يقلدون في الفقه ،
نستغفر الله ! بل هم يقلدون في الفقه عن علم
الفقه ، ويقلدون في الادب عن جهل بالادب !
وكم كان لاذعا ذلك الالم الذي أحسسته يوم
رايت الاستاذ الشيخ سيد المرصفي يلتمس
الكتب المدرسية في « ادب اللغة » ليتعلم منها

ما اشبهه بشعر المتنبي ، وما اظهر
اسلوب ابي العلاء فيه ، وأنا لنجهل المتنبي
وابا العلاء الجهل كله . » (٨٥)

الى أن يقول :

« .. مذهب الاستاذ المرصفي نافع النفع
كله اذا اريد تكوين ملكة في الكتابة وتأليف
الكلام ، وتقوية الطالب في النقد وحسن الفهم
لائار العرب ، وليس يريد الاستاذ أكثر من
ذلك . ولكن هذا المذهب وحده لا يكفي لاجادة
البحث عن الادب وتاريخها على المنهج
الحديث . والمذهب الذي أحدثته الجامعة في
درس الادب العربية بمصر نافع النفع كله
لاستخراج نوع من العلم لم يكن لنا به عهد مع
شدة الحاجة اليه ، وهو تاريخ الادب تاريخا
يمكننا من فهم الامة العربية خاصة ، والامم
الاسلامية عامة فهما صحيحا : حظ الصواب
فيه أكثر من حظ الخطأ ، ونصيب الوضوح
فيه أوفر من نصيب الغموض .. » (٨٦)

ثم عاد في مقدمة كتابه الشهير « في الشعر
الجاهلي » الذي صدر سنة ١٩٢٦ يذكر منهج
أستاذه في درس الادب ويقارن بينه وبين منهج
الجامعة فيقول تحت عنوان « درس الادب في
مصر » :

« في مثل هذا الشهر من سنة ١٩١٥ كنت
ألمي مقدمة « الذكرى ابي العلاء » عندما اردت
اذاعته في الناس وكنت لاحظ في هذه المقدمة
أن قد كان في درس الادب بمصر ملهيمان :
أحدهما مذهب القدماء الذي كان يمثل الاستاذ
الشيخ سيد المرصفي (رحمه الله) ، حين كان يفسر

(٨٥) « تجديد ذكرى ابي العلاء » دار المعارف بمصر ١٩٦٨ ط ٧ ص ٥٤ .

(٨٦) المصدر السابق ص ٧ .

(٨٧) تولى الاستاذ بعد ذلك رحمه الله في رمضان عام ١٣٤٩ .

(٨٧) « في الادب الجاهلي » ط ٤ . لجنة التاليف والترجمة والنشر ، ١٩٣٣ ص ١٠٢ .

الطفولة ، ونضارة الصبا ، ولأنه حب مصدره العلم لم تقصد منصره المادة ، ولم تكثر جواهره ماكم هذه الحياة . » (٩٠)

ولم يكن الشيخ المرصفي يكتفى بالسخرية من شيوخ الأزهر ومناهجهم وتقاليدهم والأزراء بسلوكهم وأخلاقهم ، مما كان من أهم العوامل في تهريبه إلى نفس الفتى المتمرد على ذلك كله ، وتاجيح نيران خصومته لهم على نحو ما علمنا في الفصل السابق ، وإنما كان الشيخ يقدم بسلوكه الجاد المنزوم ، البسيط مع ذلك ، نموذجاً إنسانياً فريداً استحوذ على إعجاب الفتى وجعله يتخلده مثله الأعلى في الحياة .

مثل هذه العلاقة الحميمة بين الشيخ المرصفي وتلاميذه كان لابد أن تثير غضب شيوخ الأزهر الآخرين وحقدهم ، خاصة وقد فاع ما يقوله الشيخ المرصفي وتلاميذه فيهم من سخرية وقذح ، في حلقات الدرس وخارجها ، وقد بدأ هذا الغضب يسفر من وجهه في علاقة طه حسين ببعض شيوخه الذين كان يستفهم بكثرة شغبه ومناقشاته ، وربط أكثر من شيخ بين هذا الشغب وعلاقة طه حسين بالشيخ المرصفي :

« .. أخذ الغلام يناقش الأستاذ في بعض ما كان يقول ... ولكن رد الشيخ عليه فافحمه وألجمه وملا قلبه في وقت واحد غيظاً وازدراء وخيلاً . قال الشيخ للغلام : دع منك هذا يا بني ، فانك لا تحسنه ، وإنما تحسن هذه القشور التي تقبل عليها في الفصحى ، فاما اللباب فلم تخلق له ولم يخلق لك . وضحك الشيخ وتضاحك الطلاب ، واستحيا الغلام أن يقوم من الدرس قبل تمامه ، فأقام على مضض حتى انصرف مع غيره من الطلاب . وكانت

كيف يدرس الأدب على النظام الجديد ، ليرضي حاجة الأزهر إلى النظام وكلفه بهذا الرقي الذي لم يكن في حقيقة الأمر إلا انحطاطاً وضعة ، والذي نرجو أن يبرأ منه الأزهر في وقت قريب . » (٨٨)

وقد سألت الدكتور طه حسين سنة ١٩٦٣ :

— من هم أساتذتك الذين لهم فضل كبير في توجيهك وتكوين ثقافتك ؟

لكانت إجابته :

— « أولهم الشيخ سيد علي المرصفي الذي وجهني إلى الدراسة الأدبية ، ثم النان من المستشرقين الإيطاليين انتفعت بدروسهما في الجامعة إلى أبعد حد . » (٨٩)

وواضح بعد هذا أن علاقة طه حسين بأستاذه المرصفي كانت علاقة إنسانية حميقة تجاوزت ما يكون عادة بين التلميذ وأستاذه ، وهو يؤكد ذلك بقوله :

« .. بدأت اختلف إليه ولما أمد السادسة عشرة ، فلزمته أربع سنين ما أذكر أنني انقطعت من دراسة ، أو تخلفت عن مجلسه ، ولم يقف الأمر بيني وبينه على ما يكون بين الأستاذ والتلميذ من الصلة ، بل نشأ بيننا نوع من المحبة يشوبها في نفسي الإجلال والأكبار ، وفي نفسه العطف والحنان ، وتبعث كلينا على أن تعصب لصاحبه ، ونناضل منه ، على نحو ما يكون بين الأبناء البررة والآباء المشفقين .

سعدت بهذا الصب قديماً ، وسأظل سعيداً به طوال الدهر ، لأنه صادف قلبي في حضارة

(٨٨) المصدر السابق ، ص ٥ .

(٨٩) فؤاد دويارة ، « عشرة أدباء يتحدثون » ، ص ١٨

(٩٠) « تجديد ذكرى أبي العلاء » ، ص ٥ .

التعليم فيه ، وكان الشيخ قاسيا اذا طرأ هذا الموضوع . وكان تقده لانها وتشجيعه على اساتذته وزملائه اليما حقا . ولكنه كان يجد في نفوس تلاميذه هوى ، وكان يؤثر في نفس هذا الفتى خاصة ابلغ تأثير وأهمقه . » (٩٢)

وقد نشر ذلك من الشيخ هددا كبيرا من تلاميذه الذين آثروا السلامة فلم يثبت حوله الا عدد قليل من أبرزهم طه حسين وزميله الزناتي والزيات « فكونوا عصية صغيرة ولكنها لم تلبث أن بعد صوتها في الأثر وتسامع بها الطلاب والشيوخ وتسامعوا خاصة بتقدها للأثر وفورتها على التقاليد وبما كانت تنظم من الشعر في هجاء الشيوخ والطلاب وإذا هي بغيضة الى الأزهريين مهيبة منهم في وقت واحد » (٩٤)

وكان لا بد أن يتخذ غضب الشيوخ على هذه المصبة صورة أكثر حدة وعنفًا ، وقد اتاح لهم طه حسين هذه الفرصة بآى جرى ماملنه . . « . . كان صاحبنا يعد مع أحد صديقيه درس الكامل فعرضت لهم هذه الجملة في كلام المبرد :

« ومعا كبرت الفقهاء به الحجاج قوله والناس يطوفون بقبر النبی ومثبره : » انما يطوفون برمة وأعواد » . فأنكر صاحبنا أن يكون في كلام الحجاج ما يكفي لتكفيره وقال لقد أساء الحجاج ادبه وتمييره ولكنه لم يكفر . وسمع بعض الطلاب ذلك فأنكروه ثم تناقلوه .

القشور التي عرض بها الشيخ والتي كان الغلام يقبل عليها في الصحن هي دروس الأدب وكتاب الكامل للمبرد خاصة . ومنذ ذلك الوقت سقط الشيخ في نفس الغلام وبغض اليها . . » (٩١)

وانصرف الغلام الى شيخ آخر يتلقى عليه البلاغة ، وفي أول درس حضره له لم يستطع « . . أن يصبر على ما كان يسمع ، فأخذ يجادل الشيخ ، ولكنه لم يكذب فغل حتى قطع الشيخ عليه كلامه وقال في صوته الهادي المظن :

« اسكت يا بني فتح الله عليك وغفر لك ووقنا شرك وشر أمثالك ، أتق الله فينا ولا تشاركنا في هذا الدرس فتفسد علينا أمرنا ، وانصرف الى ما أتت فيه من هذه القشور الصالة الفسلة التي تقبل عليها في الصحن » .

وتضاحك الطلاب ، ووجع الغلام ، واستأنف الشيخ قراءته وتفسيره في صوته الهادي المظن الرزين . وأقام الغلام على مضط حتى انصرف الطلاب ، فانصرف معهم كأثرا محزونًا وقد اعرض عن دروس البلاغة وانفق بقية عامه يخرج من درس القشور إذا كان الظهر فيمضى الى دار الكتب في باب الخلق فيمكث فيها الى أن يحين اغلائها فيبيل الغروب . . » (٩٢)

وهكذا أخذت الهوة تتسع بين الشيخ الموصى وتلاميذه وبين غالبية اساتذة الأثر ، فلم يكن الشيخ حديث الى تلاميذه اذا تجاوز درس الأدب الا الأثر وشيوخه وسوء مناهج

(٩١) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ٧٦ ، ٧٧ .

(٩٢) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ٧٩ .

(٩٣) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ١٦١ ، ١٦٢ .

(٩٤) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ١٦٢ ، ١٦٤ .

« وكلفه قراءة المثنى لابن هشام ونقله من الرواق العباسي الى عمود في داخل الأثر .. » (٩٧)

وكان ذلك كافيا لكي يخفف الشيخ الرصفي كثيرا من حديثه وغلواته ، فلما كان الدرس التالي « وهم الفتى أن يقول له بمض الشيء أسكنه في رفق وهو يقول : « لا ، لا ، هاؤلين ناكل عيش » . ولم يعرف الفتى أنه حزن منذ عرف الأثر كما حزن حين سمع هذه الجملة من استاذة ، فانصرف عنه ومعه صديقه وان قلوبهم ليملؤها حزن عميق . » (٩٨)

ومنذ ذلك اليوم تغيرت علاقة الفتى بشيخه الأثر وداخل علاقتهما كثير من الوهن والفتور فقد « ضاق حتى بأحب ماكان في الأثر الى نفسه وهو المدرس الشيخ السيد الرصفي ، فأعرض عنه كل الأمراض لا زهدا فيه ولا نفورا منه ولكن سخطا على الشيخ رحمه الله لأنه أخص لشيخ الأثر وأسرف في الانعان وأعرض عن معاينة تلاميذه وتوهم أن الجواسيس قد أرصدت له وبشت عليه ، فتحفظ في كل ما كان يقول ، وكره أن يسمع من تلاميذه بعض ماكانوا يأخرون فيه اذا جلسوا اليه من حيث بالشيوخ وخوض في حديثهم !! فتركه الفتى يأكل العيش .. وأصبح لا يلقاه الا يوم الجمعة يسعى اليه في بيته ، فينق معه ساعات حلوة حرة ، يقول فيها ما يشاء ، ويسمع ما يشاء الشيخ أن يقول ، وما أكثر ما كان الشيخ يقول ! » (٩٨)

● ● ●

وان فتيانا الثلاثة لفي مجلسهم حول الشيخ عبد الحكم عطا واذا هم يدعون الى حجرة شيخ الجامع فيلهيون وأجمعين لينهون شيئا . فاذا دخلوا على الشيخ « حسونة » لم يجدوه وحده وانما وجدوا من حوله اعضاء مجلس ادارة الأثر وهم من كبار العلماء فيهم الشيخ بخيت والشيخ محمد حسنين المدوي والشيخ راغي وآخرون . ويلقاهم الشيخ متجهما ثم يأمر رضوان رئيس المشدين ان يدعو من عنده من الطلاب . فيقبل جماعة من الطلاب فيسألهم الشيخ عما عندهم . ويتقدم احدهم فيتهم هؤلاء الفتية بالكفر لقاتلهم في الصجاج لم يقص من أمرهم الاماجيب .

وكان هذا الطالب ماهرا حقا فقد أحصى على هؤلاء الفتية كثيرا جدا مما كانوا يعيبون به الشيوخ ومما كانوا يعيبون به الشيخ بخيت والشيخ محمد حسنين والشيخ راغي والشيخ الرافعي ، وكانوا جميعا حاضرين فسمعوا بأذانهم آراء هؤلاء الفتية فيهم . وشهد طلاب آخرون بصدق هذا الطالب في كل ما قال . وسئل الفتية ولم ينكروا مما سمعوا شيئا . ولكن الشيخ لم يعاودهم ولم يداودهم وانما دعا اليه رضوان فأمره في شدة بهو أسماء هؤلاء الطلاب الثلاثة من الأثر لأنه لا يريد مثل هذا الكلام الفارغ لم صرفهم عنه في عنف . فخرجوا وجلين قد استقط في أيديهم لا يعرفون ماذا يسمعون » (٩٨) .

وفي الوقت نفسه لفتى شيخ الأثر درس « الكمال » الذي كان يلقيه الشيخ الرصفي

(٩٥) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ١٦٨ ، ١٩٦ .

(٩٦) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ١٧٠ .

(٩٧) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ١٧١ .

(٩٨) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ١٦٢ ، ١٦٣ .

آخر رمق في حياته ، فهو حب الحرية والدعوة اليها ما استطاع الى ذلك سبيلا ، واعتبار الادب من اهم وسائل الدعوة للحرية . يقول :

« .. كانت نفوس هؤلاء الفتية ضيقة بالأزهر ، فوادها الشيخ به ضيقا . وكانت نفوسهم شيقة الى الحرية ، فحط الشيخ ودروسه عنها القيود والأغلال . »

وما أعرف شيئا يدفع النفوس ، ولا سيما النفوس الناشئة الى الحرية والاسراف فيها أحيانا كالآدب ، وكالآدب الذى يدرس على نحو ماكلن الششيخ المرصفى يدرسه لتلاميذه . « (٩١) »

ودراسة هذه المرحلة من حياة طه حسين طالب العلم بالأزهر لا تكتمل دون الايام بثلاث بيئات اخرى كان لكل منها اثرها الواضح في تكوين شخصيته وثقافته ومنحى تفكيره ، وهى بيئة المطلات الصيفية التى كان يقضيها بقرية وسرف خلالها فى ترادات متنوعة مع بعض اقترانه من ابناء الأزهر والمدارس ، ثم بيئة كبار المثقفين والكتاب المطربين التى قدمه لها أستاذه أحمد لطفى السيد ، وقبل ذلك بيئة الريح القديم الذى سكنه مع شقيقه يحيى الجمالية ، والتى يوضح اهميتها بقوله : « على هذا الريح اقبل وفى هذه البيئة عاش - واكبر الظن ان ما اكتسب من العلم بالحياة وشؤونها والاحياء واخلاتهم لم يكن اقل خطرا مما اكتسبه فى بيئته الأزهرية من العلم بالثقفة والمنطق والتوحيد . » (١٠٠)

اطلت بعض الشيء فى عرض سيرة الشيوخ سيد المرصفى واثره القوى فى طه حسين لأكثر من سبب :

اولها ، ان هذا الاستاذ الكبير عميق الثقافة ، أصيل اللدوق ، تائر الراى ، لا تكاد نعرف عنه شيئا ، لانه لم يترك مؤلفات معروفة ولولا هذه الصفحات التى كتبها عنه تلميذه الوفى طه حسين لضاع ذكره ولما عرفنا عنه شيئا ، وهذا نفسه هو السبب الثانى الذى دفعنى الى الاهتمام بهذه الصفحات الصادقة لانها لا ترسم صورة رائمة الصديق للاستاذ فحسب ، وإنما تمثل فى الوقت نفسه خصلة الوفاء المتأصلة فى التلميذ النابغ .

ويبقى بعد ذلك ان هذه الصفحات ترسم لنا فى دقة وجلالة صورة واحد من شيوخ الأزهر المتحررين فى أوائل القرن ، فقد كان الشيوخ المرصفى من اشياء الاستاذ الامام الشيوخ محمد عبده كما علمنا ، فكان ذلك من اهم أسباب تحرره وفورته على الأوضاع والمناهج السائدة فى الأزهر ، وكان فى الوقت نفسه من اهم أسباب اضطهاده وتخويفه بعد تنحية الاستاذ الامام ، على النحو المؤثر الذى عرضه طه حسين فقدم لنا صورة محزنة لقمع الرجال الأحرار تحت ضغط حاجات العيش والحاح الحاجة ، وهو ما حاول طه حسين الا يتورط فيه خلال نضاله الفكرى الطويل ..

أما اهم ما تعلمه طه حسين من الشيوخ المرصفى ، وما حرص على الاحتفاظ به حتى

(٩١) « الايام » ج ٢ ، ص ١٦٢ ، ١٦٣ .

(١٠٠) « الايام » ج ٢ ، ص ٩٨ .

(٥)

طول اللسان

« ما أسرع ما اتزق الفتى من هذا النقد السخيف الى طول
اللسان وشيء من الشتم لم تكن بينه وبين النقد صلة .. »

وذهب صاحبنا بمقاله الى مدير الجريدة
فتلقاه لقاء حسنا فيه كثير من العطف
والإشفاق . وقرا المقال ثم دفعه ضاحكا الى
صديق له كان في مجلسه يومئذ ، فألقى
الصديق نظرة على هذا المقال ثم قال غاضبا :
لو لم تكن قد عوقبت على ما جئيت من ذنب
لكانت هذه المقالة وحدها كافية لعقابك
ثم قال له (مدير الجريدة) : أتريد ان تشتم
الشيخ وتعييب الأزهر ، أم تريد ان يرفع عنك
هذا المقاب ؟ قال الفتى : بل أريد أن يرفع
عنى هذا المقاب ، وأن أستمتع بحقى من
الحرية . قال مدير الجريدة : فدع لي اذا
هذه القصة وانصرف راشدا .

وقد انصرف الفتى ، ثم لم يلبث ان تبين
وتبين معه صاحبه ، أن شيخ الأزهر لم
يعاقبهم ولم يمح أسماعهم من سجلات
الأزهر ، وإنما أراد تخويفهم ليس غير « (١٠٢) .

ولا يكف طه حسين بعد ذلك عن شفه على
شيوخه الأزهرين وتشنيعه بهم في كل
مناسبة ، ولا يكتفى بإطلاق لسانه فيهم ، بل
يطلق المنان لقلمه أيضا ، بعد أن عرف طريقه
للتشر ، فيعرضه ذلك لمتاعب أخرى أشد
وطأة ، ليس أهونها حرمانه من الفوز بدرجة
العالية بنفسه .

مرنا طه حسين فتى أزهريا مشافيا لا
يكاد يكف في الدرس من الجدل مع شيوخه
ومحاولة إحراجهم ، ولا يكف لسانه خارج
الدرس عن النيل منهم وتسفيهم ، وقد
ملأه إحساسه بالتفوق على أقرانه بكثير من
الزهو والفرور ، فبدأ يستقل بأرائه ويتطرف
فيها ويحرص على اذاعتها ليصدم زملاءه ويفوز
بالزيد من إعجابهم وتقديرهم .

وكان من الطبيعي أن يتربص به شيوخ
الأزهر ليضموه جدا لتسفيه وتطاوله ، وقد
تركتاه - في الفصل السابق - في لقاء عنيف مع
شيخ الأزهر وعدد من أساتذته ، أعلنه الشيخ
في نهايته بفصله من الأزهر مع زميله الزيات
والوفاي ، فلم يرتدع الفتى مع ذلك وإنما مضى
مع أحد زميله « فيما تعودا ان يمضيا فيه من
المبت بالطلاب والشيوخ » (١٠١) .

ولم يكتف بذلك لأنه « .. لم يكن يعرف
رفقا ولا ليئا ، فلم يسع الى أحد ولم يتوسل
الى الشيخ بأحد ، وإنما كتب مقالا عنيفا يهاجم
فيه الأزهر كله وشيخ الأزهر خاصة ويطالب
بحرية الرأي . وماذا يمتعه من ذلك وكانت
« الجريدة » قد ظهرت وكان مديرها يدوم كل
يوم الى حرية الرأي .

(١٠١) « الأيام » ج ٢ ، ص ١٧١ .

(١٠٢) « الأيام » ج ٢ ، ص ١٧٢ ، ١٧٣ .

شيئا . ولم ير لأحد الحق في أن يعاقبه على نقد حر جريء ، لم يرد به إلا الخير ، ولم ير لأحد حقاً في أن يسأله في هذا النقد ، وتضاحك المحققون وكلف مجلس الجامعة الأستاذ أحمد لطفى السيد أن يصلح بين الأستاذ انقاصب والتعليم المتنرد ، فحضر الأستاذ لطفى السيد ذات مساء درس الشيخ ثم دعاه ودعا للتعليم إلى العشاء ، وفي العشاء كان الصلح ، وعاد الفتى بعد ذلك إلى أوروبا وموفراً « (١٠٥) .

وهكذا أوشك طول لسانه أن يحرمه اهتمام دراسته في فرنسا ، كما حرمة من قبل الغور بعالية الأزهر ، وخفض درجة نجاحه في دكتوراه الجامعة المصرية القديمة ، ورغم ذلك فلم يفكر في المدول من هذه الخصلة التي سببت له كل هذه التماهب ، بعد أن أصبحت إحدى سماته النفسية الثابتة ، ولعل ما كانت تحققه له من رضى نفسى يفوق بكثير — نظره — ما تسببه من متاعب .

الم تكن تضعه تحت الأضواء ، وتجعله موضع اهتمام وحديث كل من حوله ؟ وهل كان يروم شيئاً أكثر من ذلك بحكم تركبته النفسية التي حللنا ؟ فإذا حدث والحقت به ضرراً مادياً أو معنوياً فإنه يهون بالمقارنة بهذه الفاية ، ولعله أن يضفى عليه كذلك نوب الشهيد المناضل في سبيل ما يؤمن أنه الحق ، ومن أجل هذا يتعرض وهو الضعيف للاضطهاد والظلم من جانب الأقوياء من الشيوخ والأساتذة . وهى حالة تفضل بكثير — من وجهة نظره — أن يعيش في الغلام مهمل لا يهتم به أحد ولا يدور حوله جمل أو خصام ، وإنما يتلقى بين الحين والآخر نظرات المعطف والرئاء بسبب ماهته .



فكان ذلك آخر عهد بالأزهر ، ولكنه لم يكن آخر عهد بالشغب على أساتذته الأتحرين .

فقد مر بنا كيف كان أثقل التلاميذ على الشيخ محمد المهدي في دروس الأدب العربي بالجامعة فما كان يترك درساً دون أن يرهقه بالجدل والناقشة « وربما أضحك منه الطلاب ، لأنه كان لا يحقق ما يروى من الشعر » « (١٠٦) »

وكان الرجل سمحاً ما يكاد الفتى يحبيه حتى يقبل عليه راضياً ضاحكاً وقد نسي كل شيء ، ولكن عنف الفتى على نفسه وعلى أساتذته جعله يصير على نقد الأستاذ في رسالته الأولى للدكتوراه ، وصرح باسمه وعنق في نقده ، « وكان الأستاذ من המתحنين ، فضايق بهذا النقد ، وأبى في أثناء المداولة أن يمنح الفتى درجة الامتياز ، ولم يكن سبيل إلى هذه الدرجة إلا إذا أجمع عليها المتحنون . فاضطرت اللجنة إلى أن تنزل بالفتى من درجة فائق إلى جيد جداً » « (١٠٧) »

ولم ينسأ طه حسين للأستاذ ، فحينما اضطر للمودة إلى مصر أثناء بعثته إلى فرنسا ، حضر أحد دروسه « ثم خرج فكتب عن هذا الدرس مقالاً في مجلة « السفور » نقد فيه الأستاذ نقداً مرا مفضاً . وأسرع الأستاذ فكتب إلى مجلس الجامعة شكاً من هذا التعليم المتنرد طالباً إلغاء بعثته فقابا له على هذا المتنرد ، وكان أن أمر المجلس بالتحقيق مع الفتى ، وكلف ثروت باشا وهلوى باشا ، رحمهما الله ، والأستاذ أحمد لطفى السيد ، سؤال الفتى عن هذا المقال ، فلم ينكر من مقاله

« (١٠٦) » الأيام « ج ٣ ، ص ٤٠ .

« (١٠٧) » الأيام « ج ٣ ، ص ٤١ .

« (١٠٨) » الأيام « ج ٣ ، ص ٤١ .

نماذج الشعر القديم في الوصف والفرز والحكمة الخ .. ومن ثم بدأت تنوع الأغراض التي ينشد الشعر فيها ، وقد حفظت لنا مجموعات الصحف القديمة عدداً غير قليل من هذه القصائد مختلفة الأغراض ، وأوضح ما يستلفت النظر فيها حرصها على محاكاة الشعر القديم ، حتى لتقول إحدى الصحف في تقديم قصيدة له بمنوان « حديث مع النيل » ، ولعل الشاعر هو الذي كتب بنفسه هذه التقدمة :

« لحضرة الشاعر الثائر ، صاحب البراعة والبراعة ، وقد ضرب فيها على القالب العربي ، حتى لا تكاد ترى لها فرقاً بينها وبين الشعر الجاهلي .. » (١٠٩) .

والنزعة الوطنية التعليمية الواضحة في هذه القصيدة تتردد أصدائها في عدة قصائد أخرى ، تلمس فيها حرصه على الاستجابة للمناسبات العامة والخاصة ، كان يقول قصيدة طويلة في مناسبة الاحتفال بالعام الهجري الجديد (١١٠) ، ويقول أخرى في تهنئة الشيخ عبد العزيز جاويز بخروجه من السجن (١١١) أو يهنئ صديقه الزيات بمقد قرانه (١١٢) وهكذا ..

ومن قصائد طه حسين في تلك الفترة التي تكشف عن بعض ذات نفسه وعن طبيعته العنيفة الساعية دائماً للبروز والتفوق قصيدة بمنوان « شكاة الأديب » نشرتها جريدة

ولمنا لاحظنا أن لسانه ذاك الطويل لم يعد يكفي بالحدث العادي الحافل بالجدل والسخرية والتطرف في الرأي ، وإنما أصبح يعلى آراءه وتقده العنيف لينشر في بعض الصحف والمجلات ، وأنه لم يقتصر على النشر وإنما تجاوزوه إلى الشعر في هجائه لشيوخه .

فقد كان إقانه لقول الشغفر في الغرض الذي يريد مظهراً من مظاهر تفوقه على إقرانه الأزهريين حتى كان بعض الطلاب الناشئين يسمون إليه ليتعلموا منه ومن زملائه المتفوقين الشعر والأدب « فيحفظ ذلك نظراً منهم من الطسلاّب الكبار ويُرِدُّهم موجدة عابهم واكتماوا بهم .. » (١٠٦) .

ولطه حسين أبيات قالها في هجاء بعض شيوخ الأزهري ، ونضيف أنه بدأ قول الشعر في هذا الغرض نفسه ، فحينما عرضت له حادثة صغيرة مع أحد شيوخه « .. لم ترد الفلام إلا حيثاً به وتلدرا عليه وتكلمها مع أترابه بقول الشعر فيه .. » (١٠٧)

وبحدثنا من المجموعة القليلة التي صممت حول الشيخ المرصفي ، وهو في مقدمتها بطبيعة الحال فيقول أنها « .. كانت تنظم من الشعر في هجاء الشيوخ والطلاب .. » (١٠٨) .

غير أن الشعر لم يكن في نظر طه حسين وسيلة للهجاء فحسب ، فقد حفظ كثيراً من

(١٠٦) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ١٦٨ .

(١٠٧) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ٧٧ .

(١٠٨) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ١٦٤ .

(١٠٩) مجلة « الأدب » ، يناير ١٩٦٣ ، ص ٥٦ .

(١١٠) سامي الكيالي : « مع طه حسين » ، ج ٢ ، دار المعارف ، سلسلة « اقرأ » ، ٢٠١ ، ١٩٦٨ ، ص ٥٢-٥٣ .

(١١١) مجلة الأدب ، العدد ٨ ، السنة الخامسة ، يناير ١٩٦٣ ، ص ٤٦١ .

(١١٢) « مع طه حسين » ، ج ٢ ، ص ٤٧ .

كان طه حسين يطمح الى ان يرقاها بشعره ،
يؤكد ذلك ما قاله الشيخ عبد العزيز جاورش
وهو يقدمه ليلقى قصيدته في الاحتفال بالعام
الهجري :

« .. لقد غاب حافظ عن احتفالنا هذا
العام ، ولكن اذا كان حافظ قد غاب فان
شاعرا كبيرا يتقدم اليكم ، وهو الشيخ طه
حسين الكاتب القدير الذي تمر فونه بكثرة
كتاباته ومقالاته .. » (١١٤) .

ويذكر طه حسين هذه الواقعة ويعلق
عليها بقوله :

« .. واستقبلت قصيدته احسن استقبال
واروعه حتى خيل الى الفتى انه قد أصبح
حافظا أو قريبا من حافظ .. » (١١٥) .

ومعنى هذا ان محاولات طه حسين الشعرية
لم تكن محاولات هامر ينفس بها عن مشاعره
الخاصة والعامية فحسب، وإنما هي تمثل جهدا
كبيرا بلبل فيه كل طاقاته ليتسم ارفع مكانة
بين شعراء العصر ، والا لما قرن نفسه بحافظ
وشوقي في احدى قصائده ، ولما قبل ان يقرنه
استاذ جاورش بحافظ في مناسبة هامة ، وقد
اسلفنا من حديث طه حسين نفسه عن غروره
الشديد التناهي في تلك السنوات المبكرة من
حياته ، ما يبرر هذا الظن وأكثر .

اما اقرب ما يتعلق بتلك المرحلة الشعرية
من حياة طه حسين فيتمثل في تلك الأغنية
التي ألفها ، وهو الشيخ الأزهرى ، باللغة

« مصر الفتاة » في ٢٧ نوفمبر سنة ١٩٠٩ ،
يقول فيها :

« بينى وبين الزمان حرب
لا صانع الله للزمان

لن يبلغ الثار من زمان
من صال بالليف والسنان

ان كان يغنى البيان عنى
فالسى صاحب البيان

من حارب الدهر لم يسعه
الا رضاه بكل شأن

لم أمض عشرين ، غير انى
بلوت دهرى كما بلانى

ما انا والحادثات الا
كالريح والأفصن اللدان

اميل بالنفس حيث مالت
مبيت الجاش والجنان

ان شكا البؤس كل ندب
فقد نجى منه شاعران

بينا نغانيه كان شوقي
يقصف في كرمه ابن هاتى

وحافظ في القطار يلهو .
مشرذ الهم غير عانى .. » (١١٦) .

وهذا التهمج الأخير على شوقي وحافظ
أكبر شاعرين وقتذاك - يتم من المكانة التي

(١١٣) مجلة « الأدب » ، يناير ١٩٦٢ ، ص ٦٤ .

(١١٤) « مع طه حسين » ، ج ٢ ، ص ٥٠ .

(١١٥) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ٢٤ .

العامية وقدمها للموسيقى كامل الخلمي
ليلحنها ، ويقول فيها :

« أنا لولاد كنت ملاك

غير مسموح أهوى سواك

سامحنى

فى العشاق أنا مشتاق

ابكى وأنوح بالاشواق

صددنى

مهلك نين نور المين

بالفتوح تهوى النين

جاوبنى .. الخ » (١١٦)

فى هذه الأغنية دليل آخر على انشغال طه
حسين فى تلك المرحلة بالبحث الملح من طريق
يحقق له أكبر قدر من الشهرة ، ولو كان تأليف
الأغاني .

ولمضي سنوات وسنوات ويحقق طه
حسين كل ما أراد من شهرة وأكثر ، فإذا
استرجع هذه المرحلة الشعرية من حياته وجد
من نفسه الشجاعة ليقول :

« .. وأعرض من الشعر كل الاعراض بعد
أن استبان له أنه لم يقل الشعر قط ، وأتما
قال سخفا كثيرا » (١١٧) .

وحين يذكره صديق بمطلع إحدى قصائده
القديمة لا يزيد على أن يرمى « .. لا أضع من

شبابه وما اتفق من جهده فى غير مائل ولا
غناء » (١١٨) .

وقد يكون فى رأى الدكتور طه حسين فى
شعره القديم شيء من الغفلة ، ولكن دارس
هذا الشعر مهما تساهل ووضع فى اعتباره
صغر سن الشاعر وقت انشاده اذ لم يكن قد
جاوز العشرين من عمره ، وكل الظروف
الخاصة والعامة التى أحاطت بنظمه لتلك
القصائد ، فإنه لن يراه رغم ذلك إلا شعرا
تقليديا قليل القيمة يستخدم القوالب والصور
والتماعير الموروثة ، وتقلب فيه الصنعة
والافتعال على الأصالة والابتكار ، ولا ينم عن
شاعرية مطبوعة أو يشير بعبارة شاعر كبير ..
ولو كان قائله غير طه حسين لما استحق أى
دراسة أو اهتمام ، فكل قيمته مستمدة مما
حققه قائله بعد ذلك فى ميادين أخرى غير قول
الشعر ، وقد يساعد بعضه على القاء المزيد
من الضوء على جوانب من شخصيته ، وعلى
الكشف عن بعض اهتماماته القديمة .



فى تلك المرحلة نفسها نشر طه حسين
مجموعة من مقالات النقد الأدبى تطلب عليها
نفس التوازع النفسية التى دفعته لقول الشعر
والغلو فى جدل شيوخه وأحراجهم ، وأهمها
الرغبة فى لفت الأنظار وإثارة الانتباه بغية
تحقيق الشهرة بأسرع طريق ، وقد أذكأها
فى نفسه قدر غير ضئيل من الفروور والافتتان
بالنفس نتيجة لما حققه من تفوق على أقرانه
وما أثاره هذا التفوق من إعجاب الأساتذة
والطلاب وتشجيعهم .

انطلاقا من هذا المنطق اختار طه حسين
أشهر كتاب العصر وأكثرهم رواجاً وهو مصطفى

(١١٦) « مع طه حسين » ج ٢ ، ص ٥٤ .

(١١٧) ، (١١٨) « الأيام » ج ٣ ، ص ٢٤ .

أن يتيح له التكفير عن ذنبه ذلك العظيم . وكان أول المقال : « هم صباحاً أو مساءً ، واشرب هواء أو ماء ، واستاجر من تشاء لما تشاء فقد وضع الحق وبرح الخفاء . » (١٢٠)

ومما جاء في تلك المقالات :

« لو استطعت أن أظهر ضاحكا فيما أكتب لرأى القراء مستغرقا في ضحك شديد من صاحب النظرات وما يكتبه من الأعياب الصبية وأفانين المجون ... ولكنها الأنفاظ لا تجيد وصف الصور ولا تحسن الأفصاح من ذات الصنوبر ... »

أيها الكاتب المجيد .. أسعد الله صباحك واحسن مفداك ومراحك .. وتوهم الزور من شائك والموعج من لسانك .. والهملك الصواب في الأعراب .. والاحسان في البيان .. فما أعلمك في كل ذلك إلا دعيا ..

بحثت من معنك فلم أجد إلا غشا .. وعن لفظك فلم أجد إلا ولا .. وعن أسلوبك فلم ألقه إلا مبتدلا .. وعن صيتك فلم أجد إلا منتحلا .. وعن مقرظيك فإذا هم بين ظالم ومظلوم ، ولأثم ومولوم ، فسألت الله أن يشار منك للعرب » (١٢١)

فإن كنت ما زلت في شك من حقيقة البواصت النفسية الحقيقية لهذه الحملة السليطة على المنفلوطي فأليك ما قاله طه حسين نفسه عنها بعد أربعين سنة في حديث صحفي :

« كنت شابا يريد الشهرة على حساب كاتب كبير معروف . »

لطفي المنفلوطي ، وكان طه حسين « من أشد المعجبين بأسلوب المنفلوطي ، وقد اعترف بذلك صراحة في مقال له بجريدة مصر الفتاة في عددها الصادر يوم ١٩٠٩/٨/٣١ حيث قال ما خلاصته أنه كان يقبل غلى قراءة « المؤيد » يوم تنشر مقالا للأستاذ مصطفى لطفي المنفلوطي وذكر أن مقالات ذلك الكاتب كانت تبلغ من قلبه مبلغا عظيما . » (١١٩)

فإذا بهذا الإعجاب الشديد يتحول بعد أشهر قليلة إلى حملة ضارية على كتاب « النظرات » استغرقت عشرين مقالا بجريدة « العلم » جعل عنوانها « نظرات في النظرات » وكان يوقعها بامضاء « أثرى ناشئ » ووصفها فيما بعد بقوله « .. تلك الفصول الطوال السمجة التي كتبها الفتى ، فشغل بها الأدباء والمثقفين حيناً ... وكان الفتى قدب المذهب في الأدب لا ينظر منه إلا إلى اللفظ ، ولا يحفل من اللفظ إلا بإمكانه من معجمات اللفظ . فكان عيب المنفلوطي عنده أنه يضطره في اللغة ويضعه الأنفاظ في غير مواضعها ويصطنع اللفاظ لم تثبت في « لسان العرب » ولا في « القاموس المحيط » .

وما أسرع ما انزلق الفتى من هذا النقد السخيف إلى طول اللسان وفيه من الشتيم لم تكن بينه وبين النقد صلة . ولم ينس الفتى مقالا دفعه ذات مساء إلى الشيخ عبد العزيز جاورش ، فلم يكد يقرأ أوله حتى طرب له وأبى إلا أن يقرأه بصوته الملب على من يحضر مجلسه ذلك . وابتهج الفتى حين سمع الثناء ، وأحسن الإعجاب ، واستيقن أنه أصبح كاتبا ممتازا . ثم لم يكد بعد ذلك أول هذا المقال حتى طأطا من رأسه ومن نفسه ، وسأل الله

(١١٩) سامح كريم ، « طه حسين في معاركه الأدبية » ، كتاب الإلحاح والتكفير (٢١) ، ١٩٧٤ ، ص ٣٠٨ .

(١٢٠) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ٢٠ ، ٢١ .

(١٢١) نقلا عن « مع طه حسين » ، ج ٢ ، ص ٥٦ .

قال له (الصحفي) :

... لقد أفرطت وتطرفت في النقد ...

فقال له مقاطعا :

... معنى طول اللسان ... ان سببيه في رأيي هو منف في مزاجي، ولعل هذا هو السبب ولا سبب غيره ... (١٢٢)

عبد العزيز جاويز ، حين تحدث عن طريقه وترجيحه الشديد بهذه المقالات ، وانتهى من ذلك الى القول :

« كان بعض تبعة هذا السخف يقع على الشيخ عبد العزيز جاويز ... » (١٢٥)

وكذلك يقول منه :

« وكان يحجب العنف الى الفتى ويرغبه فيه ، ويزين في قلبه الجهر بخصومة الشيوخ والنصي عليهم في غير تحفظ ولا احتياط ... وعلى الشيخ عبد العزيز جاويز رحمه الله يقع نصيب غير قليل من ثقل تلك الفصول الطوال السمجة التي كتبها الفتى ، فشغل بها الأدباء والمتقنين حيناً ، لم لم ينقطع استغلاله لها وضيقه بها وخجله منها كلما ذكرت له . » (١٢٦)

وعلى العكس من الشيخ جاويز كان استاذهُ الآخر أحمد لطفي السيد يؤمن بالاعتدال والموضوعية ويرفض العنف والحاجة وطول اللسان ، فقد كان هو الوحيد الذي لم يتحدث الى طه حسين في مقالاته عن المنفلوطي ... و « ... لم يشر اليها قط على كثرة ما كان يلقي الفتى وعلى كثرة ما كان يتحدث اليه ... فهم الفتى ، ولكن متأخراً ، أن لطفي السيد لم يرض قط من هذه الفصول . ولو قد رضى عنها ، أو من بعضها ، لتحدث اليه فيها ... » (١٢٧)

وهكذا وجد الفتى نفسه « .. موزعا بين مذهبين من مذهب الكتابة في ذلك الوقت

واذ حققت تلك المقالات أهدافها ، فقد لاحظ الفتى فيما بعد ان أحاديثه تلك عن المنفلوطي قد شغلت الناس حتى تحدث اليه فيها كل من كان يلقاه ... » (١٢٣) ، فقد مضى في الاتجاه نفسه في غالبية مقالاته النقدية التي نشرها خلال تلك السنوات وبصفة خاصة في مجلتي « العلم » و « الهداية » ، وغلا في الهجوم على الشيخ محمد رشيد رضا صاحب « المنار » وتلميذ الأستاذ الإمام حتى يقول فيما بعد :

« وقد أسرف الفتى على نفسه وعلى الشيخ رشيد في ذلك الجدل . وكتب أحاديث استحي منها فيما بعد حين ذكرت له . » (١٢٤)

ورغم ضيق طه حسين بعد نضجه بهذا الأسلوب في النقد ، وانصرافه عنه بعد أن حقق أهدافه ، فإن أسلوبه الجديد في النقد لم يبرأ تماماً من آثار ذلك الأسلوب القديم . وإذا كنا قد أشرنا الى الحوافر النفسية وراء تلك الهجمات النقدية ، فإن طه حسين يضيف في سيرته الذاتية عاملاً آخر ، ويلقي جالباً من مسئولية ضراوة تلك الحملات على الشيخ

(١٢٢) نقلا عن المصدر السابق ، ص ٥٧ .

(١٢٣) « الأيام » ، ج ٣ ، ص ٢٢ .

(١٢٤) « الأيام » ، ج ٣ ، ص ٢٤ .

(١٢٥) « الأيام » ، ج ٣ ، ص ٢١ .

(١٢٦) « الأيام » ، ج ٣ ، ص ٢٠ .

(١٢٧) « الأيام » ، ج ٣ ، ص ٢٢ .

وفي مكتب مدير الجريدة ظفر الفتى بشيء طالما تمناه ، وهو أن يتصل ببيثة الطرايش بعد أن سُم بيثة العمائم ، ولكنه اتصل من بيثة الطرايش بأرقاها منزلة وأثراها ثراء ، وكان وهو فقير متوسط الحال في أسرته سوء الحال جدا إذا أقام في القاهرة . فأتاح له ذلك أن يفكر فيما يكون من هذه الفروق الحائلة بين الأغنياء المتسرفين والفقراء البائسين . » (١٢٦)

وهكذا أخذ لطفي السيد بيد الفتى من بيثته الأزهريّة المغلقة وأتاح له أن ينشر في « الجريدة » وهرقه بالكثيرين من اعلام مصر وكبار مثقفيه « وفي مكتبه اتصل برفاق له أحياء عمل معهم فيما بعد ، ولقى معهم خطوبا أي خطوب . عرف عنده هيكل ومحمود مزمى والسيد كامل ، وكامل البنداري والرابا لهم كثيرين .. » (١٢٧) ، .. وكانت احاديث الأستاذ وزائريه تفتح للفتى ابوابا من العلم والمعرفة لم تكن تخطر له ببال من قبل ، ولم يكن يقدر وجودها فضلا عن اتصاله بها من قريب أو بعيد .. » (١٢٨)

وعن طريق علاقة طه حسين الشاب بأستاذه لطفي السيد واتصاله بمن يحيطون به من كبار المثقفين الأترياء تعدد موقفه السياسي ، فإذا به وهو الفقير المتحرر يقف بقلبه سنوات طويلة الى جوار حزب الاحرار الدستوريين ، وغيره من احزاب الاقليات الرجعية ، ويستخدم طول لسانه في الدفاع عنهم والهجوم بمنصف على حزب الوفد ، حزب

احدهما مذهب الاعتدال والتقصّد ، ذلك الذي كان الأستاذ لطفي السيد يدعو اليه ويزينه في قلبه . والاخر مذهب الغلو والاسراف ، ذلك الذي كان الشيخ عبد العزيز جاويز يقره به ويعرضه عليه تحريفا . وكان الفتى يستجيب للمذهبين جميعا . فاذا اقتصد في النقد نشر في « الجريدة » ، واذا غلا نشر في صحف الحزب الوطني . » (١٢٨)



ولقد كان لهذين الأستاذين دور واضح في توجيه حياة الفتى والآراء عميقة في نفسه وعقله في تلك المرحلة الحرجة من حياته التي ولي فيها ظهوه للأزهر ، والتحق بالجامعة ، وبدأ يطرّق ابواب الحياة العامة يحاول أن يجد لنفسه فرصة يحقق من طريقها ما يبتغي من شهرة ومجد .

وقد مر بنا في مستهل هذا الفصل كيف بدأت صلته بلطفي السيد ، حين ذهب اليه بمقال منيف يهاجم فيه الأزهر وشيخه بعد أن اعلنه بفصله وزميليه ، فتلطّف به لطفي السيد وهذا من ثائره ، ووعده برفع العقاب عنه . فكان ذلك اللقاء بداية علاقته الوثيقة بالأستاذ الذي أخذ بيده الى بيثة جديدة سبق له أن احبها وطلع اليها من خلال اتصاله بأبنائه قريته من طلاب المدارس الطرايشين ، ومن خلال ضيقه الشديد ببيثة الأزهر وبأسه من شيوعها المعممين .

« ومنذ ذلك الوقت اتصل الفتى بمدير الجريدة وجعل يتردد عليه ، حتى جاء وقت كان يلقاه فيه كل يوم .

(١٢٨) « الأيام » ج ٣ ، ص ١٠ .

(١٢٩) « الأيام » ج ٢ ، ص ١٧٣ .

(١٣٠) « الأيام » ج ٣ ، ص ٣٦ .

(١٣١) « الأيام » ج ٢ ، ص ١٠ .

الأغلبية الشعبية ، وزعيمه الوطني الكبير سعد زغلول حتى يقول هو بنفسه عن نفسه :

« .. كان صاحبنا أطول الكتاب لسانا وأجراهم قلما في مهاجمة سعد ونقد سياسته قبل أن يلي الحكم وبعد أن وليه ، وبعد أن اضطر إلى اعتزاله . » (١٢٢)

على أن هذا حديث لم يحن أوانه بعد ، وإنما هي إشارة عابرة لتأثير لطفي السيد وورفته في الاتجاهات طه حسين السياسية .



ورغم قصر الفترة الزمنية التي اتصل فيها طه حسين بالشيخ عبد العزيز جاویش أحد أقطاب الحزب الوطني فإن تأثيره في حياته لا يقل عن تأثير لطفي السيد ، ولم يقتصر على ما سبق أن أشرنا إليه من الميل به إلى العنف في الجدل والجهاج في الخصومة ، بل لعل هذا التأثير ألا يكون أهم آثاره في الشيخ الفتى ، فلو لم يجد في نفسه استمدادا قويا لذلك لما أمكن أن يندفع به في هذا الاتجاه ، ومن هذه الناحية نستطيع أن نعتبر الشيخ جاویش امتدادا متطورا لتأثير الشيخ الرصافي في نفس طه حسين وتأكيدا له وتوسيعا لآفاقه .

ولقد كان للشيخ جاویش أثره الواضح في تنمية موهبة طه حسين بتشجيعه له وبما أباحه من فرص النشر في صحيف الحزب الوطني ..

« .. اتصل الفتى كذلك بالشيخ عبد العزيز جاویش - رحمه الله - فكثر الاختلاف إليه والاستماع له . وما هي إلا أن أخذ يجرب نفسه في الكتابة ، كما جرب نفسه في الشعر

بين يدى استاذة الرصافي ولم يكد الفتى يأخذ في الكتابة حتى عرف بطول اللسان والاقدام على ألوان من النقد ، قلما كان الشيباب يقفون عليها في تلك الأيام . ولكنه كان تقدا محافظا غالبا في المحافظة ، إلا أن يعرض لشئون الأزهر ، فهناك كان يخرج حتى عن طور الاعتدال ، ويفلو في الصمت بالشيوخ ، ويجد التشجيع كل التشجيع على ذلك من الشيخ عبد العزيز جاویش ، وربما وجد منه أغراء بذلك وحشا عليه .. » (١٢٣)

« .. ثم لم يقف الشيخ عبد العزيز جاویش بالفتى عند هذا الحد ، ولكنه علمه الكتابة في المجلات ، فقد أنشأ مجلة « الهداية » وطلب إلى الفتى أن يشارك في تحريرها ، وكان له الفضل كل الفضل فيما تعلم الفتى من أعداد الصحف وتنسيق ما ينشر فيها من فصول . » (١٢٤)

والى هذه الخبرة الصحافية المبكرة يرجع جانب من نجاح طه حسين في المناصب الصحافية التي تولاها فيما بعد ، وفي الصحف والمجلات التي قام بإنشائها ، ابتداء بجريدة « الوادى » ، سنة ١٩٣٣ و انتهاء بمجلة « الكاتب المصرى » سنة ١٩٤٦ بالإضافة إلى رئاسته لتحرير « السياسة » و « كوكب الشرق » ..

« .. على أن فضل الشيخ عبد العزيز جاویش على الفتى لم يقف عند هذا الحد وإنما تجاوزه فأسمن في تجاوزه ، فهو الذى عرف الفتى إلى جماهير الناس ووقفه بين أيديهم ذات صباح منشدا للشعر ، كما كان يفصل الشعراء المعروفون ، وحافظ منهم خاصة في بعض المناسبات العامة .. » (١٢٥)

(١٢٢) « الأيام » ، ج ٣ ، ص ١٤٢ .

(١٢٣) « الأيام » ، ج ٣ ، ص ٦٠ .

(١٢٤) « الأيام » ، ج ٣ ، ص ٢٤ .

(١٢٥) « الأيام » ، ج ٣ ، ص ٢٢ .

الشباب الطموح اكان من الممكن ان تطرا كـه وحده وتلق عليه كل هذا الإلحاح ؟ ولو لم يسافر طه حسين الى فرنسا اكان باستطاعته ان يصبح هذا العلم الكبير الذي نعرفه . . ليس من سبيل الى اجابة قاطعة ، فلنكتف اذن بما ذكره طه حسين نفسه من ان صاحب هذه الفكرة ذات الاثر العميق في مستقبل حياته كان الشيخ جاويش . . ولقد كان المرجح ان يكون للشيخ آثار اعمق وأكثر امتدادا في حياة طه حسين وفكره ومواقفه السياسية لو لم تنقطع علاقتهما فجأة . . « صرف الشيخ عنه بأحداث السياسة ، ثم اضطر الى ان يهاجر من مصر على غير انتظار لهجرته ، ولم يره الفتى منذ ودعهم ليلة سفره الا بعد اموام طوال . . » (١٢٨) ولكنه على أية حال كان قد قام في تلك الفترة القصيرة التي اتصلت خلالها اسبابه بأسباب طه حسين بدور كبير وفعال في حياة الشيخ الفتى ومستقبله ، بحيث لا يمكن دراسته دون ابراز هذا الدور .

فاذا اردنا تلخيصا موجزا لآثر هذين الرجلين الكبيرين في حياة الفتى ، بل تلخيصا لتلك السنوات الضخمة من حياته كلها فاننا نجد بغيثنا في قوله :

« أصبح الفتى كاتباً بفضل هذين الرجلين ، لطفي السيد وعبد العزيز جاويش ، وأصبح كاتباً لشيء آخر : وهو أنه أثناء الايام العشرة الأولى من كتابته في الصحف لم يكتب الا حبا للكتابة ورغبة فيها ، لم يكسب بها درهما ولا مليما . » (١٢٩)



وقد مر بنا كيف قرن الشيخ جاويش وهو يقدمه للجمهور ، بينه وبين حافظ ابراهيم .

فمر ان اكبر افضال الشيخ جاويش على طه حسين يظل مع ذلك متمثلا في تشجيعه على السفر الى فرنسا للدراسة . . فهو الذي ألقى في روح الفتى فكرة السفر الى أوروبا حين قال له ذات يوم : « لابد من ان نصنع شيئا لارسالك الى فرنسا عامين أو ثلاثة اموام » . لم يكد الفتى يسمع هذه الالفاظ حتى استقر في نفسه ان ليس له بد من عبور البحر على أي نحو من الانحاء . . » (١٣٠) ويوضح طه حسين قوة تأثير هذه الفكرة التي بلورها الشيخ جاويش في نفسه فيقول :

« ومنذ ذلك الوقت أصبحت الجامعة بالقياس اليه وسيلة بعد أن كانت غاية ، فقد ألقى الشيخ عبد العزيز جاويش في روحي فكرة السفر الى أوروبا ، وإلى فرنسا خاصة ، فما له لا يفكر في هذا السفر ؟ وما يمنعه من ان يتغنى اليه الوسيلة ؟ والقريب ان هذه الفكرة ما زجت نفسه وأصبحت جزءا من حياته ، وجعل ينظر اليها لا على أنها حلم يداهبه نائما أو يقظانا ، بل على أنها حقيقة يجب أن تكون ، واغرب من هذا ان الفتى جعل يتحدث بسفره الى أوروبا كما يتحدث الإنسان عن امر قد صحت عزيمته عليه ، وقد تهيأت له اسبابه . . » (١٣١)

من يدري لولا هذه الفكرة الجريئة التي ألقاها الشيخ جاويش في نفس طه حسين

(١٢٩) « الأيام » ، ج ٣ ، ص ٢١ .

(١٣٠) « الأيام » ، ج ٣ ، ص ٤٧ .

(١٣١) « الأيام » ، ج ٣ ، ص ٣٦ .

(١٣٢) « الأيام » ، ج ٣ ، ص ٢٢ .

مختلف الصحف والمجلات ، لا لأنها متضيف شيئا ذا بال الى التراث الضخم الذي تركه طه حسين في كتبه العديدة المطبوعة ، ولكن لأنها ستساعد على تفسير هذا التراث وتتبّع بدايات الأفكار التي بحورها ، ورصد التطورات التي طرأت على فكر الكاتب ومنهجه وأسلوبه ، بالإضافة الى التوضيحات الكثيرة التي يمكن أن تلقى عليها على شخصيته ومكوناته النفسية والثقافية ، بحيث يمكن القول بأنه لا تستقيم كتابة دراسة منهجية متكاملة عن أدب طه حسين مع تجاهل هذا الكم الكبير من الكتابات التي لم تجمعها كتب بعد .

وبالإضافة الى الشعر ومقالات النقد الأدبي كتب طه حسين خلال تلك المرحلة التي سبقت حصوله على الدكتوراه من الجامعة المصرية وسفره للدراسة في فرنسا سنة ١٩١٤ - عددا من المقالات الاجتماعية ، من بينها سلسلة من المقالات عن المرأة والزواج نشرها في الشهر الأول من سنة ١٩١١ بمجلة « الهداية » ، (١٠) وفيها يدور بعض أفكاره التحريرية التي ناضل عنها طويلا فيما بعد .

وإيا كانت قيمة كتابات تلك المرحلة ، فمن الضروري الاهتمام بجمعها من مخطاتها في

(٦)

العمة الغارقة

« .. لم يلق الفتي ثلاثة أيام منذ افتتاح الجامعة حتى تهرت حياته تهرأ فجاليا كاملا .. »

الأزهر ، وكان يدها أربعين عاما ، لأنها قد طالت عليه من جميع أقطاره ، كأنها الليل المظلم ، قد تراكت فيه السحب القائمة الثقيل ، فلم تدع للنور إليه منفذا . ولم يكن الفتي يضيق بالفقر ، ولا يقصر يده عما كان يريد ، فقد كان ذلك شيئا مألوفًا بالقياس الى طلاب العلم في الأزهر الشريف ... وإنما كان يضيق أشد الضيق بهذا السام الذي ملا عليه حياته كلها ، وأخذ عليه نفسه من جميع جوانبها .

حياة مضطربة متشابها لا يجد فيها جديد منذ يبدأ الامام الدراسي الى أن ينقضي وهو في كل هذه الدروس يسمع كلاما معادا وأحاديث لا تمس قلبه ولا ذوقه ، ولا

يقدر ما كان الأزهر يمثل الأمل الأكبر والأوحد في نظر الصبي طه حسين بقدر ما ضاق به ويشس منه بعد عامين أو ثلاثة من التحاقه به ، والاستاذ الأزهرى الوحيد الذي حظى باعجابه وتقديره ، وهو الشيخ المرصفي ، لم يخفف من هذا الضيق والياس ، بل على العكس زاد من حدته بحديته المتصل عن فساد الأزهر والأزهريين وسخريته الريرة بهم ، ثم لم يلبث أن أكر الانسحاب « ليأكل العيش » ، وترك الفتي يجتر يأسه وملابه وحده ، ونقرأ في مستهل الجزء الثالث من « الأيام » تصويرا صادقا لهذه الحالة التي آلت اليها علاقة الفتي بالأزهر سنة ١٩٠٨ :

« كان صاحبنا قد أنفق أربعة أموام في

وذكر اسمها أمامه وترددت بعض الاحاديث حولها ، فسرعان ما أدرك بسليقته القوية وببأسه من الأزهر والأزهريين أنها هي الضوء الذي طال انتظاره له ، وأنها الطريق الجديد الممتد الى ما لا نهاية الذي سينقله من طريق الأزهر المسدود ، وكانت مزيتها الكبرى في نظره « أن الدروس التي سنتلقى فيها لن تشبه دروس الأزهر من قريباً أو بعيد ، وأن الطلاب الذين سيختلفون اليها لن يكونوا من المغممين وحدهم ، بل سيكون فيهم المطريشون ، وهسى أن يكونوا أكثر غشداً من أصحاب العمائم .. » (١٤٢)

وكانت عاهته اول ما خطر بباله وهو يفكر في الالتحاق بالجامعة :

« اتقبله هذه الجامعة بين طلابها حين يتم انشاقها أم ترده الى الأزهر ودأ غير جميل لانه مكفوف ، وليس غير الأزهر سبيلاً الى العلم المكفوفين ؟ » (١٤٣)

ولعل هذه الحقيقة نفسها كانت من بين اسباب ضيقه بالأزهر وإن لم يذكر ذلك صراحة ، فلقد كان يكره أن يضاف الى ثمة المكفوفين الماجزين ، ويرفض المشاركة في مؤتمراتهم وجمعياتهم .. (١٤٤)



في السنة الأولى من التحاقه بالجامعة حضر طه حسين محاضرات أحمد زكي في الحضارة الاسلامية وأحمد كمال في الحضارة المصرية القديمة ، (١٤٥) والمستشرق الايطالي

تفدو عقله ، ولا تضيف الى علمه علماً جديداً . فقد تربت في نفسه تلك الملكة كما كان الأزهريون يقولون ، وأصبح قادراً على أن يفهم ما يكرهه الشيوخ من غير طائل .

وكان الفتى يفكر في أن أمامه ثمانية اعوام أخرى ، سيمدها لعمتين عاماً كما هد الأعوام الاربعة التي سبقتها . وفي أن عليه أن يختلف الى هذه الدروس كما تعود أن يفعل ، وأن يعيد ويبدى في هذا الكلام الذي لا يسفه ولا يجد فيه ضياءً « (١٤٦) .

أصبح الطريق مسدوداً أمام الفتى الطموح حسين الظلام ، وكثافت الظلمات فوق الظلمات ... ولقد لاح بصيص من ضوء خلال علاقته الجديدة ببيئة المطريشين ، وما قدمه له لطفي السيد وحيد المرز جاورش من رعاية وفرص للنشر في الصحف .. غير أن هذا البصيص لم يكن ليؤدي الى شيء ذي بال .. مجرد كاتب وناقد مسحق ، قد يلعب فترة لطول آسائه وسلطة قلمه وتطاوله على كبار الكتاب والشعراء ، ثم ما يلبث أن يطويه النسيان مع التكرار والألف وضالسة الإضافات نتيجة لضحالة المعصول الثقافي وانعدام الخبرة بمناهج البحث الحديثة ..

كان لا بد أن من قبل أكبر من الضوء يفتح طريقاً جديدة أمام ذلك الفتى الأرمي الطموح ويتيح له أن يستثمر كل مكانه ليصبح طه حسين الذي نعرف .. وكأنما كانت الأقدار على موعد معه ، ففي ذلك الصام نفسه - ١٩٠٨ - افتتحت الجامعة المصرية الاهلية ،

(١٤١) « الأيام » ج ٣ ، ص ٢ ، ٤ .

(١٤٢) « الأيام » ج ٣ ، ص ٤ .

(١٤٣) « الأيام » ج ٣ ، ص ٦ .

(١٤٤) « الأيام » ج ٣ ، ص ١٥٢ ، ١٥٤ .

(١٤٥) « الأيام » ج ٢ ، ص ٢٢ .

اجناتسيوجويدي في أدبيات الجغرافيا والتاريخ . (١٤٦)

وفي العام التالي حضر دروس المستشرقين نالينو في تاريخ الأدب والشعر الأموي ، وسانتلانا في تاريخ الفلسفة الإسلامية وتاريخ الترجمة خاصة ، وميلوني في تاريخ الشرق القديم وخاصة تاريخ بابل وآشور والكتابة المسمارية وقوانين هامورابي ، وليتمان في اللغات السامية والمقارنة بينها وبين اللغة العربية . (١٤٧)

« والفتى يفهم عن هؤلاء الأساتذة كل مايقولون ، لايجد في فهمه التواء أو عسرا . وهو لا يكره شيئا كما يكره انتهاء الدروس ، ولا يتشوق الى شيء كما يتشوق الى ما سيستقبل منها ... »

واذا الفتى يخرج من حياته الأولى خروجا يوشك أن يكون تاما لولا أنه يعيش بين زملائه من الأزهريين والدرعبيين وطلاب مدرسة القضاء وجه النهار وسطرا من الليل .

ولكن عقله قد نأى من بيئته هذه نأيا تاما ، واتصل بأساتذته أولئك اتصالا متينا ، فكلمهم قد عرفه ، وكلمهم قد أكره بالحب والرفق والمطف . وكلمهم قد أذانه من نفسه ، ودعاه أن يزوره في قنذقه ، وأحب أن يقول له ويسمع منه . (١٤٨)

والى جوار هؤلاء الأساتذة من المستشرقين

الأجانب حضر طه حسين في الجامعة على مجموعة من الأساتذة المصريين يقول عنهم :

« ولم ينس الفتى طاقة من هؤلاء الأساتذة كان لهم في حياته أبعد الأثر وأعمقه ، لانهم جددوا علمه بالحياة وشعوره بها وفهمه لقديما وجديدها معا ، وغيروا نظره الى مستقبل إيامه ، واتاحوا لشخصيته المصرية العربية أن تقوى وتثبت أمام هذا العلم الكثير الذي كان يائي به المستشرقون ، وكان جذبرا بأن يحول هذا الفتى تحويلا خطيرا يفتنيه في العلم الأدويى افناء ، ولكن أساتذته المصريين هؤلاء اتاحوا له أن يأوي الى ركن شديد من الثقافة الشرقية الخالصة ، واتاحوا لزوجته أن يالفت اثلافا معتدلا من علم الشرق والغرب جميعا . » (١٤٩)

هذه الجامعة التي ملكت جلى الفتى لبه كله « وأخرجته من حياته الأولى خروجا يكاد يكون تاما » ما لبثت أن أصبحت بالقياس اليه « وسيلة بمد أن كانت غاية » (١٥٠) وذلك بمجرد أن ألقى الشيخ عبد العزيز جاويز في روعه فكرة السفر الى فرنسا للدراسة .

« وفي ذات يوم قرأ صاحبنا في الصحف إعلانا من الجامعة تطلب فيه الى الشباب أن يستبقوا الى بعثتين من بعثاتها الى فرنسا . أحدهما للدرس التاريخ ، والأخرى للدرس الجغرافيا . ولم يكد يفرغ من قراءة هذا الإعلان حتى استقر في نفسه أنه صاحب إحدى

(١٤٦) « الأيام » ج ٣ ، ص ٨ .

(١٤٧) « الأيام » ج ٣ ، ص ٢٤ .

(١٤٨) « الأيام » ج ٣ ، ص ٢٤ ، ٢٥ .

(١٤٩) « الأيام » ج ٣ ، ص ٣٧ .

(١٥٠) « الأيام » ج ٣ ، ص ٤٧ .

لامتحان شهادة العالمية (الدكتوراه) في قسم الآداب ، فاتنا أرجو أن يتفضل مجلس الإدارة فيوفي لي وعده الكريم . « (١٥٢)

وأذا هذا الإصرار غير العادي لا يملك مجلس الجامعة الرقض ، وإنما يؤجل النظر في الطلب إلى أن يفوز بشهادة الدكتوراه ، وكاننا كان هذا التأجيل تحدياً للفنى . وهل كانت حياته حتى ذلك الحين إلا سلسلة من التحديات والصراعات . تضاربه . . . يقول :

« ولم يكن أحب إليه من هذا الهدى ، فأقبل على العناية بالدرس وإعداد الرسالة للامتحان . . . » (١٥٣)

وينجح طه حسين في مواجهة التحدي ، ويعاونه أحد زملائه على قراءة شعر أبي العلاء ونثره وآراء القدماء فيه ، المرة بعد الأخرى ، حتى إذا وجد نفسه مستعداً للإملاء كتب زميله عنه ، (١٥٥) ويعاونه آخر على طبع الرسالة وتقديمها للجامعة ، وتناقش الرسالة في مايو ١٩١٤ ، وثبتت الفتى لأسائده الذين جادلوه وألحوا عليه في الجدل ، ويظفر منهم بعدد لاي بدرجة الدكتوراه (١٥٦) ، وهي أول دكتوراه تمنحها تلك الجامعة الناشئة .

ورغم ذلك فقد كان عليه أن يتقدم للجامعة بالتماسه الرابع يذكرها بالوعد ، فلا تملك هذه المرة إلا أن تفي به ، وتضم الفتى إلى بحثها بباريس لدراسة التاريخ (١٥٧) ، ويتقرر سفره

هاتين البعثتين ، وأنه سيحبر البحر إلى باريس للدرس التاريخي في السوربون . وإذا هو يكتب إلى رئيس الجامعة الأمير أحمد فؤاد . « (١٥١)

ويرفض الجامعة الطلب ، فيكتب طه حسين إلى رئيس الجامعة مرة أخرى يقول له :

« وإذا كانت الطبيعة قد حالت بيني وبين كثير من نعيم الحياة ، فما ينبغي أن تكون الجامعة عوناً للطبيعة على حرمانى لذة الانتفاع بالعلم والنفع به ، مع أنها تعلم أنى على ذلك أقدراً ما أكون » (١٥٢)

وكان قد طلب في كتابه الأول زيادة نفقته في البعثة بالقدر الذى يمكنه من اصطحاب مرافق معه إلى فرنسا ، على أن تسترد الجامعة منه بعد عودته هذه الزيادة في النفقة ، فإذا به في هذا الكتاب الجديد يعدل من هذا الطلب ، راضياً بالقدر المعتاد الذى يناله غيره من المبعوثين .

ولكن الجامعة ترفض طلبه مرة أخرى لأنه لا يجيد اللغة الفرنسية ، فلا يزيد هذا الرفض إلا إصراراً وتصميماً ، ويمضى في دراسة اللغة الفرنسية بعزيمة لا تعرف الوهن ولا يكاد يتفنى الحول حتى يتقدم بطلبه الثالث يقول فيه :

« وإذا كنت قد وصلت من هذه اللغة إلى مقدار لا بأس به ، وسأقدم في هذه السنة

١٥١) « الأيام » ، ج ٣ ، ص ٤٨ .

١٥٢) « الأيام » ، ج ٣ ، ص ٥٢ .

١٥٣) « الأيام » ، ج ٣ ، ص ٥٢ .

١٥٤) « الأيام » ، ج ٣ ، ص ٥٣ .

١٥٥) « الأيام » ، ج ٣ ، ص ٥٦ .

١٥٦) « الأيام » ، ج ٣ ، ص ٦٠ .

١٥٧) « الأيام » ، ج ٣ ، ص ٦٩ .

وتوافق الجامعة على طلبه وتقرر لمسكافة شهيرة قدورها خمسة جنيهاً ، هي على كل حال أكثر مما كان مسعطيه الأزهر له لو درس فيه ، ويقبل الفتى على تاريخ الأدب الأندلسي يعد دروسه ، وإذا بالجامعة تستدعيه لتنبئه بوعود سفره بعد أن « انهزم الألمان أمام باريس وسعى ممثل فرنسا في مصر عند الحكومة وعند الجامعة لتعبيد طلابهما إلى الجامعات الفرنسية » (١١١)



بين وثائق الجامعة المصرية القديمة التماس مقدم اليها من الطالب الأزهرى السابق الشيخ طه حسين « لكى تفرغه خمسة مشر جنبها يشتري بجزء منها ملابس فرنجية بدلا من زيه الأزهرى .. ويسدد بالباقي اجرة الغرفة التى كان يسكنها ، استمداً للسفر في البعثة إلى باريس ، فصرفت له .. » (١١٢)

و « اخترت لسفر البعثة سفينة فرنسية فقيرة وخيصة .. وكان اسمها « أصهبان » .. صعد الفتى إلى « أصهبان » يمشى في جيبته وقفطانه . ولم يكده يبلغ غرضه في الدرجة الثانية ويسمع الجرس المؤذن بقرب اقلاع السفينة حتى خرج من جيبته وقفطانه ، وتخفف من همالته ودخل في ذلك الزى الأوروى وشغله دخوله في ذلك الزى من اقلاع السفينة واتدافها في طريقها حادثة أول الامر ، مضطربة بعد ذلك اشتد الاضطراب .. »

في الثامن من شهر أغسطس ، ولكنه لا يكاد يتنهي للسفر ، حتى تعلن الحرب العالمية الأولى وتسترد الجامعة طلابها في أوروبا ، وتوقف سفر البعثة الجديدة . (١٥٨)

وبعض الفتى شهوراً طويلة ثقيلة في القاهرة يعاني فراغ النفس والقلب وقد زاده درسه إلى العلاء تشاؤماً وضيقاً ، فاضلمت الحياة في وجهه بعد أن كادت تنهى وترشق . فإذا به يعاني لأول مرة وآخرها من الندم « على ما فرط في جنب الأزهر وشيوخه حتى حبل بينه وبين درجة العالمية تلك التى كان يسخر منها أشد السخر ، ويزهد فيها أعظم الزهد ، بعد أن صرفت عنه فلم يحاول أن يستأنف السعى إليها . »

وما أكثر ما كان يردد في نفسه ذلك الحديث المرو : « لو قد ظفرت بتلك الدرجة لكان لى عمل أقدم إليه ، ومورد أميش منه ، ولما اقلقت بهذه الحياة البغيضة على قوم من حقهم أن يوضع منهم الاقتال ، وتخفف عليهم الأعباء » (١٥٩)

وحتى هذه المعنة القاسية لم تفت من عضده ولم تظلم من غروره ، فإذا به يتقدم بكتاب إلى الجامعة يعرض عليها أن يقوم بتدريس تاريخ الأدب العربية لطلابها قائلا :

« .. وأعتقد أنى قادر بمعونة الله وقديم فضل الجامعة على أن أفيد الطلاب ونفسى بهذا الدرس لائدة حسنة ، وأبحث في الأدب وتاريخها شيئاً من الحياة غير قليل .. » (١٦٠)

(١٥٨) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ٧٠ .

(١٥٩) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ٧٢ .

(١٦٠) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ٧٣ .

(١٦١) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ٧٤ .

(١٦٢) « مع طه حسين » ، ج ١ ، ص ٢٤ .

بها ، فهو يقول في بدايته أنه لم يكد يدخل غرفته بالسفينة حتى طارت عفته عن رأسه ولكنه لا يتذكر الى أين .. ثم يرجع في ختامه أن تكون عفته قد غرقت وعيث الموج بها .. فلذا وضعنا الحقيقتين متجاورتين لانتبهنا الى أن ممة طه حسين لابد أن تكون قد طارت من رأسه الى البحر ، وهو ما يصعب تصويره لأن الممة ليس من السهل أن تطير من على رأس صاحبها .. فلذا طارت وهو في غرفته بالسفينة فلإي يمكن أن تصل الى البحر وحدها .. الا اذا كانت عمامة موجهة يمكن أن تفتح الطاقة الصغرة في الفرفة ويخترقها لتستقر في البحر .. في الأمر إذن سر يلعب به طه حسين ولا يصرح ..

لكلتي به وقد استقر أخيرا في غرفته بالسفينة المتجهة به الى فرنسا .. واطمان على مصيره ومستقبله كما اطمأن الى وجود زيه الأجنبي الجديد .. اذا به يمسك بعمامته تلك الكالحة التي تجسد كل سنوات الألم والمذاب التي قضاه داخل هذا الزى .. فلم يتمالك نفسه وطوح بها بمنفى في البحر وكأنه بالتخلص منها يلقي وراء ظهره بكل متاعب الماضي وعداباته ..

حدث ذلك في الرابع عشر من شهر نوفمبر (١٩١٤) ، وهو نفس اليوم الذي ولد فيه طه حسين منذ ربع قرن بالضبط .. . فيا للمصادفات العجيبة .. . لقد كان ماحدث يومذاك أشبه بميلاد جديد لعقله ووجدانه .. . او على الأقل بداية صفحة جديدة في كتاب حياته الحافل بالأحداث والانتماءات .

والحق أنه لم يفكر في الأحداث ولا في الخطوب ولا في أول المغامرة ولا آخرها ، وإنما شغل بزيه الجديد ساعة وبعض ساعة . « (١١٣)

ويعصف طه حسين هذا الموقف نفسه بوضوح أكبر في كتابه « في الصيف » حيث يقول :

« كنت أراى حين تركت مصر لأول مرة شيخا معهما قد صعد الى السفينة ، يتعثر في أذيال جبته وقفطانه اللذين كانا يريدانه حيرة الى حيرته الطبيعية التي قضت بها عليه عاهته التي حالت بينه وبين الضوء .. فلم أكد أصل الى غرفتي حتى طارت الممة عن رأسي ، ولقد أريد أن اتذكر الى أين فلا أجد الى ذلك سبيلا .. كل ما أفرغه أتى خلعتها حين دخلت الفرفة .. لم لست أدري الى أى حال صارت ولو قد عثرت عليها لحفظتها تذكارا باقيا .. ولوجدت شيئا من العنان والعز و الأمل حين أخذ بين يدي ذلك الطربوش الكاليج وتلك الخرقعة التي ما أظن أنها كانت يومئذ ناصعة البياض .. وخلعت الجبة والقفطان وأنا أعلم الى أين صارا .. منعهما اخي هدية لسيدة كان بالفيها في فرنسا .. . ولست أدري ماذا اتخذت منهما .. خلعت الجبة وخلعت القفطان ودخلت في هذه الثياب الأوروبية .. فكم ضقت بها وككم كرهتها وكم نفعت على جبتي وقفطاني طوال الأسبوع الذي قضيته على « أصبهان » رحمتها الله .. فقد هوت « أصبهان » الى قاع البحر وعيث الموج بأجزائها كما عيث بأجزاء عمى في أكبر الظن . « (١١٤)

يخيل الى أن طه حسين يلوح من وراء سطور هذا النص بحقيقة لا يريد أن يصرح

(١١٣) « الأيام » ج ٢ ، ص ٢٦ .

(١١٤) نقلا عن « طه طه حسين » ج ١ ، ص ٧٩ .

(٧)

منهج ديكارت

« .. لم ينتهيا لامتحان الليسانس وحده على ما فيه من سر ومشقة ، وإنما جعل يعد رسالته للدكتوراه عن فلسفة ابن خلدون » .

التاريخ والأدب في السوربون حتى أحس أنه لم يكن قد هيئ لها ، وأنه لا يفهمها ولا يسيغها كما كان ينبغي أن تفهم وتساغ ، وأن درسه الطويل في الأزهر وفي الجامعة لم يهيئه للانتفاع بهذه الدروس . « (١٦٥)

ولم يجد وسيلة لاعداد نفسه لفهم هذه الدروس - وهو الحاصل على الدكتوراه . سوى أن يقرأ بعض ما كان التلاميذ الفرنسيون يدرسونه في مدارسهم الثانوية في التاريخ والجغرافيا والفلسفة والآداب الأجنبية الأوروبية وأقبل على ذلك في عزم حتى كاد يكون « تلميذا ثانويا إذا أرى إلى بيته ، وطالبا جامعا إذا اختلف إلى دروس السوربون » . « (١٦٦)

غير أنه لم يبدأ دراسته بفرنسا في السوربون بباريس ، فقد كان عليه أن يقضى ما يقرب من العام بونابليه تنفيذيا لأوامر الجامعة المصرية إذ أرادت أن تيمد بطلابها عن أخطار الحرب التي كانت تتهدد بباريس .

ولكنه حينما شرع في الاستعداد لنيل درجة الليسانس وجد أنه لابد له من أن يتقن الفرنسية ويتعلم اللاتينية ، فاضطر إلى أن يستعين ببعض المدرسين الخصوصيين ، يقتطع أجورهم من نفقته الضرورية الهزيلة . « (١٦٧)

والى جوار انشغاله بدروس هاتين

ما من مفكر عربي عظيم في العصر الحديث إلا وكان فكره ثمرة لقاء حميم وعميق بين التراث العربي الإسلامي وروائع الفكر الأوربي .. الطهطاوى ، الأفغانى ، محمد عبده ، قاسم أمين ، جبران ، أمين الخولى ، الحكيم .. إلى آخر القائمة .. بل إن هذه الحقيقة لتصدق إلى حد بعيد على مدد كبير من عظام مفكرينا القدماء كابن المقفع والجاحظ والفارابى وابن سينا والبيرونى .. وغيرهم .. ذلك أن تلاحق الثقافات المختلفة - كتلاحق الأجناس المتباينة - ينجب عادة نسلا قويا متفوقا ..

وطه حسين يمثل حالة نموذجية لهذا اللقاء الحميم بين الثقافتين .. تلقى أصول الثقافة العربية الإسلامية في الأزهر وعلى بعض أساتذة الجامعة المصرية ، وبدأ تعرفه على الثقافة الأوروبية ومنهجها في محاضرات المستشرقين الأوروبيين ، وكانت أول مؤلفاته - وهي رسالة الدكتوراه الأولى التى كتبها عن أبى الصلاد سنة ١٩١٤ - ثمرة لهذا اللقاء بين الثقافتين فحاولت تطبيق مناهج البحث الأوروبية في دراسة الشاعر العربي الكبير ، مع الاحتفاظ بأثار من منهج الشيخ المرصفى في تدقيق النصوص وتحليلها ..

غير أن التحامه الحق بالثقافة الأوروبية وتعمقه في فهمها وهضمها لم يبدأ إلا في رحلته الباريسية .. فلم يكد يختلف إلى دروس

(١٦٥) « (١٦٦) » ، ج ٢ ، ص ١٠٦ .

(١٦٧) « (١٦٨) » ، ج ٢ ، ص ٨١ .

« الفلسفة الاجتماعية عند ابن خلدون » . وبعد وفاة دور كهايم حضر على سلسلتان بوجيه وهو الذي اشترك في المناقشة مكان دور كهايم . كما حضر دروس كازانوف في تفسير القرآن ، وكان يلقيها في الكوليج دي فرانس .

واستطاع الحصول على درجة الليسانس في الآداب من السوربون في سنة ١٩١٧ ، وقد حصل في اللاتينية على ١٦ درجة من عشرين . وحضر دروس شارل ديل عن بيزنطة وعن المصور الوسطى ، كما حضر دروس لانسون في الادب الفرنسي . وحضر دروس ليفي بريسل عن ديكار .

وفي ٩ أغسطس اقترن بالسيدة سوران ، التي سيكون لها اثر ضخم في حياته .

وفرح من رسالة الدكتوراه عن ابن خلدون ، ونوقشت في يناير سنة ١٩١٨ . وكانت لجنة الحكم على الرسالة تتألف من بوجيه ، وجستاف بولك ، وكازانوف .

ثم عمل بعدها دبلوم الدراسات العليا في مايو - يونيو سنة ١٩١٩ وكان موضوع رسالته لتبيل هذه الديبلوم هو : *La loi de l'éme sous Tibère d'après Tacite* (١٧١)

واضطر من اجل ذلك الى قراءة كتاب القانون المدني الروماني في ثمانية اجزاء ، وكتاب القانون الجنائي الروماني في ثلاثة اجزاء ، وكلاهما تأليف مومسن العالم الشهير المختص في التاريخ الروماني ، وكان عليه ان

الفتين « حضر بعض الدروس في جامعة مونيخ : فحضر دروسا في علم النفس على الأستاذ فوكي ، ودروسا في الادب الفرنسي في التاريخ الحديث . وبقي في مونيخ من نوفمبر سنة ١٩١٤ الى سبتمبر سنة ١٩١٥ » . (١٧٨)

« وانه لفي هذه السعادة المتصلة ، واذا صاحبه الدرمعي يقبل عليه ذات صباح مظلم الوجه والنفس والصوت ، فينبئه بان كتابا قد وصل اليه من الجامعة تنبئه فيه بان طلاب انبثت جميعا يجب ان يعودوا الى مصر ، وان يأخذوا اليها اول سفينة تتاح لهم بعد قراءة هذا الاستمداء . » (١٧٩)

فقد سادت حالة الجامعة المالية وعجزت من دفع نفقات مبعوثيها (١٧٠) فقررت اعادتهم . ويقيم طه حسين في القاهرة ثلاثة اشهر تسمى حزينه ، فقد عاد الى البطالة والفراغ والياس الذي عرفه عند تأجيل سفره الى فرنسا .

ويتدخل السلطان حسين كامل لحل أزمة الجامعة فيتحسن مركزها المالي وتقرر اعادة ايفاد مبعوثيها الى الخارج ، فيعود طه حسين الى فرنسا في شهر ديسمبر سنة ١٩١٥ فذهب هذه المرة والتحق بكلية الآداب بجامعة باريس واستمر يتابع دروس اللغة الفرنسية ، وبدأ في دراسة اليونانية واللاتينية . وبدأ يفهم الدروس التي تلقى باللغة الفرنسية فحضر التاريخ اليوناني على جلوتز ، والتاريخ الروماني على بولك ، والتاريخ الحديث على سينويوس . وحضر دروسا في علم الاجتماع أولا على اميل دوركهايم الذي حضر تحت اشرافه رسالة عن

(١٧٨) « الى طه حسين في عيد ميلاده السابعين » - دراسات مهداة من اصداقائه وتلاميذه ، اشرف على اصداقها عبد الرحمن بدوي ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٢ ، ص (١٢)

(١٦٩) « الأيام » ، ج ٣ ، ص ٨٦

(١٧٠) « مع طه حسين » ، ج ١ ، ص ٢٥

(١٧١) اى « القضايا التي اقيمت في روما على حكام الاقاليم الذين اهانوا جلال الشعب الروماني وقصصوا عن شرفه ، كما صورها المؤرخ العظيم تاسيت » (« الأيام » ، ج ٣ ، ص ١٢١)

باتي بالنصوص في أصلها اللاتيني ليكشف عن مدى علمه باللاتينية .

وقد حصل على درجة ممتاز على هذه الرسالة . « (١٧٢)



هذا موجز لأهم الدراسات التي قام بها طه حسين في فرنسا والشهادات التي حصل عليها خلال خمس سنوات . وقد تطلب ذلك منه جهدا فوق طاقة البشر ومثابرة وإصرارا وهنادا يفوق كل ما عرفه في حياته من قبل . فقد وضع نصب عينيه دائما أنه « إنما أقبل إلى هذا البلد الغريب ليدرس ويحصل ويجوز الامتحان ، ويظهر بالدرجات الجامعية التي لم يظهر بها أحد قبله من مواطنيه . » (١٧٣)

ولقد مرت به مواقف عسيرة كل العصر طوال دراسته بفرنسا، بعضها متصل بزمائمه، وبعضها الآخر متصل بمستوى تحصيله وحرصه الشديد على ألا يعرض نفسه لسخرية أساتذته وزملائه وإزدرائهم ، وبعضها الثالث متصل بحياته المادية وما اضطر إليه من شظف شديد ليوفر من نفقته الضئيلة لئلا يكتف بالأساتذة الخصوميين والمراقبين .

ورغم ذلك فما أكثر ما أفاده طه حسين من دراسته في باريس وما أكثر ما حققه ، وما أكثر ما عاد به من هناك . . عاد بالمنهج العقلاني في البحث ، وأثار بصفة خاصة بمنهج ديكرات في الشك واعتمده منهجا في الدراسة الأدبية المتحررة من كل قيد ، وقد درسه كما أشرنا على الفكر الكبير لبني بربل ، قجر عليه كثيرا من الناهب والأزمات حين طبقه في دراسته للشعر الجاهلي مجاهرا غير مستخف ، وربما مقننا لكل ما سيجري عليه :

« أحب أن أكون واضحا جليا وإن أقول للناس ما أريد أن أقول دون أن اضطرهم إلى أن يتأولوا ويتمهلوا ويذهبوا مذاهب مختلفة في النقد والتفسير والكشف عن الأغراض التي أرمي إليها . أريد أن أريح الناس من هذا اللون من ألوان التنبؤ . وأن أريح نفسي من الرد والدفع والمناقشة فيما لا يحتاج إلى مناقشة . أريد أن أقول أنني سأسلك في هذا النحو من البحث مسلك المحدثين من أصحاب العلم والفلسفة . أريد أن أصطنع في الأدب المنهج الفلسفي الذي استحدثه « ديكرات » للبحث عن حقائق الأشياء في أول هذا العصر الحديث . والناس جميعا يعلمون أن القاعدة الأساسية لهذا المنهج هي أن يتجرد الباحث من كل شيء كان يعلمه من قبل ، وأن يستقبل موضوع بحثه خالي الدهن مما قيل فيسه خلواتها . والناس جميعا يعلمون أن هذا المنهج الذي سخط عليه أنصار القديم في الدين والفلسفة يوم ظهر ، قد كان من أخصب المناهج وأقواها وأحسنها إلرا ، وأنه قد جدد العلم والفلسفة تجديدا ، وأنه قد غير مذاهب الأدباء في أديهم والفنانيين في فنونهم ، وأنه هو الطابع الذي يمتاز به هذا العصر الحديث .

فلنصنع هذا المنهج حين نريد أن نتناول أدبا العصرى القديم وتاريخه بالبحث والاستقصاء ، ولنستقبل هذا الأدب وتاريخه وقد برأنا أنفسنا من كل ما قيل فيهما من قبل وخلصنا من كل الأغلال الكثيرة الثقيلة التي تأخذ أيدينا وأرجلنا ورووسنا فتحول بيننا وبين الحركة الجسمية الحرة ، وتحول بيننا وبين الحركة العقلية الحرة أيضا « (١٧٤)

عاد طه حسين من فرنسا بهذا المنهج وبشيره من مناهج الدراسة الأدبية والتاريخية

(١٧٢) « إلى طه حسين » ص (١٣) ، (١٤)

(١٧٢) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ٨٠

(١٧٤) « في الأدب الجاهلي » ، ص ٦٥ ، ٦٦

والتحصيل ، وهو في هذا اللرس وهذا التحصيل قد قرأ وسمع أساتذته يمرضون ويفسرون تاريخ الأمم القديمة والحديثة ، وما اختلف عليها من الأحداث التي تطورت لها نظم الحكم على اختلاف المصور وكان شديد التأثير بفروس الأستاذ دوركيم في علم الاجتماع . وكان الأستاذ دوركيم قد اتفق علما كاملا يدرس لتلاميذه مذهب الفيلسوف الفرنسي سان سيمون الذي يقوم على أن امور الحكم الصالح المنتج الذي يحقق العدل ، ويكفل رقي الشعب ، ويتيح للإنسانية أن تتقدم إلى أمام ، يجب أن تصير إلى العلماء لأنهم هم الذين يستطيعون أن يلائموا بين نتائج العلم على اختلافها وبين حاجات الناس وطاقتهم واستعدادهم للتطور والمضي في سبيل الرقي .

فليس غريبا أن يعود صاحبنا إلى وطنه مؤمنا بالثورة التي نشبت فيه ، ومؤمنا في الوقت نفسه بأن عبثا خطيرا من أعياد هذه الثورة سيقع على العلماء والمثقفين من أبناء هذا الوطن . . » (١٧٥)

عاد طه حسين من فرنسا بكل هذا ، وعاد مع ذلك كله وقبله بذاك الزوج الكريم التي « جعلت شقاءه سعادة ، وضيقه سعة ، ويؤسه نعيما ، وظلمته نورا » (١٧٦) .

وما أكثر ما تحدث طه حسين عن آثار زوجته الفرنسية في حياته وثقافته وعماقته . . فمن حسن حظه ومن حسن حظ الثقافة العربية أنها كانت فتاة مثقفة جادة ، استطاعت أن تضع كل حناها وكل ثقافتها وكل جدها في استكمال جوانب كثيرة من حياة طه حسين . .

والاجتماعية ، وعاد بمعرفة أعمق بالتاريخ والجغرافيا والفلسفة والاجتماع وعلم النفس ، وبالأدب القديمة والحديثة ، وعاد أكثر خبرة بالحياة وأكثر فهما للسياسة ومذاهبها ، ومن لم أكثر إيمانا بالحرية والثورة . يقول :

« لم يكن صاحبنا قد أتى المقعد الثالث من عمره حين عاد من أوروبا وأصبح أستاذا في الجامعة ، ولكنه كان يعتقد أن تجاربه الكثيرة التي بلا حلها ومرها في أثناء إقامته في فرنسا قد تجاوزت به هذه السن ونيفت به على الأربعين فهو قد اتفق في فرنسا أعوام الحرب العالية كلها ، وهو لم يعيش تلك الأعوام لأهيا عما كان يجري حوله من الأحداث ولا غافلا عما كان في هذه الأحداث من عبر وعظومات . وهو لا يذكر أنه صرف عن أحداث الحرب وأصدائها في الأمة الفرنسية وغيرها من الأمم المحاربة يوما من الأيام . كان يقرأ الصحف الفرنسية معنيا بقراءتها ، وكان يطيل التفكير فيما يقرأ .

وهو لم يعد إلى مصر إلا بعد أن وضعت الحرب أوزارها ، وأمتاز المنتصر من المهزم ، وظهرت آثار الانتصار عند الفالين . ، والآثار الهزيمة عند المهلوبين ، وثلت عروش كان الناس يقدرون لها الخلود ، وذلت شعوب كان الناس يقدرون لها سلطانا لا يزول .

وفي أثناء تلك الحرب كانت ثورة لم يعرف التاريخ لها نظيرا إلا الثورة الأمريكية والفرنسية في القرن الثامن عشر . وقد حاولت هذه الثورة أن تحقق نظاما كان الناس يقرأونه في الكتب ، ويعتقدون أنه من هذه المثل البعيدة التي لا سبيل إلى تحقيقها .

كل ذلك عرفه صاحبنا وتبع أثباءه وآثاره في عناية لم تكن أقل من عنايته بالدرس

(١٧٥) « الأيام » ج ٢ ، ص ١٥٧ ، ١٥٨

(١٧٦) « الأيام » ج ١ ، ص ١١٥

أي شيء آخر ، خاصة بعد ان جرب مواهبه في قول الشعر فلم تسمحفه بالمكانة التي يطمح اليها ..

ومن ناحية أخرى انماحت له علاقته بلطفى السيد التعرف على بيئة كبار المثقفين المطريشين ، فتفتحت له آفاق جديدة من الفكر والثقافة ، وعرف طريقه الى المنتديات الأدبية ودور الصحف ، ووجد في ذلك شيئا من العزاء عن ضيقه الشديد بالأزهر ويأسه من شيوخه وما يقدمونه من علم ..

فلما افتتحت الجامعة المصرية القديمة سنة ١٩٠٨ وجد فيها ضالته وأقبل على دروسها بنهم وجد ، وحقق تفوقا ملحوظا ، واستطاع ان يفوز بأول دكتوراه منحتها الجامعة .. ومن ثم اتاحت له فرصة السفر للدراسة الى فرنسا حيث كانت انطلاقته العقلية الكبرى التي أسهمت فيها زوجته الفرنسية بنصيب غير منكور ..

وبهذا تنتهي مرحلة التكوين الاساسية في شخصية طه حسين وفكره .. مرحلة الأخذ ، وأن له أن يقدم عطائه .. فاذا كانت الحياة قد حرمت من نعمة البصر ، فلقد سخرت عليه بملكات أخرى واتاحت له من الفرص ما عوفسه عما حرم منه وأكثر .. واذا كانت بلادها - مظة في ازهرها وجامعتها وأسائلتها - قد أعطته وسخرت عليه قدر طاقاتها ، فانه لن ينسى لها ذلك ، وسيرد لها العطاء مضاعفا قدر طاقته وفي اطار الظروف التي احاطت به .. ودراسة عطائه طه حسين وأضافته لايد أن تستند الى أرضيه ثابتة من مكوناته النفسية والوجدانية والثقافية التي حاولت هذه الدراسة ان تلم بها .

ولذلك نرواوجه من تلك الغناء الكاثوليكية يمثل - في نظرنا - تنصرا أساسيا من مكوناته الثقافية ، بالإضافة الى ما حققه له من استقرار نفسي وتكامل اجتماعي .



بهذا تكون قد استكملنا - فيما نظر - اهم مقومات شخصية طه حسين ومكوناتها النفسية والوجدانية والثقافية .. فقد عرفناه طفلا عنيدا شديد الحساسية بالقيود التي فرضتها عليه عاهته ، ثم صبيا طموحا مشافيا يحاول بكل سبيل ان ينتزع لنفسه مكانة اسمى واهم من تلك التي وضعه الناس فيها .. فلما صدم اهله وقرينته في عقائداهم وبعض مسلمائهم وتوجب في تحقيق هدفه نجاحا فاق ما توقعه ، شجعه ذلك النجاح على التزام الأسلوب نفسه في كثير من موافقه مع زملائه وأسائلته ، ثم مع الراى العام فيما بعد .. وأصبح الجدل واللجاج في الخصومة أسلوبه المفضل في التعامل مع الآخرين ، في محاولة متصلة لتقهر سجنه المادى والهوى وملت الانتظار اليه وشغل الناس بأمره ، ووجد في « فنقلة » الأزهرين وبعض علومهم مايساعده على التفوق في هذا الأسلوب ..

وشجعه على الغلاة في هذا الأسلوب استاذة الأثير الشيخ سيد الموصفى ، ثم الشيخ عبد العزيز جاويش من بعده ، فاطلق لسانه في شيوخه الأزهرين ، وترك المنان لقلعه فيهم وفي غيرهم من مشاهير الكتاب ... فجلب عليه ذلك كثيرا من المتاعب وادى الى حرمانه من عالية الأزهر ، وقطع كل صلة له به ، فلم يأس ولم يردد ، لأنه كان يجد نفسه في هذه الخصومات أكثر مما كان يجدها في



الفلسفة والطب لليدرومان

عرض وتحليل الدكتور ستيفن إم. إيلام

تمهيد:

المجرد في مجال الفلسفة بصفة عامة ،
واليتافيزيقا بوجه خاص ، وبين التفكير العلمي
التجريبي القائم على الملاحظة وافتراض الفروض
القائمة على تلك المشاهدات ، وأجراء التجارب
للتثبت من صحتها .

لكن استقلال العلم عن الفلسفة منذ بدايات
القرن السابع عشر بموضوعات بحثه ،
وتمناهجه ، لم يكن ليعنى التقطعة التامة بين
الفلسفة من جانب وبين العلم من جانب آخر .
بل ظلت محاولات الربط بينهما قائمة بشكل
أو بآخر سواء من طريق :

يعتبر كتاب « الفلسفة والطب » من
المؤلفات المبررة تعبيرا طيبا عن الاتجاه الذي
يهدف الى اجتياز الفجوة التي كان يظن من
قبل انها تفصل بين العلم من جانب والفلسفة
من جانب آخر . حقا ان مجال الفلسفة قديما
كان يغطي مختلف ميادين المعرفة الانسانية
بما في ذلك المعرفة العلمية . فكان ارسطو مثلا
مهتما ، بالإضافة الى بحثه في الفلسفة الاولى
(والتي عرفت بعد ذلك باسم الميتافيزيقا) ،
بمختلف العلوم الطبيعية والانسانية ، كالنفس
والمياسة والحيوان والفيزياء والاخلاق
والاجتماع والنفس وغير ذلك . الا ان العلم
بدأ منذ عصر النهضة الأوروبية يستقل عن
الفلسفة ، متعبا في ذلك طرقا واساليباً تختلف
عما كان متعبا من قبل من اساليب وطرق .
وأصبح هناك فرق كبير بين التفكير التأملي

— اهتمام الفلاسفة بتحليل المنهج العلمي، مثل
فروانسيس بيكون (Bacon, F.) في القرن
السابع عشر) وجون ستيوارت ميل (في القرن
التاسع عشر) بالنسبة لتحليل المنهج

الاستقرائي . أو مثل ديكرت و ليبنتز (في القرن السابع عشر) بالنسبة للمنهج الرياضي .

— أو عن طريق محاولة إقامة بعض الفلاسفة انساقهم الفلسفية على فراغ العلم مثل محاولة كانط (في القرن الثامن عشر) إقامة ميتافيزيقا جديدة شبيهة بالعلم « أو يمكن أن تصبح علما » .

— أو عن طريق تحليل الفلاسفة لبعض المفاهيم المستخدمة في العلم مثل مفهوم المكان ومفهوم الزمان ومفهوم المادة والقوة والطاقة . . وغير ذلك .

لكن هذه المحاولات كلها لم تنته الا الى مجرد التقريب بين مجالين يظل كل منهما مستقلا عن الآخر في جملته ، متميزا عن الآخر بموضوعات بحثه وبمناهجه وبوعية نتائجه . الى ان بدأ — منذ نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين كل فريق من الفريقين ، العلماء والفلاسفة ، بتبيين مدى احتياجه لجهود الفريق الآخر . وما أكثر العلماء المعاصرين الذين أصبحوا يميلون ميلا فلسفيا مثل تشارلز داروين Ch. Darwin ، وإينشتاين A. Einstein ، وما أكثر الفلاسفة المعاصرين الذين تبين لهم ضرورة متابعة نتائج العلم . ولقد عبر عن ذلك خير تعبير الفيلسوف الانجليزى المعاصر برتراند رسل B. Russell بقوله ان الفيلسوف لم يعد في استطاعته التناكر للتغيرات الانقلابية التي حدثت في العلم او اغفالها .

ولقد شهد التفكير المعاصر ظاهرة جديدة ، ذات طرفين : طرف يمثلها فلاسفة أرادوا الاقتراب من العلم فشيّدوا فلسفتهم على أسس علمية ، أو على نتائج العلم ، مثل فلاسفة التطور وممثل برتراند رسل والفرد نورت

وايتهد A.N. Whitehead (وقد أقام الاخير ان فلسفتهم على أساس من نظريتي النسبية ، والذرية) . وطرف آخر يمثلته علماء تحولوا من العلم الى الفلسفة منهم على سبيل المثال — لا الحصر — وليسم جيمس W. James وكان من علماء الفسيولوجيا ، ورنست ماخ E. Mach (١٨٣٨ — ١٩١٦) ، وكان عالما فيزيائيا ، وتشارلز بيرس Peirce (١٨٣٩ — ١٩١٤) وكان عالما في الكيمياء ، ومثل برتراند رسل ولد فيج فتحششتين I. Wittgenstein ووايتهد وهانز هسان H. Hahn وبيانو G. Peano وكاروتشيو E. Carroccio . وكانوا جميعا من علماء الرياضة . الامر الذي ادى الى ظهور اتجاه قوى في التفكير المعاصر عرف مؤخرا باسم « فلسفة العلم » Philosophy of Science بمعناها العام .

حقا ان فلسفة العلم ليست وليدة اليوم ، كما ان البحث فيها ليس مقصورا على الفكر المعاصر ، بل نجد بداياتها في التفكير الحديث ، بل وحتى كذلك نجد ارهاصات لها في الفكر اليوناني القديم . الا انها لم تأخذ هذه الدفعة القوية ، ولم تتبد على هذا النحو المنظم المنهجي ، ولم تحظ بمثل هذا الاهتمام الكبير الا في الفكر الفلسفي والعلمي المعاصر . وكتابنا الحالي الذي نعرض له ، ان هو الا ثمرة من ثمار هذا الاتجاه الحديث في فلسفة العلم .

مؤلف الكتاب :

مؤلف هذا الكتاب عالم الماني درس الطب في المانيا وانجلترا ، لكنه تبني اسلوبا موسعا في كيفية تناول المشكلات الخاصة بالامراض وبالصحة الجسمية والعقلية . وكان اسلوبه في هذا معتمدا على محاولة التوصل الى المبادئ التي تكمن وراء صور الممارسة الطبية ، وان

أما الفصل الثالث والأخير فقد خصصه المؤلف « للطب والأخلاق » وهو أحد المجالات التي تهتم بها الفلسفة العملية .

الهدف من الكتاب :

يتلخص الهدف الرئيسي من هذا الكتاب في تنفيذ فكرة شائعة فحواها أن الأطباء يقومون بممارسة عملهم دون تطبيق أية نظرية عامة ، أو عبارة أخرى ، بدون أية فلسفة ، لا بشكل صريح ولا حتى بصورة ضمنية . ويفند المؤلف هذه الفكرة بالبيانات صحتها عكسها ، وموضحاً وجود نوع من الفلسفة يكمن وراء كل ممارسة طبية . بل وإلى أكثر من ذلك : إلى وجود عدد من الفلسفات مقبولة في مهنة الطب ، وإلى أن الاختلاف بين هذه الفلسفات ، يؤدي إلى اختلاف صور واشكال العلاج .

الأسس الفلسفية للممارسة الطبية :

تأكيداً لهذا الهدف السابق يعرض المؤلف لهذه الفلسفات الأساسية ، ويوضح علاقتها بالممارسة الطبية المترتبة عليها . وبعبارة أخرى فهو يحاول - على حد تعبيره - تناول النظرية الطبية ، من وجهة نظر فلسفية ، وذلك من طريق تأصيل النظرية الطبية تأصيلاً فلسفياً بذكر أهم الفلسفات التي تحميها الممارسة الطبية تطبيقاً لها .

والمؤلف يذكر في هذا الصدد نظريتين في المعرفة ونظريتين في الوجود ، لكنه يخطئ بينهما خطأ يتهم به إلى اعتبار نظريتي الوجود معبرين عن إحدى نظريتي المعرفة . حقا أن المبحثين - مبحث الوجود ومبحث المعرفة - مترابطان متكاملان . فالمعرفة تكون بشيء أو بوجود ، والموجود هو موضوع المعرفة ، حتى

يؤلف بيتها في مركب فلسفي واحد . فقد اقتنع بعد ممارسته للطب ، بضرورة عبور الفجوة التي تفصل بين المدارس المختلفة في الطب بعضها عن بعض ، والتي تفصل كذلك بين الفيلسوف المحترف من جهة وبين العالم والطبيب من جهة أخرى . وجاء كتابه « الفلسفة والطب » لمرّة لتلك المحاولة .

الكتساب :

نشر هذا الكتاب لأول مرة باللغة الانجليزية عام ١٩٧٠ في إنجلترا (وقام بنشره نايفستوك Tavistock في لندن) . ويقع الكتاب في ١٧٠ صفحة من القطع الكبير ، بالإضافة إلى مقدمة تتكون من ١٩ صفحة ، وفهرست للأعلام والمصطلحات يتكون من عشر صفحات . والكتاب يتكون من ثلاثة فصول :

أولها : بعنوان (فلسفتان للطب) ، وهو بدوره ينقسم إلى جزئين ، كل منهما يتناول واحدة من هاتين الفلسفتين . ولذا فقد جاء عنوان الجزء الأول منهما « فلسفة المذهب المادى الآلى » ، كما جاء عنوان الجزء الثاني « فلسفة المذهب الكلى » .

أما الفصل الثاني ، وعنوانه (الطب و الثورة الكوبرنيكية في التفكير) فينقسم إلى ثلاثة اجزاء ، أولها بعنوان « نظرية المعرفة الكانطية والعلم » ، وثانيها بعنوان « نظرية المعرفة الكانطية والطب النفسي » ، وثالثها بعنوان « نظرية المعرفة الكانطية وتوحيد الفكر العلمى » . ومن الواضح أن الفصل الثاني بأكمله لم يكن إلا عرضاً لوجهة النظر الكانطية في المعرفة - وهي وجهة النظر التي يتبناها المؤلف - ومدى علاقتها بالعلم ، وامكان الاستفادة منها في الطب بوجه عام .

أما الزاوية الثانية ، فينظر من خلالها - طبيبا - إلى الإنسان بوصفه كيانا واحدا متكاملًا ، وبالتالي فإذا مرض أى عضو من أعضائه فإن معنى ذلك مرض الكل ، ومن ثم يكون العلاج منصرفا إلى استعادة صحة ذلك الإنسان ككل ، لأن علاج أى عضو إنما يتوقف على معرفة الشروط العامة للصحة . وعادة ما يكون العلاج في هذه الحالة علاجًا طبيعيا أو عن طريق التغذية .

ويسمى المؤلف الراوية الأولى ، بأسلوب المذهب المادى الآلى (أو الميكانيكى) *Mechanistic Materialism* ، كما يسمى الزاوية الثانية بأسلوب المذهب الكلّى *holism* . وهو يعبر عن ذلك بقوله : « هناك طريقتان بديلتان يمكن مناقشتهما في هذا الصدد : أولاهما هي أسلوب المذهب المادى الآلى ، الذى يزلل الأجزاء المفردة ، وكذا اللعل والأسباب ، كما يزلل التفاعل الذى يتم بينهما . والذى ينتهى بنا إلى فائدة استخدام مقاييس نوعية خاصة : مثل الجراحة ، والعلاج بتعاطي الدواء ، ومثل علاج السلوك . أما ثانيتهما ، فهي أسلوب المذهب الكلّى ، الذى يدرس ويخص الظروف والشروط العامة التى بناء عليها يتم تأكيد أو استعادة الكل *wholeness* أى الصحة » ، والذى ينتهى بنا إلى فائدة استخدام مقاييس غير نوعية ولا محددة ولا مباشرة ، مثل العلاج الطبيعى » .

والمؤلف يناقش هاتين النظريتين أو هاتين الطريقتين موضحا مزايأ كل منهما وكذا أوجه النقص فيها ، متنتهى إلى « أن الطريقتين لتناول الظواهر ، متكاملتان ، وأنهما معا

يلدب بعض الفلاسفة إلى الربط بينهما في مبحث واحد هو ما يعرف بما بعد الطبيعة أو الميتافيزيقا . إلا أن الربط بينهما بوصفهما متكاملين ، لا يعنى أنهما شيء واحد . فلو كانت ١ ، ب متكاملتين فإن ذلك لا يعنى بالضرورة أن تكونا شيئا واحدا .

والمؤلف يبدأ بنظريتين في الوجود ، وهي بداية منطقية تماما ، على أساس أن دراسة الطب إنما تهدف إلى دراسة الإنسان المريض والسليم على السواء . المريض لعلاج مرضه (الطب العلاجي) ، والسوى للمحافظة على صحته ووقايته من الأمراض (الطب الوقائي) . فالإنسان - بالنسبة للطب - كائن أو موجود تتمثل فيه الظواهر المرضية أو الظواهر السوية ، وبالتالي يمكن أن ينظر إليه - شأنه في هذا شأن أى موجود آخر - من زاويتين مختلفتين :

- زاوية تهتم بالأجزاء ، وترى أن الكل هو محصلة هذه الأجزاء . ويعرف هذا الاتجاه في الفلسفة باسم **مذهب الكثرة أو التعدد** .

- زاوية أخرى تهتم بالكل ، وترى أن الأجزاء ليست إلا أنحاء متفرقة أو مظاهر مختلفة لذلك الكل الواحد . ويعرف هذا الاتجاه في الفلسفة باسم **المذهب الواحدى monism** أو **مذهب الوحدة** . (١)

الزاوية الأولى ينظر إلى الإنسان من خلالها - طبيبا - بوصفه مكونا من أعضاء مختلفة ، فإذا مرض عضو من أعضائه أو أصيب ، كان العلاج موجها إلى ذلك الجزء المريض أو المصاب أساسا دون غيره . سواء بالعلاج الموضعي أو بالجراحة أو بتعاطي الدواء أو غير ذلك .

ثانيهما : زاوية الآلية التي تقوم على عدم التمييز بين الكلي المجرد ، وبين مفردات ذلك الكلي ، أو الجزئيات المنطوية تحتها ، بل والاهتمام بالجزئيات أو الظواهر الجزئية المعزولة ، بفرض معرفة المؤثرات أو الأسباب التي أدت إليها أو ألزت فيها . أى معرفة الآلية *mechanism* التي تقوم بين ظاهرة بعينها وظاهرة أخرى كانت سببا أو نتيجة لها . وبهذا المعنى تعتمد الآلية عند المؤلف على مفهومين أساسيين هما مفهوم السببية *causality* ومفهوم الحتمية *determinism* . وهو في هذا الصدد يقول : (والواقع أن هذا الافتراض « أى الفرض القائل بالآلية » أن هو الا افتراض مسبق بالحتمية التي يمكن التعبير عنها بشكل عام على النحو التالي : « كل حادثة هي أ تكون مرتبطة بحادثة أخرى تالية لها هي ب ، على نحو مؤاذه أنه لو حدثت أ ، وجب أن تحدث ب » . وسنعرض للزاويتين كما أشار إليهما المؤلف مبتدئين بالثانية ، أى بمعنى الآلية عنده :

١ - يرى المؤلف أننا في التفسير العلمي نذكر كيف *How* تربط الحادثة أ بالحادثة ب ، وبالتالي تكون كمن يسأل عن الآلية *mechanism* المتضمنة في هذا الصدد . والآلية هنا « أننا نفترض الجهل بالوجود الكلي المتفرد لما هو واقعي ، كما تتضمن أن علينا أن نفرض على ذلك الواقع قانونا مجردا يحدد كل حالة منه . على حدسواء - من خارجها فقط » (صفحة ١٣ من المقدمة) . لذا فنحن في الطب اذا اردنا أن ندرس ظاهرة مرضية أصابت أحد أعضاء الجسم ، علينا أن نعرف سبب إصابة هذا العضو بالذات . ومن ثم يكون العلاج منصرفا إلى ذلك الجزء المصاب ، وإلى السبب المباشر في إصابته .

شروبريتان للوصول إلى فهم متوازن » (صفحة ٤٣) .

ألا أن المؤلف لا يكتفى بالقول بتكامل الطريقتين ، بل يذهب إلى أن الأمر يحتاج إلى تطيل أكثر حتى يكون فهما للظواهر موضوع الدراسة الطبية أكثر دقة وشمولا . ولتحقيق هذا الفرض يلجأ المؤلف إلى نظرية المعرفة ، فيذهب إلى القول بأن « الفلسفتين المادية الآلية ، والكلية ، هما نظريتان عن طبيعة الوجود وسماته وخصائصه . وانهما تعرضان مما نظرة أساسية تفترض أن العالم يمكن معرفته كما هو . وهذه النظرة تعبر عن جوهر نظرية في المعرفة تسمى بصفة عامة *الواقعية الساذجة naive realism* » نفس الموضوع . لكن المؤلف يقابل بين هذه النظرية في المعرفة ، وبين النظرية الكانطية في المعرفة ، متبنيا للنظرية الأخيرة (أى الكانطية) مطبقا إياها بالنسبة لبعض البحوث الطبية والعلمية بوجه عام .

وسنعرض فيما يلي ، لما أوجزناه ، بشيء من التفصيل :

— فلسفة المادية الآلية :

The Philosophy of Mechanistic Materialism :

يتناول المؤلف هذا الاتجاه الفلسفي من زاويتين :

أولاهما : الزاوية المادية ، والتي تفيد القول بأن كل ما هو موجود في العالم إنما يرد إلى نوع من الجوهر *substance* المتماثل بذاته وراء ذلك التمدد والاختلاف في الواقع التجريبي . وأن هذا الجوهر ثابت لا يتغير سواء أسميناه بالمادة *matter* أو بالطاقة *energy* أو بالزمان - المكان *space-time* .

كما ان تأثير العوامل العاطفية ، قد يؤخذ في الاعتبار في مثل هذه الحالة المرضية . فمن المعروف مثلا ان بعض المشاعر مثل الغضب والحزن ، تؤدي الى زيادة في افراز الحامض ، والى زيادة قابلية المعدة للحركة . وهناك اكثر من طريقة تصلح لتناول الاضطرابات العاطفية . بالعلاج ، منها مثلا استخدام العقاقير لتهدئة المخ ، وبالتالي مثل تلك المشاعر (صفحة ١٤ و ١٥ من المقدمة) .

والمؤلف ، وان كان يرى في هذه النظرية اسلوبا ناجحا في علاج بعض الامراض ، الا انه يذهب الى انها ليست بالطريقة الوحيدة الصحيحة لفهم وتشخيص وعلاج كثير من الامراض . لذا فهو يقبل ، بالإضافة اليها ، الطريقة الكلية او أسلوب المذهب الكلي ، وهذا ما سنعرض له فيما بعد .

٢ - اما الزاوية المادية التي ينظر من خلالها الى هذا المذهب فتتمثل في القول بان المادة هي أساس كل وجود . وبالتالي فلا نائية هناك تفرق بين جسم من جانب وعقل من جانب آخر ، اما العقل عند دماة هذا الاتجاه ليس الا وظيفة من وظائف المادة ، وهي مادة المخ « أو الدماغ » .

الا ان المؤلف يرى « ان المذهب المادي ، يمكن اقامته - كما أوضح كولنجود - على اساس الافتراض القائل بوجود طاقة تشمل وتتخلل كل شيء بدلا من القول بوجود جوهر مادي كلي (ص ٣) وهذا ما امكن الاندادة منه في العلم ، فقد وجد علماء الفيزياء الحيوية Bio - Physics بين التفريات التي تحدث في خلايا الكائنات العضوية الحية ، وبين العمليات الفيزيائية التي تتضمن تبادل الالكترونات بين المجموعات المتجاورة من اللرات ، اذ ان هذا

ويذكر المؤلف مثلا لذلك بحالة شخص مريض بقرحة معوية doudenal ulcer في الاثني عشر « فالتشخيص الذي يصنف هذا الشخص ، بوصفه مريضا يعاني من القرحة المعوية ، انما يقوم بالتجريد من الكل الذي يمثل شخصيته الفردية ، فعلى الرغم من ان احساسه الذاتي بالآلم يؤخذ في الاعتبار ، بوصفه مشيرا لوجود اصابة موضوعية ، وعلى الرغم من ان الشعور بالقلق يمكن ملاحظته بوصفه عاملا ذا دلالة ، الا ان الطبيب - بوصفه عالما - لا يهتم بالخبرة الشخصية بقدر ما يبحث عن الوجود الموضوعي للمرض عن طريق علاماته ومظاهره وأعراضه ...

وعلى الرغم من ان الانسان كله هو الذي كان صحيحا سليما ، وان الانسان كله هو الذي اصبح الآن مريضا « بالقرحة المعوية » . الا ان الطبيب يقوم بالتجريد من بقية الشخصية ، ولا يهتم الا بهذا الجزء المصاب فقط . والطبيب قد لا يعرف سبب هذه الحالة ، الا انه يقوم بعزل عدد من العوامل التي يتصور انها ذات دلالة او علاقة : فالقرحة او الاصابة في الاثني عشر ، ترتبط في حالات كثيرة بتفريغ زائد لعصارة المعدة الحمضية ، التي تدخل في الاثني عشر فتحدث الاصابة المرضية . كما ان ازدياد حركة المعدة قد ينتج عن النشاط الزائد للمصب الحائر vagus nerve .

والواقع ان علاج هذا المرض لعلاج للاعراض : فلا يوجد مقدار شاف للقرحة المعوية ، الا ان هناك من العقاقير ما يقلل من افراز عصارة المعدة او الى التحكم في افرازها ، مما يقلل من حركة المعدة ويؤدي الى التماثل مع الحامض المعدى ، وكل هذه العقاقير تستخدم بالفعل وتؤدي الى نوع من الراحة .

منتظمة ، في حين أن الكيانات غير الحية ينقصها مثل هذا الميل .

وبما أن الاخلا بفكرة الكل whole يستلزم تفسيراً فائياً لهذه الموجودات الكلات ، وبما أن دعاء هذا الاتجاه لا يقبلون الاخلا بفكرة الكل الذي يتجاوز جملة اجزائه ، فاتهم بالتالي لا يقولون فكرة الفائية . » فهذا ما يرفضه أو ينكره العالم المادى الآلى الذى لا يتبين إلا الاجزاء المستقلة المعزولة ، والعلاقات بينها ، التي تجعله قادراً على تطبيق صيغة احتمعية السابق ذكرها : « كل حادثة ترتبط بعادلة أخرى ب ، على نحو لو وجدت فيه أ ، وجب أن تحدث ب » (صفحة ٤) . ولذا فالعلم المادى الآلى يهدف الى ترجمة التفسيرات الفائية الى تفسيرات لا - فائية مكافئة لها .

وهنا يتساءل المؤلف : هل من الممكن ترجمة التفسيرات الفائية الكلية المستخدمة في علم الحياة Biology ، الى تفسيرات لا - فائية كالتي يفضل الفيزياليون استخدامها ؟ أن ذلك يتوقف على إمكان التعبير عن مبادئ النسق الحيوى biological system باستخدام الأنفاظ والعبارات الخاصة بالنسق الفيزيائي physical system . وهذا كما يرى امر غير ممكن . « فمن المستحيل الاستدلال على وظيفة الكائن الحي من القوانين الفيزيوية - كيميائية الخاصة بالذرات والجزيئات وبالتالي فلا يمكن رد علم الحياة الى العلوم الفيزيائية » (ص ٥) . ويستشهد المؤلف على قصور ذلك الموقف المادى بقوله أن كلية wholeness الكائن العضوى الحي مثل الانسان ، إنما تقوم على العقل كما تقوم على

التبادل : اما انه يتطلب طاقة أو تنتج عنه طاقة . ولقد استطاعت الفيزياء الحيوية - بناء على نظرية الكم (٢) - أن تقنن وحدة فولت الاكترون (وهي كم الطاقة الخاص بالالكترون) التي تتطلبها مثل هذا التبادل .

الآن كيف يمكن الإفادة من هذا الاتجاه في الطب ؟ يرى المؤلف أنه بما لهذا التصور يصبح الانسان ، وكذا بقية الكائنات الحية الأخرى ، مجرد تكثيف للطاقة . وعلى ذلك فإن « استخدام مبدأ الطاقة وتطبيقه في العلم الطبى إنما يقوم على تفسير المرض بوصفه حاجزاً من الطاقة ، يعوق ويمنع تبادل الطاقة بين الجزيئات . وبالتالي فالعلاج ينبغي أن يقوم على ازاحة واستبعاد مثل هذا الحاجز أو المائق » . (صفحة ٣) . إلا أن المؤلف ، وإن كان يقبل مثل هذا الرأى بالنسبة لتشخيص وعلاج بعض الحالات ، فهو لا يقبله كتفسير وحيد صحيح ، بل أنه كذلك لا يقبل النتائج المترتبة على هذا الاتجاه وخاصة فيما يتعلق : -

- بالقول بأن جميع الظواهر الحيوية يمكن تفسيرها بمبارات فيزيو - كيميائية .

- وبإمكان استبعاد الفائية بالنسبة للكائنات الحية ، وبالتالي ترجمة جميع التفسيرات الفائية الى تفسيرات لا - فائية مكافئة لها .

وناقش المؤلف هاتين النتيجتين بقوله أن التفسير المادى الآلى ، لا يمكن أن يتجاهل وجود الفرق بين الكائنات الحية وغير الحية . فالأولى لديها ميل ملحوظ لآليات وتأكيدات نفسها بوصفها كلات wholes بواسطة عمليات

(٢) أو ميكانيكا الكم quantum mechanics وهي التي تقترن إمكان التعبير عن الطاقة بوصفها مكونة من كمات quanta صغيرة .

الجسم سواء بسواء . وهذا ما يتضح من سلوك الإنسان بوصفه معبرا من سمات عقلية كالارادة والتفكير وغير ذلك .

لكن دماء المذهب المادى الآلى (الواحدى) يشتقون هذه السمات العقلية كذلك من التكوين الفيزيو كيميائى . أى أنهم ينكرون وجودها الخاص بوصفها سمات عقلية . وبالتالي فهم ينكرون وجود علم مستقل للنفس psychology أو للحياة biology بردهم ظواهر العلمية الى العلوم الفيزيائية .

بل أننا فى الفلسفة المادية الآلية ، نجد - كما يذهب المؤلف - أنه يتم استبدال المخ mind بالمخ brain ، كما يتم التوحيد بين الجسم كله (بما فى ذلك المخ) وبين الآلة machine . ومن ثم يتم تفسير مثل هذا الإنسان الآلى robot من طريق تطبيق القوانين الفيزيائية والطبيعية ، وبدون أية تفسيرات غائية . وهذا المعنى يؤكدته فيسبي Wiener وروزنبلوث Rosenbluth (٣) بقولهما « أننا نعتقد ان الإنسان وبقية الحيوانات تشبه الآلات من وجهة النظر العلمية ، لأننا نعتقد ان الأساليب الوحيدة المثمرة فى دراسة سلوك الإنسان والحيوان هي تلك التي يمكن تطبيقها بالنسبة للموضوعات الآلية سواء بسواء ... فالكائنات الانسانية ، بوصفها موضوعات للبحث العلمى لا تختلف عن الآلات » (٤) وهو المعنى نفسه الذى يؤكدته يونج J.Z. Young فى تعريفه للذاكرة Memory بطريقة تشبه تعريف

المهندس ، فهى عنده « الوحدة التي يختزن فيها سجل record المعلومات) . والسجل الخاص بمحادثة واحدة مفردة ، ليس من

الضرورى عند يونج ، وجوده فى موضع مكاني واحد ، بل يمكن نقله بواسطة التغيرات الى تقاطع عديدة فى النظام متصدد القنوات multi - hannel system . الامر الذى يجعله ينتهي الى القول باننا (لن نتقدم فى دراستنا للذاكرة الا حينما نتبين ان المخ هو آلة حاسبة « أو عقل الكترونى computer ذو تنظيم آلى homeostat ، وان الذاكرة تقدم جزءا من المعلومات التي ينتقي بواسطتها جهاز التنظيم الآلى الاستجابات الصحيحة » (ص ٨) . والمؤلف يرفض الانتهاء الى ان الكائنات الحية « بما فى ذلك الإنسان » هي مجرد آلات . (فالآلة « أو الإنسان الآلى robot » يختلف عن الإنسان من عدة زوايا . ويمكن صياغة احد هذه الفروق بالإشارة الى التمييز الذى ذهب اليه أرنست ناجل E.Nagel بين الانظمة الحيوية ، وتلك الفيزيو - كيميائية: فالمعاصر التي تكون الأولى ليست معروفة فى اللغة الفيزيو - كيميائية ، لكن العناصر المكونة للانظمة الفيزيو - كيميائية ، معروفة فى اللغة الحيوية ، وعلى ذلك فان ميكانيكية الآلة يمكن تفسيرها تفسيراً كاملاً بالاستعانة بالقوانين الفيزيائية والكيميائية ، أما الكائن المعشوى الحي فلا يمكن رده الى مستوى الآلة والى القوانين التى تحكم نشاط الآلات « ص ٧ » إلا انه مع ذلك يقبل التناظرات بين التي يمكن

(٢) وهذا من مؤسسي الاتجاه المعاصر فى العلم والفكر بالمسيير تأطيرا Cybernetics أو دراسة نظم التوجيه والتحكم فى الإنسان وفى الآلة .

(٤) Rosenbluth & Wiener : Purposeful and non-purposeful behavior (in philosophy of science, Vol. 17, 1950), p. 325.

العضوى : في النباتات والحيوانات وفي الانسان يوصفه مكونا من جسم وعقل ونفس . والمذهب الكلي عند سمطس يقوم على افتراض قوة دافعة وراء عملية التطور ، وهي قوة كلية من شأنها ان تحافظ على وحدة الكل ، وبالتالي فهي قوة غائية . « والغائية نوع من التصدية purposiveness ، والتصدية صورة خاصة من ذلك الفعل الموحد الذي يعنى وجود ترابط وتوحيد بين الافعال تجاه غاية معينة ، سواء تم ذلك عن وهي وإدراك أم لا » (ص ١٦) فإذا كانت الغائية متحققة في المذهب الكلي ، فإن مقارنة الكائن العضوى او الكائن الحي بالآلة تبدو غير مقبولة ، طالما ان الآلة تعتمد في تصميمها على اغراض وغايات انسانية وكذا في تركيبها وصيانتها ، وبالتالي فمادتها لا تظهر غرضا ذاتيا فيها . في حين ان الكائنات الحية مستقلة منفصلة عن الفرض الانساني ، وان فيها بذاتها نوعا من الغائية . (ص ١٨) .

يناقش المؤلف هذا المذهب ، فيرى :

١ - ان المبدأ الغائي مسئول عن أبرز السمات الجوهرية الاساسية في الكائنات الحية ، لذا يركز الاطباء الذين يهدفون الى التفسير الوظيفي للجسم الانساني في حالتى الصحة والمرض ، يركزون على الصور التي يتبدى عليها هذا المبدأ « فالفرض من القلب هو دفع الدم الى العروق والشرائين والشعيرات حتى يدخل في أنسجة الجسم . كما ان الفرض من الرئتين هو تزويد الجسم بالأكسجين والتخلص من ثاني أكسيد الكربون . . كما ان أبسط البنات في أى عضو من أعضاء الكائن الحي تحقق غرضها حين تقوم بوظيفتها ، وبهذا تتحقق غاية الكائن العضوى كله . فالتقلب والشرائين تحتاج الى العضلات حتى تقوم باداء وظيفتها ، ومن ثم فالألياف العضلية إنما تحقق

أقامتها بين الظواهر الحيوية وبين الظواهر الفيزيائية ، لكن بدون أن يعنى ذلك وجنود نظرية عامة تستلزم هذا التناظر بالضرورة ، وهو في هذا يقول « . . ومع ان افراد الانسان تختلف - بلا شك - عن الآلات ، ومع ان الغائية النفسية والحيوية لا يمكن اتيانها بطريقة جائزة مشروعة ، الا ان التناظر بين الظواهر النفسية والحيوية ، وبين الظواهر الفيزيائية الجامدة ، أمر يمكن قبوله » (ص ٧) لان هذه التناظرات يتم التعبير عنها بنماذج تفسر سمات ظواهر معينة جزئية ، تكون غير مألوفة وتصبح مألوفة بواسطة هذا النموذج . الا انه يترك السمات التي لا يشملها التناظر ، بلا تفسير (فالتقلب مثلا يمكن تفسيره - بتشبيهه بالمضخة : فهذا النموذج يفسر الفعل او النشاط الآلى للقلب أثناء دفع الدم الى الشرايين ، لكنه لا يقدم تفسيراً للسمات الهيستولوجية « المتعلقة بالأنسجة » والبيوكيميائية . . . وبالتالي فهذا التناظر يساعد على توضيح وتصوير آلية معينة بدون الإشارة بالضرورة الى نظرية عامة تشمل كل التفاصيل . (ص ١٠)

— فلسفة المذهب الكلي Holism :

وهي النظرة التي تبدأ من الكل ولا تبدأ من الاجزاء ، ولا تعتبر أن الكل هو مجرد مجموع اجزاء ، بل تراه متجاوزا لذلك المجموع بسمات يمكن التعبير عنها بوجود غاية من وراء تكامل الاجزاء في وحدة واحدة او كل واحد . ولقد ذهب سمطس Smuts (١٨٧٠ - ١٩٥٠) أحد المعبرين عن هذا المذهب الكلي holism الى ان هناك ميلا الى ما هو كلي في الطبيعة ، بل ان الوجود على شكل كالات wholes هو سمة اسانية في العالم سواء ما كان عضويا منه أو غير عضوى . فهي تتبدى في العالم غير العضوى : في الفرات والجزيرات وفي العالم غير

يتم وقفه حينما يتجمع هذا العنصر ويتراكم في خلايا معينة ، بل انه يذهب الى وجود تكامل بين التنظيم الذاتي الخاص بعمليات الهدم والبناء المتعلقة بعناصر اساسية مثل الدهون والسكريات .

٣ - كما يذهب الى ان اكتساب الحصانة ضد بعض ما يؤذي الجسم ، ان هي : لا عملية غائية ، فالكائن العضوي يحمي نفسه من خلال تكوين « الاجسام المضادة » Anti bodies التي تلتقي بالعناصر الغريبة الداخلة في الجسم ، كالجراثيم ، ومن ثم تبطل مفعولها او تأثيرها .

والمؤلف يرى ان هناك من يطبق الطريقة الكلية في الطب ، ويتلخص الافتراض الذي تقوم عليه هذه النظرة في ان صحة الانسان هي « الكل » الذي يسعى الطبيب الى تحقيقه او الى استعادته . وان هذا الكل - اي الصحة - انما يتوقف على اطاعة الانسان لقوانين طبيعية معينة ، وعلى اتباعه لطرق معينة في استخدام الجسم والعقل . وان اى حيود او خروج عن هذه الشروط الطبيعية ، قد يؤدي الى ظهور المرض ، لا في جزء واحد فقط من الجسم ، بل في اجزاء كثيرة منه . فالمرضى الذي يعاني من القرحة المعوية يمكن علاجه بالطريقة الكلية وذلك من طريق التغذية . وهذا ما ذهب اليه كليف T. L. Cleave (٦) من ان القرحة في المعدة او الامعاء ، وكذا عدة امراض اخرى ذكرها ، انما تحدث حين يتناول الناس اطعمة كروهييدراتية نقية (٧) مثل الدقيق الابيض . ولذا فالمؤلف يرى ان اعمال المبدأ الكلي في الطب خطأ . « فلقد اصبح الطب الى حد كبير

غرض الجسم كله . كما ان التركيب الخاص بانسجة الرئة ضرورى لتحقيق تغير الغازات » (ص ١٨) منتها الى ان مثل هذه الامثلة ، وغيرها ، تجعل العالم او الطبيب على وعي بمبدأ الغائية ، او المبدأ الكلي عمليا .

٤ - كما يرى ان اهم ما يوضح معنى المبدأ الكلي في الطب هو تكامل اعضاء الجسم الانساني من خلال « لبات المكونات الرئيسية للجسم مثل تركيب الدم ، ودرجة حرارة الجسم ، والتزود بالاكسجين وغير ذلك . ولقد استخدم كاتون B. Cannon (٥) كلمة « التنظيم الذاتي homeostasis لكي يدل به على صفة الكلية بالمعنى السابق . نفسي حالات المرض قد تضطرب مؤقتا آليات التنظيم الذاتي homeostatic mechanisms ، ومن ثم يهدف العلاج الى اعادة التوازن . فيشرح الجسم نفسه الى تحقيق الكل من خلال قدرته على اعادة التام احد الجروح ، او التعويض عن الوظائف التي توقفت في الجسم بواسطة اجزاء اخرى في الجسم تقوم بوظيفتها وبوظيفة غيرها من الاجزاء المريضة « كان تقوم احدى الكليتين مثلا بوظيفة الكليتين معا لو اصبحت احدهما او توقفت من العمل » (ص ١٩) .

ويذهب المؤلف الى امكان تطبيق معنى « التنظيم الذاتي » بالنسبة لعمليات التغير الحيوى مثل عمليتي الهدم والبناء ، التي كشف علماء الفسيولوجيا انه يتم تنظيمها بواسطة الهرمونات والانزيمات التي تعمل وفقا لمبدأ « إيقاف التغذية الراجعة » Feed - back inhibition . بمعنى ان انتاج عنصر معين

(٥) وذلك في كتابه « حكمة الجسم » The Wisdom of Body .

(٦) وذلك في كتابه « القرحة الناتجة من سوء التغذية » Peptic ulcer .

(٧) او خالصة او غير طبيعية refined .

أمراض التخلف وكذا مرض السرطان وغير ذلك » (ص ٢٦) ، منتهيا إلى أن الاقتصاد على الطريقة الآلية وحدها « وأعمال الطريقة الكلية في الممارسة الطبية ، يعتبر خطأ في الثقافة الطبية المعاصرة » (ص ٣٤) . كما أن الاعتماد على الملعب الكلي وحده وأعمال الأسلوب المادى الآلى الذى يؤدي إلى نتائج سريعة وواضحة في علاج بعض الأمراض وفي الجراحة ، يعتبر كذلك خطأ في الثقافة الطبية . فكل مبدأ منهما اذن يكمل القصور الموجود في الآخر ، ومن ثم فلا يمكن الاستغناء بأحدهما من الآخر .

نظريتان في المعرفة :

— بعد أن ينتهي المؤلف إلى تكامل النظريتين المادية الآلية ، والكلية ، على النحو سالف الذكر ، يضع سؤالاً جديداً وهو : أي النظريتين أكثر تعبيراً عن الواقع الفيزيائي ؟ للأجابة عن هذا السؤال علينا أن نقارن ما تقوله كل نظرة منهما بالواقع . فإن جاء ما تقوله الواحدة منهما متفقاً مع الواقع الفيزيائي أو العلمي كالت النظرية صحيحة صائبة والا كانت غير صحيحة . لكن هذه المقارنة نفترض افتراضاً مسبقاً أننا نعرف العالم الخارجي وهي أي نحو يكون . وهذا بدوره يثير السؤال التالي : ما مدى علاقة ما نعرفه من الواقع بحقيقة الواقع ؟ بعبارة أخرى : هل نحن نعرف العالم أو الواقع الخارجي كما هو فعلاً أم أن الامر على خلاف ذلك ؟

يرى المؤلف « أن الفلسفتين المادية الآلية ، والكلية ، هما نظريتان من طبيعة العالم وسماته وخصائصه . وأنهما تفرسان معاً نظرية أساسية تفترض أن العالم يمكن معرفته كما هو *as it is* . وهذه النظرية إنما تكون جوهر

علاجاً للمرض بناء على اهتمامه بالتحاللات التفصيلية المحيطة بالمرض . كما أن منع المرض « ومن الواضح أن ذلك أفضل من شغاله » إنما يعتمد على قيام الجسم « والعقل » كله بوظيفته الصحيحة ، في ظروف تجعل الصحة شيئاً ممكناً . والصحة ذاتها أمر كلبي » (ص ٢٦) . كما أن مدرسة العلاج الطبيعي *natural therapy* تعالج مرضها وفقاً للمبدأ الكلي وذلك باستخدام التغذية والمنبهات التي يستجيب لها الجسم كله مثل الماء الساخن والبارد والهواء والشمس . . . فهذه المنبهات يتم استخدامها بدرجات معينة بما لاحتياجات كل مريض ، وقابليته للاستجابة . كما أن التمرين العضلي ينبغي تشجيعه واستخدامه بدرجات معينة وفقاً لرأي المعالجين الطبيعيين . فمعاً لا شك فيه أن كثيراً من الناس — حديثاً — يعانون من قلة التدريب والتمرين والممارسة . ويمكن تقييم دلالة هذا النقص مؤخراً بالنسبة للمرض الناتج الذي يصيب القلب . كما أن التمرين العضلي يؤثر في نشاط الغدد الصماء ، وعملية التنفس ، وعمليات التغير الحيوى كالهضم والبناء ، وذلك من شأنه أن يؤثر على الشخص أو المريض بأكمله » (ص ٢٧) .

وبعد أن ينتهي المؤلف من مناقشة المبدأين : الآلى ، والكلبي ، يخلص إلى ضرورة الاختلاص بهما معاً لأنهما عنده متكاملان ، وبالتالي فهما ضروريان معاً للوصول إلى فهم متوازن (ص ٢٣) وهو في هذا الصدد يقول « حقاً أن الأسلوب الآلى قد حقق انتجازات في ميدان العلاج كما هو الحال في الأمراض المعدية *infectious* ، وفي الجراحة ، سواء لعلاج أو استئصال الأجزاء المريضة وبالتالي على شفاء المرض . إلا أن هذا المنهج لم يحل مشكلة

يرى **كانط** أننا لا ندرك من الأشياء إلا ظواهرها (أي : الفينومين (phenomene)) أما حقيقة (أو : نوميين (noumene) الشيء (A) فهي مما لا يمكن إدراكه ولا معرفته . وما هي هذه الظواهر ؟ هي الحالات التي يتبدى أمامنا الشيء عليها . وكيف نصرف هذه الحالات ؟ بالادراك الحسي . فنحن عن طريق الحواس نتزود بمعطيات حسية - sense data يبدأ العقل في إدراكها والربط بينها وفهمها عن طريق عدة أفكار أو تصورات ومقولات موجودة فيه ، ومن ثم تبدأ المعرفة . هكذا نجد « تبعا للنظرة العامة الكانطية أن موضوعات العلم تفقد استقلالها عن الملاحظ ، وتصبح مجرد فينومين أي مجرد ظواهر للعقل . ومع ذلك فإنها لا تفقد حقيقتها أو واقعيتهما . فنظرية كانط في المعرفة تقبل الموضوعات التجريبية على أنها واقعية حقيقية ، لكن علينا أن نتجاوزها ونتخطاها إلى عالم المعرفة . . فالعالم يدرك الظواهر بوصفها حادثة في زمان ومكان ، ثم يرفعها العالم إلى حالة المعرفة باستخدام تصورات معينة قبلية a priori « أي مقولات الفهم » وهى الكم والكيف والعلاقة relation والجهة modality (ص ٤٤) ويستشهد المؤلف على ذلك بعدة أمثلة منها فكرة السببية Causality وهي إحدى المقولات الكانطية ، وفكرة الغائية ، فيذكر أن كانط يعتبر مثل هذه الأفكار ، وخاصة السببية ، من بين الأفكار القبلية أو الأولية في العقل . والأولى هنا تعنى أنها غير مستمدة من التجربة الحسية ، لكنها لا تعنى الإسببية الزمنية على التجربة الحسية ، بل الإسببية المنطقية . أي تعنى كونها شرطا من بين الشروط الضرورية لفهم معنى الإدراك

نظرية المعرفة التي تسمى بصفة عامة باسم الواقعية الساذجة naive realism « (ص ٤٣) . والصعوبة التي تواجه الواقعية الساذجة في المعرفة ، تتلخص - كما يصرى المؤلف - في الفرض الذي يفترضه دماها من إمكان معرفة حقيقة العالم الفيزيائي : سواء تمثل على شكل أجزاء مستقلة تترابط بعلاقات سببية ضرورية (كما يرى دعاة المادة الآلية) ، أو على شكل كالات (كما يرى دعاة المذهب الكلي) .

لكن المذهب الآلي ينقصه قبول معنى الغائية وخاصة في الكائنات الحية ، وكذلك فالمذهب الكلي لم يستطع أن يفسر الغائية فيما هو كلي ، إلا بواسطة « القوة الكلية holistic force التي تؤثر في الأجزاء وتمثل في الكائن العضوي عند الفرض element of purpose المؤدى إلى التكامل بين العناصر المختلفة (ص ٤٣) وهو تفسير غامض تماما .

ما السبب في تصور كل من المذهبين ؟ بل وما السبب حتى في اختلافهما ؟ السبب عند المؤلف راجع إلى الرسم الدوجماتيقي- الميتافيزيقي الذي يرغمه دعاة كل مذهب منهما . فهم يقولون أننا نعرف أن العالم متصف بكدا من الصفات لانه بالفعل كذلك . وبالتالي تصبح معرفتنا عدلى لما هو موجود في العالم الفيزيائي . ومن ثم فلا فرق بين العالم كما يقع في خبرتنا ، وبين العالم من حيث هو كذلك . وما الخطأ في هذا ؟

- يستشهد المؤلف هنا بنظرية المعرفة الكانطية التي يأخذ بها ، فمرى - مع كانط - أن هناك فرقا بين العالم كما نعرفه ، وبين العالم في حقيقته . لماذا ؟

(A) أو كما يسميه بالشيء ذاته Ding an sich *

« فلا وجود لشيء في الطبيعة ينظر ما نسميه بالصفة القصدية للأجزاء أو تنظيمها أو تكاملها . أن الحكم الفالسي حكم تنظيمي regulative خالص . والحقيقة انه لا وجود للقصد أو الغرض على الإطلاق في الظواهر الطبيعية . ففكرة القصد أو الغرض فكرة غريبة تماما من المجال الموضوعي للعلم ، لأنها لا تمثل إلا عنصرا ذاتيا subjective . بمعنى أنها صفة للعقل الإنساني ، لكنها ليست من بين المعطيات التي تصلنا من الأشياء ، ومن ثم فليس لها وجود موضوعي متحقق خارج الدهن » (ص ٥٧) .

خاتمة :

كما سبق ينتهي المؤلف إلى القول « بأن الفيلسوفين : المادية الآلية ، والكلية ، تكملان أحدهما الأخرى . إلا أن دلالتها بالنسبة لمجال العلم الطبي يتطلب نوعا من الإيضاح » (ص ٣٦) وذلك من خلال نظرية المعرفة الكانطية . فالفلسفتان مقبولتان عنده ، بل ويتم تطبيقهما فعلا لدى الأطباء الممارسين بنجاح في كثير من مجالات الطب العلاجي كما سبق أن ذكرنا . كما أن كلا منهما تكمل الأخرى ، فلا يستغنى بإحدهما عن الثانية . إلا أن المفهوم الأنطولوجي أو الوجودي المتضمن في كل منهما هو الذي يرفضه المؤلف ، ويحول دلالاته من المستوى الوجودي إلى المستوى العرفي بصفة عامة ، وإلى الأسلوب الكانطي في المعرفة بصفة خاصة .

هنا ، ولا يفوتني في ختام هذا العرض أن أذكر المحاولات التالية :

١ - أن مؤلف الكتاب قد نجح إلى حد كبير

الحسي وتحويله من حالة الإدراك إلى حالة الحكم . وهذا يعني أن فكرة السببية عند كانط ليست من بين الأشياء التي تدرك في الواقع الخارجي ، بقدر ما هي مبدأ ينظم فهمنا للموضوعات الخارجية .

كما أن فكرة الغائية أساسية عند كانط شارحة لفهمنا للطبيعة ، فنحن لا نستطيع أن نفهم الطبيعة بدون فكرة الغائية ، وهي على الرغم من كونها ليست مستمدة من ملاحظتنا للطبيعة ، لكنها هي مبدأ منظم لفهمنا إياها .

من الواضح أن موقف كانط هنا - كما يرضه المؤلف - موقف عقلي ، وذلك على خلاف موقف الماديين الآليين الذين ينكرون الغائية في الكائنات العضوية ، وعلى خلاف فلاسفة المذهب الكلي الذين يشبّهون المبدأ الغائي بوصفه قوة موجودة في الطبيعة . فهو وإن كان يتفق مع الآليين في رفض الغائية بوصفها متحققة في الموضوعات الخارجية ، لكنه يختلف عنهم في قبوله إياها كشرط ضروري لفهم تلك الموضوعات . وهو وإن كان يتفق مع فلاسفة المذهب الكلي في قبول مبدأ الغائية ، لكنه يختلف عنهم في أن يكون للغائية وجود موضوعي متحقق في العالم الخارجي .

هكذا يقبل المؤلف الكانطي في المعرفة بوصفه مفسرا للعلاقة بين المبدأ المادي الآلي والمبدأ الكلي . فهو لا يقبل السببية بوصفها متحققة في طبائع الأشياء على نحو يجعل من أحدها بالضرورة سببا أو نتيجة لآخر كما ذهب دماة المذهب الآلي . ولا يقبل الغائية بوصفها متمثلة في الظواهر الطبيعية أو الكائنات العضوية على وجه الخصوص كما ذهب دماة المذهب الكلي

شيئا من الدقة والوضوح ، وخاصة فيما يتعلق بفلسفة كانط .

٢ - انني قد ركزت في هذا العرض على الفكرة الأساسية التي يهدف المؤلف الى توضيحها ، وهي تاصيل العلم الطبي تاصيلًا فلسفيًا ، لذا لم اعرض للاستطرادات الكثيرة والتطبيقات المختلفة التي اوردتها المؤلف سواء في مجال علم النفس او الاخلاق .

في محاولته تاصيل الدراسة الطبية بما فيها من ممارسة عملية وتطبيقية تاصيلًا نظريًا ، يردها الى الاسس والافكار الفلسفية التي تقوم عليها . وهو بذلك يكون قد اسهم اسهامًا كبيرًا في تطوير احد المجالات الهامة التي تتناولها وتهتم ببحثها فلسفة العلوم المعاصرة .

٢ - الا ان عرض المؤلف للمذاهب والاتجاهات الفلسفية التي يشرع اليها ، كان

* * *

من الكتب الجديدة

كتب وصلت الى ادارة المجلة ، وسوف نعرض لها بالتفصيل في الإصدار القادم

1. Bryant, Clifton D., (Edit.), The Social Dimensions of Work.
Prentice-Hall, N.J., 1972.
2. Bruker, Herber, Communication is Power, Unchanging Values in a Changing
Journalism, Oxford University Press, 1973.
3. Hamilton, David, Technology, Man and the Environment, Faber, 1973.
4. Lipton, Lenny, Independent Film Making,
Studio Vista, London, 1974.
5. Robert T. and Anna K. Francoeur, (Editors), The Future of Sexual Relations,
Prentice - Hall, N.J. 1974.



العدد التالي من المجلة

العدد الرابع - المجلد السادس

يناير - فبراير - مارس ١٩٧٦

قسم خاص عن

الفنون الشعبية

بالإضافة إلى الأبواب الثابتة

الخليج العربي	٥	ريال	٣	سوريا	٢	ليرة
السعودية	٥	ريال	٢٥٠	المتاهرة	٢٥٠	دينار
البحرين	٤٠٠	فلس	٢٥٠	السودان	٢٥٠	دينار
اليمن الجنوبية	٤٠٠	فلس	٣٥	ليبيا	٣٥	دينار
اليمن الشمالية	٢٠٠	ريال	٤٠٠	مستط	٤٠٠	دينار
عمان	٣٠٠	فلس	٥	الجزائر	٥	دينار
لبنان	٢٥	ليرة	٥٠٠	بتونس	٥٠٠	دينار
الأردن	٢٥٠	دينار	٥	المغرب	٥	دينار

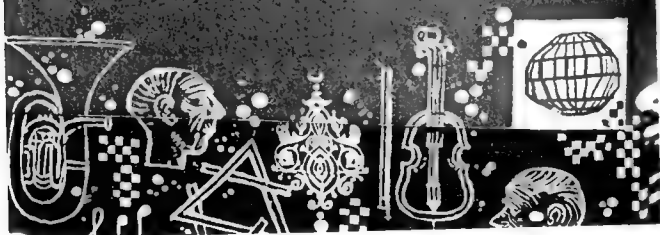
مطبعة حكومة الكويت

عالم الفكر

المجلد السادس - العدد الرابع - يناير - فبراير - مارس ١٩٧٦

الظنون الشعبية

- الفولكلور والتسمية
- فن النسيجات الشعبية الإسلامية
- الوشع في الفن الشعبي
- الفخار الشعبي في مصر
- مناهج بحث الفولكلور العربي



عالم الفكر

رئيس التحرير: أحمد مشاري العدواني
مستشار التحرير: دكتور أحمد أبو زيد

مجلة دورية تصدر كل ثلاثة أشهر عن وزارة الإعلام في الكويت * يناير - فبراير - مارس ١٩٧٦
المراسلات باسم: الوكيل المساعد للشئون الفنية وزارة الإعلام - الكويت : ص ٥ ب ١٩٣

المحتويات

الفنون الشعبية

٢	بقلم التحرير	التمهيد
٩	الأستاذ رشدي صالح	الfolklore والتأنيث
٢٩	الأستاذ سعد محمد كامل	فن النسجيات الشعبية الإسلامية
٩٩	الأستاذة سوسن عامر	الوشم في الفن الشعبي
١٢٧	الأستاذ عبد الفني النشال	الطفاير الشعبية في مصر
١٧٢	الأستاذ صافوت كمال	مناهج بحث folklor العربي
		بين الأصالة والحداثة

آفاق المعرفة

٢١١	الدكتور توفيق الطويل	التعليم العالي في فلسفة الأخلاق
-----	----------------------	---------------------------------

أدباء وفنانون

٢٥٩	الدكتور عبد الوهاب محمد المسيري	تسنيون وسيدة جزيرة شالوت
-----	---------------------------------	--------------------------

عرض الكتب

٢٧٥	عرض وتحليل الدكتور محمد أحمد غاني	التكوين النفسي للاطفال
٢٩٣	عرض وتحليل الدكتور فيصل الوائلي	تكوين قومي عربي

الدراسات التي تنشرها المجلة تعبر عن آراء أصحابها وحدهم .

الفنون الشعبية *

تمهيد

صاحب عمليات التقديم العلمى والتطورات التكنولوجية المعقدة ، التى مست الحياة اليومية للانسان مسا مبافرا فى عصرنا الحاضر ، اهتمام كبير بدراسة مآثرات الضموب والحفاظ على الخصائص المميزة لثقافات الضموب • بهدف المحافظة على مخصاتها الفنية والفكرية ، واهراز القدرات الانسانية ، حتى لاتطفى « الصنعة » على « الابداع » وتختفى ملكات الانسان الخلاقة خلف الكم الكبير من النتاج الالى •

فأشكال التعبير الفنى فى كل مجتمع هى التى توضح معالم الثقافة الشعبية • وهذه الاشكال الابداعية هى موضوع علم الفولكلور Folklore الذى نصلح عليه فى مجتمعا العربى « بالمآثرات الشعبية » بما تتضمنه من تعبيرات فنية تلقائية ، مما يندرج تحت مصطلح الفنون الشعبية التشكيلية.

★ اشرى على دراسات هذا العله الأستاذ احمد رشيد صالح

والتي تعبر في نفس الوقت عن الجانب المادي من الثقافة الشعبية، كما تعبر الآداب والفنون التعبيرية عن الجانب العقلي من هذه الثقافة *

وتهتم الدراسات الفولكلورية بالبحث عن الوسائل التي تساعد على معرفة أنماط هذا الابداع الشعبي، ودوره في بنية الثقافة الشعبية والبناء الاجتماعي، باعتبار أن هذه الفنون هي مظهر آخر من مظاهر التعبير عن طبيعة الإدراك الانساني *

ومنذ منتصف هذا القرن أخذت جهود علماء الدراسات الانسانية تتضافر وتتكامل من أجل مسابقة غوائل التقدم التكنولوجي، الذي يهدد قدرات الانسان في التعبير عن ذاته داخل إطار جماعة الانسان - فوسائل الاتصال الحديثة اختزلت حواجز المكان، وكثرة النتائج الأولى فرضت الكمّ المصنوع على « الخبرة الفنية » في الأدوات الفنية - وفي أواخر عام ١٩٥١ دعت هيئة « اليونسكو » مجموعة من العلماء والخبراء للبحث في الاوضاع التي كانت قائمة في خمسينيات هذا القرن بالنسبة لثقافات مختلف الأمم، وبالنسبة للعلاقات التي كانت نافذة بينها *

ولم يكن الفرض هو مجرد رصد ما كان يطرأ على هذه الثقافات من نمو واضمحلال، ومن تفكك وتفاعل، بل كان الفرض - الأكثر أهمية من ذلك - هو البحث عن مناهج تؤدي الى الملازمة بين أسئلة هذه الثقافات التقليدية، وظروف الحياة الحديثة، وتأثيراتها وموجباتها *

وفي مقال « الفولكلور والتنمية » يتناول الاستاذ رشدي صالح الجهود العلمية الدولية المعاصرة للمحافظة على التراث الثقافي للفسوب - « فهذا التراث يتعرض ضمن جوانب الحياة التقليدية لوطأة التهديدات والتعديلات الناتجة من تبني أساليب الحياة الحديثة، والناشئة من التوسع في الاستخدامات التكنولوجية الحديثة، والتأثير الأعظم للتأثير، بتغيير البنية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وفقا لضرورات التحضر والتحديث » *

كما ناقش الاستاذ رشدي صالح سبل توظيف الفولكلور في وسائل الاعلام .. وأهمية وسائل الاتصال الشعبية التقليدية - « ففي مجالات التنمية لم يعد ممكناً أن تستغني وسائل الاعلام الحديثة عن وسائل الاعلام الشعبية التقليدية، والمكس صحيح » *

وفي الواقع ان مناقشة العلاقة بين عمليات التنمية والفولكلور تعتبر مسألة ضرورية بالنسبة الى المختلين بأمور التنمية، وخاصة التنمية الاجتماعية والثقافية - ويذهب الاستاذ رشدي صالح، الى أن هذه المناقشة تعتبر ملحقاً جليداً، يسلكه المشتغلون بدراسة التراث حتى لا يظل علمهم يعيش في أبراجه القديمة ... فالجتمعات الانسانية في عصرنا الحاضر - تمر بمراسل من التغيير السريع، والتغيير هو عملية اساسية في حياة الفسبوب والمجتمعات، كما ان اسباب وعوامل هذا التغيير تعتمد وتتنوع في كل مجتمع، وتتميز من مجتمع الى آخر تبعاً للمؤثرات التي تحدث عملية التغيير

٠٠ وهذا التغير هو جوهر التواريخ سواء كان تلقائيا ، أو موجها ، أو غامضا لظروف من التحولات الاجتماعية القوية والطفرة الحضارية والمدنية الحديثة ٠ (١)

والفنون الشعبية ، رغم أنها بطبيعتها كتصوير تلقائي وخبرة انسانية تتناقل شفاهة ، هي في تنوع مستمر ، إلا أنها تجابه في مراحل تاريخية بمميزات تغير تلمس معالمها الاساسية ٠٠ أو احلال بدائل لبعض انواعها ، أو تعديل وظائف استخدامها ٠

وفي الدراسة التي يقدمها الاستاذ هيد الغنى الشال من : « الفخار الشعبي في مصر » نتعرف على حرفة من أقدم الحرف التي ابتداعها الانسان ، تجمع بين الاحتياجات النفعية والرؤية الفكرية للانسان مع الخبرة الجمالية ٠ والتي عبر عنها الانسان في النقوش والرموز والوحدات الزخرفية ، التي زين بها الفنان الشعبي القطع الفخارية ٠٠

« فمن أقدم ما خلفته البشرية من تراث بجانب الاصمالة الحجرية ، كان من الفخاريات التي يمش عليها بين الاطلال والخرائب في جميع بقاع العالمين العتيق والعتيق » ٠

ويذهب بعض الباحثين الى أن الزراعة وصناعة الفخار قد نمتا جنبا الى جنب ، كما ان الفخاريات التي يمش عليها في الحضريات تساعد على معرفة تاريخ وأماكن هجرات الانجاس البشرية ٠ (٢)

وتناول الاستاذ الطال دور الفخار في التاريخ الانساني ، وطرائق ومادة وأسلوب الفنان الشعبي في صنع الفخار ، وأنواعه وأشكاله ، والأدوات المستخدمة في صنعه ، ووظيفته في الحياة ، والتقييم الفني لبعض قطع الفخار ٠٠ ويتضمن مقاله نماذج مصورة من هذه القطع الفنية ٠ فالفنان الشعبي لا يلتزم عندما يصوغ عمله الفني بتركيب رياضي محسوب ثابت ، سواء للشكل أو المضمون ٠ وإنما تراه وقد حقق التلقائية المباشرة السهلة ، والحيوية المتدفقة ، والتعبير المؤثر الغمائل ، وكلها صفات للأصالة الفنية المطلوبة لى عمل فني ، حتى ان الفنون الماصرة الآن قد رفضت الحساب الدقيق المبني على النظريات التقليدية المسروقة ٠ « والفخار ، فضلا عن استخدامه كأدوات تحتاج إليها الحياة ، ينتج أيضا لأغراض سحرية نافعة ، أو على الأقل كانت النقوش التي تزين تلك الإناء الفخارية تهدف الى ذلك » (٣)

والفن الشعبي بطبيعته هو تعبير عن احتياجات انسانية ٠ والانسان حينما يكسب أدواته النفعية طابعا فنيا ، سواء بزخرفة آتته وأدواته ، أو تطريز ملابسه وأجهات بيوتيه وأدواته المنزلية ، إنما يصدر ذلك من الخبرة الجمالية والقدرة الإبداعية التي يتميز بها الانسان في قدرته على

(١) Culture Change and Society, in " Cultures ", (review) UNESCO publications, Vol 1. No. 4, 1974.

(٢) Larousse, Encyclopedia of Prehistoric & Ancient Art, Hamlyn, London 1967, p. 57.

(٣) انظر : سعد الفخام : الفن الشعبي والمعتقدات السحرية ، مكتبة النهضة المصرية ، ص ٤١

استخدام مواد الطبيعة في أخراش تفوق مكونات المادة نفسها .. وقد أضفى الإنسان بفننه الضمى التلقائى على كل ما يحمله أو يصنعه طابعاً جمالياً خاصاً ، ورمزاً فنياً . وفى بعض المجتمعات لجأ إلى زخرفة جسمه ونقش جلده الطبيعى ، سواء بالتضبيب بالحناء ، أو الوشم على أجزاء من الجسد بخطوط ووحدات زخرفية وأفكال ذات دلالات رمزية استوحاها من الطبيعة ، أو ابتدعها من تصوراته الأسطورية ، ورؤاه الفكرية والمقننية .. سواء كان ذلك لمجرد الزينة ، أو للملاج ، أو بغية تلمس القوة والخسوبة من قوى خارج الطبيعة ، أو لتحديد هويته وسط الجماعة الإنسانية . (٤) والوشم يعتبر أيضاً من أقدم أشكال الممارسات الفنية التى مازالت شائعة الآن فى كثير من المجتمعات ، وبخاصة المجتمعات البدائية . والاهتمام بدراسة الوشم هو اهتمام بأحد مجالات التميز الفنى فى الحياة الشعبية . فالبحث فى مجال الوشم كما تدبج الفنانة سوسن عامر فى مقالها عن « الوشم فى الفن الشعبى » هو « كالبحث فى مجال القصة الشعبية ، ومن الممكن أن نضع فى أيدينا مزيداً من تراث الفن الشعبى » . هذا التراث الذى ينبغى أن نسجله وندرسونه ونعتقده بقيمته التاريخية أولاً ، ثم لنستلهم ما نراه صالحاً من موضوعاته ، ووسائل تنفيذيه بعد ذلك فى أعمال فنية جديدة » .

وليس كل ما هو من الإبداع الشعبى يتحتم بالضرورة رعايته وتنميته ، بل أن من موضوعات الإبداع الشعبى ما لا يتوافق مع تغير الحياة الثقافية والاجتماعية .

وعملية اختيار ما يمكن استخدامه من المآثورات الشعبية فى الحياة الحديثة هى فى الواقع عملية ثقافية وفنية معقدة . لذلك تلقى مسؤولية الاختيار على الفنانين المبدعين ، الذين توافرت لهم كفاية هائلة من المعرفة الفنية والخبرة الفنية فى تقييم الأعمال الفنية ، مع ادراك تام لمكونات الإبداع الشعبى . « فالفن الشعبى Folk Art ككل فن ، يقدم ويكمل بالفعل الاحتياجات الإنسانية ، من أرق وأبهج وأبسط هذه الاحتياجات ، إلى أخطر وأعمق هذه الاحتياجات . وكذلك من أشدها نفعية إلى أصغرها تجريداً روحياً » (٥) .

ومع ذلك فإن دراسة نشأة فنوننا وحرمانها الراهنة الشديدة التعقيد ، لا تكفى عن التوصل المحكم بينها وبين أصولها البدائية فحسب ، بل تثبت كذلك أن الفصول الأولى من رواية الفن لا تقل عن الفصول التالية لها فى دلالتها على ما يتحلى به الجنس البشرى من عبقرية مبدعة - كما يرى أيضاً - الأستاذ الفنان سعد كامل فى مقاله عن « فن النسيج الشعبى الإسلامية » أنه فى الحياة الشعبية تتكامل التعبيرات الفنية من العادات والتقاليد ، وتصبح المستغلمات التى يستعملها الإنسان ذات دلالة وظيفية ، كما أن جانباً كبيراً من هذه المستغلمات له جلور عميقة ترتبط بالماضى السحيق ، ويعمل فى طياته قيمة جمالية ، تطورت ونمت على مر العصور . فكلمنا تمعننا فى ماضينا تكشف لنا أهمية تراثنا وتاريخنا فى شتى نواحي الفنون والمعلوم ، تنتظر منا أن نستجلى غوامضها لتتعرف على الجوانب المختلفة لحركات الفكر والبناء الاجتماعى فى عالم اليوم . فلا نجد خلال أحقاب تاريخنا الفنى

Pearl Binder, Magic Symbols of the World, Hamlyn, London, 1972.

(٤)

Mamie Harmon, " Primitive and Folk Art," in Standard Dictionary of Folklore, Mythology and Legend, Funk & Wagnalls, New York, 1972, pp. 886-901.

ما يقرب إلى انهارنا طلاس الماضي من الناحية الفنية، سوى فنونا الشعبية، التي عاصرت القديم والحديث من تراثنا » .

ويتناول مقال الأستاذ سعد كامل تاريخ حرفة النسيج وتطوراتها في مختلف العقب التاريخية والطرز الزخرفية التي مر بها كل عصر . وهو يعرض هذه المراحل التاريخية في إيجاز كمسجل للتعريف بمناخ النسيج في العصر الإسلامي في مصر بخاصة « **فني العصر الإسلامي تطورت صناعة المنسوجات وزخرفتها تطورا منتظما غير مفاجئ** » . وتضمن المقال تماذج للوحدات الزخرفية التي تميزت بها النسيجات الشعبية الإسلامية . كما تناول صناعة الحصر باعتبارها أقدم شكل من أشكال صناعة النسيج ، وأسبق من حرفة النسيج ، وكانت (حرفة الحصر) حجر الزاوية ونقطة البدء في صناعة المنسوجات . كما تضم مجموعة الصور المنسوبة مع مقاله بعض اللوحات الفنية من عمل الفنان نفسه ، استوحى موضوعها وبنائها الفني من الفن الشعبي ، وهي فن الأعمال الفنية الحديثة التي تتميز ، بجانب أسالة الفكرة والموضوع ، بتعدد الأسلوب الفني في معالجة موضوعات من التراث الشعبي العربي .

ويرى الأستاذ صفوت كمال في مقاله عن « **مناهج بحث الفولكلور العربي بين الإصالة والمعاصرة** » أن هذه الفنون وغيرها من أشكال الإبداع الشعبي تشابه في الاستخدام والغرض في القطار الوطن العربي ، ومنها ما هو متوحد بالفعل من خلال الوحدات الزخرفية ، ومنها ما هو متفرع ومتعدد من خلال التكوينات الفنية ونماذج الألوان التي تتوافق مع واقع البيئة الجغرافية وظروف الأماكن المادية . وكلها تعبر في النهاية عن النظرة الجمالية للإنسان من خلال ممارسته لحياته اليومية » .

كما يتضمن المقال عرضا لدور الماثورات الشعبية في بناء الثقافة العربية باعتبار أن « **ثقافة أي أمة تتكون من شقين أساسيين : أحدهما ما هو شفاهي (متغير مستمر) وماثور بين الناس وهو مادة البحث الفولكلوري** » . والآخر ما هو مدون ثابت ، وهو مادة البحث التاريخي ، وذلك الجانب الشفاهي هو الذي يمثل بالفعل الثقافة الشعبية للمجتمع ، والَّذِي يُسَجَّلُ مُعْظَمُهُ — بعد — تسجيلا علميا ، وبالتالي لم يصنف ويعالج .. وما جسد منه مازال الكثير منه ، في إطار الدراسة الوصفية ، لم تنل بعد ، بشكل كافٍ ، النظرة التحليلية النقدية الأكاديمية » .

ويعرض المقال للجهود العلمية التي بذلت في جمع وتسجيل ودراسة الماثورات الشعبية في أقطار الوطن العربي ، وجهود بعض المؤرخين والحالة والمفكرين العرب القدامى ، الذين نوا برصد أشكال الممارسات اليومية التي تعتبر من موضوعات علم الفولكلور في مصطلحنا المعاصر . كما تناول المقال الجهود العلمية المالية في وضع مناهج وأساليب لجمع مواد الثقافة الشعبية باعتبار « **أن عملية جمع وتسجيل مواد الماثورات الشعبية هي الأساس لأي دراسة علمية لهذه المواد** » .

كما هنى المقال بضرورة وضع منهج عربي في بحث الفولكلور العربي يتوافق مع طبيعة المادة والمجتمع الذي انتج هذه المادة . وأن « **تواصل الإبداع الشعبي في شتى فروع المعرفة الإنسانية** .. هو سمة أساسية من سمات الفولكلور العربي » .

ذلك أن استنباط مناهج بحث عربية محدثة سوف يساعد الباحثين العرب على تطبيق هذه المناهج بطوعية وموضوعية أكثر من تطبيق المناهج المكتسبة من المناهج الأوروبية ، دون تطويرها لتتوافق مع طبيعة المادة الفولكلورية العربية . « فاستنباط مثل هذه المناهج العربية سوف يحقق تلاقيا بين طرائق العمل المحدثة وإصالة الرؤية للماثورات الشعبية العربية » .

ويتضمن المقال نمودجا من أساليب البحث الميداني في جمع المادة الشعبية ، والشروط الواجب توافرها فيمن يقوم بعمليات البحث الميداني « . » فالتيقير والتغير السريع العائد في المادة الفولكلورية ، حثما أن يكون جامع هذه المادة ، متميزا بصفات خاصة ، سواء من حيث الثقافة الواسعة ، أم سرعة وحسن التصرف والاندراك التام لموضوع عمله ، وتجاوبه مع التغيرات العائدة في المادة ، سواء من حاملها أو بطبيعتها المبرنة التي تتوافق مع ظروف البيئة التي تعولها » .

ورهم أن البحوث التي يقدمها هذا العدد تغطي أبعادا جديدة في تقييم الفنون الشعبية والقوام الضوم على جوانب هامة من الإبداع الشعبي ، الا أننا لا نستطيع القول بأنها كالية لتغطية هذا الموضوع الرئيسي في الثقافة الشعبية العربية بخاصة ، والثقافة الانسانية بامة .

فالفنون الشعبية العربية تحتاج بالفعل الى دراسات وافية نأمل أن تقدمها المجلة في أعداد مقبلة . (١)



(١) انظر ايضا العدد الاول من المجلد الثالث (من هذه المجلة) ابريل / مايو / يونيو ١٩٧٢ ، الذي خصص لدراسات في « الماثورات الشعبية »

الفولكلور والتنمية

لم تعد قضايا التنمية هم فقط المشتغلين بالاقتصاد والسياسة والتخطيط ، أو أولئك العلماء الذين يشاركون في وضع أسس التعمير والتحديث ، بل أصبحت تلك القضايا تشغل اهتمام المجتمع الدولي على أوسع، وتدخل نصيبا كبيرا من اهتمام الدول المتقدمة في نموها ، وتلك البلاد الأقل نموا .

وعندما وضعت الحرب العالمية الثانية أوزارها ، وصدرت المواثيق الأساسية لهيئة الأمم ، نصت بعض موادها على كفالة حياة أفضل لسائر البشرية .

ولم تدع الأمم المتحدة جانباً ، ستوليتها في هذا الصدد ، بل لبثت تعمل للنهوض بها من خلال العديد من منظماتها المعنية بالقضايا الاجتماعية والسكانية والعلمية والثقافية والتعليمية ، بل والصحية والزراعية .

ويقلب على كلمة التنمية التي تلقاها في وثائق الأمم المتحدة ومنظماتها الدولية الإقليمية ، معنى « التنمية المتكاملة » أي تنمية الظروف المادية في الحياة ، وتنمية الجوانب الروحية سواء بسواء ، فإذا مرضت مشروعاتها لتنمية الموارد الطبيعية ، وتنمية الأبنية الاقتصادية (الصناعية

والزراعية) فانها تفسع برامج مواكبة لتنمية القدرات البشرية الثقافية والعلمية، وإذا اشعلت برامجها على تنمية الأبنية الاجتماعية ؛ وعززت فيها اساليب الحياة الحديثة ، فانها تضع برامج مواكبة للمعاونة على الحفاظ على الثقافات القومية الاصيلية ، وإذا هي شملت نفسها باتجاهات الحديثة والتحفز ، فانها تشغل نفسها ايضا بمشكلات الأصالة .

ذلك هو المسار العام للجهود التي بذلتها الامم المتحدة وهيئاتها ، على مدار الربع قرن الاخير عى الاقل ، فيما يتصل بجوانب التنمية ، وانتقال المعارف العلمية الحديثة .

ومن خلال الخبرات المكتسبة ، في مجالات تطبيق البرامج التنموية في بلاد آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية ، اتجه الفكر التنموي ، الى التأكيد على انه عند استخدام المعارف العلمية الحديثة ، ينبغي ان يؤخذ في الاعتبار وجود الثقافات التقليدية الموروثة وطبيعتها وتأثيرها .

وقد يتم انتقال المعرفة العلمية الحديثة من البلاد المتقدمة الى البلاد النامية على نحو ميسور، لكن قد تترض هذا الانتقال صعوبات لا يستهان بها ، مثل ضرورة الملازمة بين المعرفة العلمية الحديثة ، وظروف الحياة في البيئة التي تستقبلها ، وكذلك لابد من مراعاة التقاليد المستقرة في هذه البيئة .

وفي حالة انتقال التكنولوجيا الحديثة ، يصبح الأمر أكثر تعقيدا وصعوبة ، ذلك ان اإباحة التكنولوجيا (في البلاد الأكثر نموا) للآخرين ليست ميسورة في كل حالة وكل وقت ، ويرجع ذلك الى ان المؤسسات الصناعية المتقدمة تحتفظ لنفسها بمعرفة أنحاء محددة وخاصة بها من التكنولوجيا ، كما يرجع ذلك الى ان اصحاب هذه التقنية ، حقوق ملكية واجبة الاداء ، ثم هو يرجع ايضا الى ان المعرفة اللازمة لاستخدام التكنولوجيا المتقدمة ، تحتاج الى الممارسة العلمية ، والتأهيل ، والتدريب ولا تكتسب بالدراسة النظرية والتلقين بشأن المعرفة العلمية (١) .

بل ان ادخال العلوم الحديثة في برامج التعليم في البلاد النامية ، يحتاج الى انشاء مناخ علمي متكامل يشمل مراحل التعليم من بدايتها حتى التعليم الجامعي ، ويمتد من داخل البيئة الدراسية الى حياة التلميذ في البيت ، وحياته خارج المدرسة وخارج البيت (٢) .

ولعل **جراهام جونز** مؤلف العلم والتكنولوجيا في البلاد النامية ، يقدم لنا شاهدا ، على ان الفكر التنموي ، يعبر عن اتجاهات تعديل اسلوب الحياة التقليدية الموروثة تعديلا قائما على التدبير والتخطيط .

والحق ، ان اساليب الحياة التقليدية تترض في البلاد النامية لوطاة الحديثة والتحفز

(١) Graham Jones, The Role of Science and Technology in Developing Countries, London 1971 — P. 6.

(٢) انظر الفصل الخامس من المرجع السابق « التعليم والطاقة البشرية » صفحات ١٢٢ الى ١٥٥ .

في سائر مستوياتها ووجوها . كما أن التعديل والتغيير والتبديل والتوليد ، - كلها « ظواهر » مرئية بوضوح ، الأمر الذي دعا اليونسكو منذ سنوات غير قليلة ، الى أن تنبئه - بل تحذر - من عواقب ترك الأمور على حالتها .

التنمية والثقافات القومية :

في أواخر عام ١٩٥١ دعت اليونسكو مجموعة من العلماء والخبراء للبحث في الأوضاع التي كانت قائمة في خمسينات هذا القرن بالنسبة لثقافات مختلف الأمم ، وبالنسبة للعلاقات التي كانت ناشطة بينها .

ولم يكن الغرض هو مجرد رصد ما كان يطرأ على هذه الثقافات من تآمر واضمحلال ومن تفكك وتغال ، بل كان الغرض - الأكثر أهمية من ذلك - هو البحث عن مناهج تدرى الي **اللازمة** بين أصالة هذه الثقافات التقليدية ، وظروف الحياة الحديثة وتأثيراتها .

وعندما نشرت اليونسكو دراسات خبراءها هؤلاء ، حرصت على التنويه بأنهم لم يَبْتَنُوا البحث العلمي البحث ، بل قصدوا الى أن يكون بحثهم هاما بصورة مباشرة وواضحة « لعدد كبير من أهم مشروعات اليونسكو وجملة من المؤسسات الدولية المرتبطة بهيئة الأمم المتحدة ، سواء كان الأمر متعلقا بنشر التطعيم ، أو برفع مستوى التربية ، أو بتحسين ظروف الحياة ، أو بالمساعدات الفنية من أجل التنمية الاقتصادية للشعوب النامية ، أو بتطبيق اعلان حقوق الإنسان . ذلك أن كل عمل دولي يوشك أن يكون عقيما بل مشتوما اذا هو لم يحسب حساب اختلاف الثقافات وأصالتها ، والعلاقات التي قامت خلال التاريخ بين الشعوب ذات الحضارات المختلفة ، كما أن جهل أو تجاهل القيم العقلية والخلقية أو الروحية الخاصة بكل ثقافة لن يفسد مرامي التعاون الدولي فحسب ، بل سيعرض أثبل للمشروعات لآلئه أنواع الفشل ، ولكوارث لا يمكن تجنبها » (٣) .

ولم تزم اليونسكو أن دراسات خبراءها هؤلاء ، تتناول سائر الثقافات التقليدية التي تعيشها أمم الأرض جميعا ، وإنما هي تتناول ثقافات ذات دلالة تاريخية وحضارية معينة مثل الثقافة الهندية واليابانية والصينية في آسيا ، والثقافة اللاتينية الإسبانية في المكسيك ، والثقافة ذات الأصول الأوروبية والأفريقية في أمريكا الشمالية .

وقد أفردت تلك الدراسات جانبا غير قليل من صفحاتها للتحصص عن التراث الشعبي والفنون التطبيقية التقليدية .

وانتهت الى اعلان بيان صادر عن خبراءها ، يهنا فيه ، أنه يسبر عن اهتمام الفكر المعاصر ، بمصير التراث الشعبي - ذلك الاهتمام نراه جادا شاملا ونراه مشوبا بالقلق والخاوف - ذلك

(٢) انظر صفحة ٦٢٥ من اصالة التفاضلات - الترجمة العربية لطائف الجمالي ومراجعة د. يوسف مراد - طبعة القاهرة ١٩٦٢ .

ان « المهنات العربية تأثرت تأثرا عميقا بالتكنولوجيا والحروب والتبدلات السياسية ، فعادات ومعتقدات الشعوب التي كانت تعيش كسلافها ، تنقر الآن تنقرا سريعا ، تحت تأثير مايقع في ظروف الحياة المادية من تبدلات وتغيرات نتيجة للتأثيرات القادمة اليها من خارج حدودها » (٤) .

ونبه خبراء اليونسكو هؤلاء الى :

« ان الجهد المبذول لتعميم خبرات التصنيع والتقدم التكنولوجي على جميع الشعوب يصاحبه بالضرورة تفككات ثقافية عميقة ، كما ان المشكلات الناشئة عن هذه التبدلات الفجائية التي تطرأ على اساليب الحياة التقليدية هي مشكلات عملية ونظرية في وقت واحد » (٥) .

وجاء كذلك في بيان هؤلاء الخبراء انه « كلما اقتبست تلك الشعوب مناهج جديدة في ميادين الزراعة والصحة والطب ، وكلما امتدت التربية الاساسية فشملت شعوبا جديدة ، وكلما ملكت هذه الشعوب آلات واساليب تكنولوجية صناعية حديثة زادت حاجتها الى ان تتجنب مواجهة امرين لا ثالث لهما : فاما ان تناضل هذه الشعوب لتحافظ على قيمتها التقليدية او تخضع وتقبل القيم الاجنبية القريبة عليها » .

والافضل بالطبع هو ان تساعد هذه الشعوب على ان تتبنى في ظروف حياتها الجديدة ، قيما مشابهة للقيم التي انشأتها من قبل » (٦) .

وهكذا ، يرى هؤلاء الخبراء ، انه في استطاعة البلاد النامية ان تتجنب الاشتباك في مواجهات حادة ، للحفاظ على قيمها الموروثة ، واساليب حياتها ، بل ان تتم الملازمة بين ظروف الحياة الحديثة وبين هذه القيم التقليدية .

ذلك ، هو الاحتمال الذي راي خبراء اليونسكو انه الاحتمال المفتوح امامهم في بداية الخمسينات من هذا القرن .

غير ان قضايا التنمية ، وما يصاحبها من آثار على الثقافات التقليدية ومناهج الحياة الموروثة ، ظلت تشغل بال هذه الهيئة الدولية ، وتستشغلها على امتداد المستقبل المرئي للفكر .

التنمية والفولكلور :

واذا اخذنا بجملة التعريفات الخاصة بالثقافة قلنا مع ويتشاور مالك كيون انها «مجموعة من العادات يعترف بقبولها في جماعة (بشرية) معينة كما يمكن متابعة آثارها في سائر دوائر النشاط الانساني كالفن والمعرفة العقلية والسياسة الخ » .

(٤) انظر صفحة ٢٢ المرجع السابق .

(٥) انظر صفحة ٢٤ المرجع السابق .

(٦) انظر ص ٢٥ المرجع السابق .

أو اخذنا بما قاله لنتون Ed-Linton من «ان الثقافة هي طريقة الحياة التي يمارسها اعضاء مجتمع ، وانها مجموعة الأفكار والعادات التي يكتسبونها ويشترون فيها وتنتقل من جيل الى جيل» .

أو اخذنا بما يقوله علماء آخرون من ان الثقافة - هي - اسلوب التفكير والسلوك ، المقبول ، في جماعة ما ، والقادر على أن يقدم حلولاً ناجحة وجاهزة للمشكلات التي تثيرها احتياجات الأفراد الذين يعيشون في وسط منظم .

إذا اخذنا بجملة من مثل هذه الآراء أو اخترنا غيرها فسوف ، نتفق على أن الفولكلور ، هو المادل العام للثقافة التقليدية النارجية .

وايا كانت درجات الاختلاف بين علمائه ، على تحديد مدلوله وبيان الميادين التي يشملها ، فإنه يشتمل بالقطع على جملة مانسميه بالظواهر الروحية في ممارسة الإنسان لحياته ، وما نسميه كذلك بالظواهر المادية من هذه الممارسة .

انه يقتصر على الظواهر الروحية والمادية المعاشة بالفعل ، وليست الظواهر التي درست وانتهى استعمالها ، وانتهت وظائفها بالنسبة للممارسين لها .

هذا التراث الشعبي ، يتعرض ضمن جوانب الحياة التقليدية لوطأة التبدلات والتعديلات الناتجة من تبني أساليب الحياة الحديثة ، والناتجة من التوسع في الاستخدامات التكنولوجية الحديثة ، والمتأثرة اعظم التأثير ، بتغير البنية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية ، وفقاً لضرورات التحضر Urbanization والتحديث Modernization .

ويزيد من وطأة هذه العوامل ، وضاعف من انتشار تأثيرها ، ذلك الاستخدام القوى الدائب ، لما تقدمه المعرفة العلمية الحديثة وتطبيقاتها ، في مجال وسائل الاتصال الجماهيرية.

لقد أصبحت الكرة الأرضية كلها بمثابة « القرية الصغيرة » في مواجهة التقدم في الاستخدامات التكنيكية المطبقة في وسائل الإذاعة والتليفزيون .

كما أصبحت وسائل الاتصال الإقدم تاريخاً من الإذاعة المرئية والمسموعة وتعنى بها السينما والمرح والمطبعة ، - أصبحت هذه الوسائل ، أكثر نفوذاً بدائناً عما مضى ، وأشد اتصالاً بالوسائل الأحدث منها - وهي تلك الوسائل القادرة على أن تصل الى كل موقع على الأرض ، وتخطب كل انسان ، وتؤثر في وجدانه وتفكيره ، وترسل اليه رسائل ليست متصلة ببيئته ولا بقيمه أو تقاليده ، أو موروثه من الفكر والعادة والأخلاق .

ان هذه الوسائل الجبارة ، ألغت الحقائق التي تقولها الخرائط الجغرافية . فبينما تقنوم الحدود المتفق عليها بين علماء الجغرافيا مستقرة منذ (أزمان) فاصلة بين مختلف المناطق ، نجد أن ما تبثه وسائل الاتصال الجماهيرية الحديثة ، قد يتجاوز هذه الحدود ويخطأها ليل نهار ، مستهدفاً « الإنسان » من حيث هو مواطن يملأ المعمورة من أقصاها الى أقصاها .

كما أن هذه الوسائل الجبارة ألقت الحدود الثقافية والبشرية ، التي كانت مستقرة عند علماء الثقافات والأجناس وعلم الإنسان ، فبينما توصل أولئك العلماء إلى بيان الخصائص الدالة على كل ثقافة وكل جنس ، تخطت هذه الوسائل حدود أولئك العلماء ، ولبثت تخاطب الإنسان ، باعتباره مواطناً يمارس ثقافة عامة أو درجات من الثقافة المتقاربة ، وباعتباره جنساً واحداً ، وليس كائناً ينتمى إلى نوع واحد من عدة أجناس .

وبالإضافة إلى تأثير وسائل الاتصال الجماهيرية الحديثة على سلوك الناس ، وإثراء المترادف في بنى أساليب الحياة الحديثة ، فإن عوامل المخالطة البشرية المتمثلة في الهجرة والاستيطان والسياسة أصبحت في مقدمة دوافع التغيير الناجمة بالنسبة لمختلف الثقافات .

وفي مواجهة عوامل التغيير نرى أن مادة المأثورات الشعبية ، يحكمها قانونان أساسيان ، هما : **قانون الاستمرار وقانون نشوء البدائل** .

أما **قانون الاستمرار** فيعني لنا ، أن الإبداع الشعبي يظل يودع مآثره الدارج خلاصة تجاربه ، وذخائره قولاً ، وفنّه ، وضوابط سلوكه وأخلاقه ومعتقداته ، ويظل يوظف هذا المأثور ، لكفاية حاجة تكون قائمة في حياته ، ويقلل يديمه ويتناقله ويردده ، وقد يقتدى به . ويتناقله من بيئة إلى بيئة ، ومن جيل إلى جيل .

يصدّق هذا النظر على المأثور الشعبي في سائر عصوره ، ومراحل تاريخه ، ما مضى منها وما يأتي في المستقبل .

وأما **قانون نشوء البدائل في المأثورات الشعبية** ، فيعني لنا ، أن استمرارية هذا الإبداع الشعبي ، تعالّل استمرارية الحياة ذاتها - ففيها جزئيات تموت ، وجزئيات تولد ، وفيها نماذج تفقد وقائفاً ودلائها وتختفي ، ونماذج أخرى تكتسب وظائف جديدة ، أو دلائل جديدة وفيها أنماط تتحول ، وأنماط تتجدد ، وفيها مأثورات ينكمش مدارها ومأثورات تقيم وتحل محل مأثورات أخرى ، وفيها مأثورات تهجر وتستقر في مواطن استعمال جديدة .

إن هذا السيل من المد والجزر ومن النشوء والاختفاء ، ومن الاستقرار والهجرة ، ومن التولد والتجدد ، ومن الاشتقاق والانطواء ، - هذا السيل المتدفق يطرح قانون البدائل مواكباً وملاحقاً لقانون الاستمرار في مادة المأثور الشعبي .

بل إنه يطرح خاصية المأثور الشعبي بعامة على أن يتلاءم مع ظروف الحياة التي يدرج فيها ، ويتحرك في حياة أهلها .

وبالرغم من أننا نسلم بأن عوامل التغيير التي تأتي نتيجة لتطبيق الحياة الحديثة ، ونتيجة للمخالطات الثقافية والبشرية هي عوامل بالغة التأثير والنفوذ على مادة التراث الشعبي وأشكاله ، إلا أننا نرى - من الجانب الآخر - أن هذه المأثورات الشعبية ، تملك من عناصر المرونة والخصوبة والقدرة على اللامعة ، ما يجعلنا نرفض جانباً ذلك الظن القائل بأن الحداثة ستقضي بالضرورة على سائر جوانب المأثور الشعبي ، وسائر أنواعه ومستلقي وظائفه ، ولغتي البربر لوجوده .

وإذا كانت التنمية الشاملة ، بمختلف جوانبها تواجه الموروث الشعبي بوطاة عوامل التحضر والتحديث ، فإن المشتغلين بدراسة التراث الشعبي لا يطرحون من حسابهم تلك النتائج ذات الشمول ، التي تفيض عن الفكر التنموي وما يضمه من برامج ومشروعات في موضع التنفيد .

وفي النصف قرن الأخير ، ظهر في ميادين الفولكلور ، أكثر من اتجاه علمي ، يربط بين علم المأثورات الشعبية وبين التطبيق لغرض أو لجملة أغراض لا تدخل بطبيعتها في مدار البحث العلمي البحث .

ونفس الظاهرة حدثت في مجال علوم اجتماعية ودراسات انسانية أخرى عديدة .

وفي نطاق الفكر التنموي ودراساته ، دخلت نتائج العديد من العلوم الاجتماعية والفولكلور ، كما ان مشرات بل مئات ، من اكبر المشتغلين بهذه العلوم ، قد شاركوا مع خبراء التنمية والتخطيط ، وخبراء وسائل الاتصال الجماهيري ، وتكنولوجيا الاتصال ، وخبراء الثقافة والتعليم الخ - شاركوهم الجهد المبذول ، على النطاقات الدولية والاقليمية ، من أجل انجاح التنمية المتكاملة ، على أسس متوازنة ، لا تفصل الانسان المعاصر عن تراثه التقليدي ، ولا تمر به من ثقافته التقليدية ، ولا تحطم خير ما في أسلوب حياته التقليدية ، ولا تسمح بان يقع اسيرا لاسلوب حياة هجينة .

وإذا كانت التنمية - بمجالاتها الحديثة - هي قدر المجتمعات البشرية كلها ، فكيف يتم التكامل بين ما تستخدمه من وسائل اتصال جماهيرية ؟

ان هذه المسألة واحدة من المسائل الهامة التي فرشت نفسها ، على المشتغلين بالتنمية والعاملين في هذه الوسائل ، وذلك على النطاقات المحلية والاقليمية والعالمية .

وفي الخمس سنوات الاخيرة على سبيل المثال ، التقى مئات الخبراء العالميين في عدد غير قليل من المؤتمرات ، والندوات ، وحلقات البحث ، والتدريب ، وورش العمل (Workshops) للوصول الى نتائج ونماذج تخدم أغراض التكامل في استخدام وسائل الاتصال الجماهيرية .

ولو أخذنا شريحة واحدة - باعتبارها عينة محددة - وهي شريحة الثقافة السكانية وتنظيم « الاسرة » ، وعلاقتها بوسائل الاتصال الجماهيرية - لوجدنا انفسنا أمام شبكة واسعة من هذه المؤتمرات والقائدات ، التي تنبثق من المستويات الرئيسية في الامم المتحدة ، وتترامى الى النطاقات المحلية والاقليمية .

وعلى سبيل المثال ايضا ، سنجد انه في أواخر عام ١٩٧٢ ، عقدت اليونسكو اجتماعا للخبراء حول البحث في وسائل الاتصال الجماهيرية لتنظيم الاسرة وكان ذلك في مدينة دافاوبالغابيين (٧)

وسبق هذا الاجتماع ، اقامة ندوة خبراء أخرى في مدينة هونولولو بالولايات المتحدة ، بشأن تدريب المشتغلين بالاتصال في تنظيم الأسرة . (٨)

وانعقد في مدينة **كوالالمبور** بماليزيا اجتماع خبراء لدراسة اسلوب العمل المتكامل لاستخدام الاذاعة ووسائل الاتصال الأخرى في مجالات التنمية والثقافة السكانية ، وذلك من اليوم الرابع من اقسطس عام ١٩٧٢ حتى اليوم الخامس عشر منه .

وفي اقسطس من عام ١٩٧٤ - على سبيل المثال ايضا - نظمت الهيئة الدولية للتنمية التعليمية IED (٩) بالتعاون مع الجمعية الدولية للفنون الفولكلورية لوسائل الاتصال الجماهيرية والتعليم FACE (١٠) لقاء للخبراء في الفولكلور والتعليم ووسائل الاتصال الجماهيرية مع اجتماعات ممثلي الأمم المتحدة في بوخارست ورومانيا ، بمناسبة السنة السكانية .

وشارك في هذا اللقاء عدد من دارسي الفولكلور في البلاد النامية ، الاسيوية والافريقية وامريكا اللاتينية ، ودمى اليها عدد آخر من المشتغلين بالفولكلور في البلاد العربية .

وفي السنة التالية - وبمنااسبة اجتماعات عام المرأة في مدينة المكسيك - قام معهد السكان Population Institute بالتعاون مع هيئات دولية أخرى معنية بالثقافة الشعبية والتنمية ، بتنظيم لقاء للخبراء ، وإقامة حلقة دراسية وورشة عمل .

ومثل هذا النهج في الأنشطة التنموية والفولكلورية المعاصرة ، نجده منتظما في مواطن أخرى من آسيا وافريقيا وامريكا اللاتينية ، كاليانداوماليزيا والمكسيك والبرازيل الخ .

وسفر هذه الجهود من انتاج دراسات وبرامج ومواد اذاعية وسينمائية ، موجهة لاغراض التنمية ، ومبنية على التكامل في استعمال وسائل الاتصال الحديثة ووسائله التقليدية (الشعبية) .

وإذا راجعنا قائمة الافلام السينمائية التي انتجتها هيئة واحدة هي هيئة « الوالدية » في لندن ، لوجدنا ان كمية هذه الافلام ، ونوعياتها ، تبرر ما تقصد اليه امثال هذه الهيئة الدولية ، من استخدام امكانيات الفولكلور في اغراض التنمية - (الثقافة السكانية والاسرة بخاصة) (١١) .

كما ان هذه القائمة ، تشتمل على مواد فولكلورية ، مسجلة على شرائح زجاجية ، او مدعمة بمزاج من الفنون التقليدية (الصناعات اليدوية الدقيقة) او مشروحة بالتسجيلات الصوتية .

(٨) ولاية اليونسكو 8 - 32 Conf- 70- الصادر في 1٨ اقسطس ١٩٧٢ بمدينة باريس .

(٩) The International Educational Development. Inc. New York.

(١٠) The International League of Folk Arts for Communication and Education — New York

(١١) راجع Resource List الصادرة في اقسطس ١٩٧٢ من The International Planned Parenthood Federation — London.

وبعض هذه النماذج، يستلزم فن المراسم التقليدي (القره جوز) ومثال ذلك بعض الأفلام الهندية التي أنتجت لأغراض التنمية ، و انتخذت موادها من التراث الشعبي ، وتم انتاجها بمعاونة برامج الأمم المتحدة للتنمية TUNDP واليونسيف . كما ان بعضها الآخر ، تم انتاجه على اساس الموروث الشعبي في بلدان آسيوية او افريقية ، وبمعاونة اليونسكو .

وفي الفترة من ٢٤ يونيو ١٩٧٤ حتى ٢٩ يونيو ١٩٧٤ ، نظمت وحدة اليونسكو الاقليمية لوسائل الاتصال الجماهيرية في الثقافة السكانية وتنظيم الاسرة للبلاد العربية حلقة اقليمية بمدينة بيروت كان موضوعها دور وسائل الاتصال الجماهيرية في التنمية والثقافة السكانية .

وحضر هذه الحلقة ممثلون لكل من الاردن وتونس والسعودية والسودان وسوريا والعراق ولبنان ومصر والمغرب ، كما شارك فيها ممثلون للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم واليونسكو ، واتحاد اذاعات الدول العربية ، ومنظمة العمل الدولية ، ومنظمة الصحة العالمية .

ولفت النظر ان هذه الحلقة وضعت امام اعضائها خمسة أوراق عمل اساسية ، منها بحث في « دور الفولكلور في النشاطات التنموية والثقافة السكانية » .

كما وضعت بين أيدي اعضائها مجموعة أخرى من الدراسات المساعدة ، منها تقرير حلقة كوالا لپور (ماليزيا) عن التكامل في استخدام وسائل الاتصال لأغراض التنمية ، ومنها كذلك هذا التقرير الهام الذي وضعه خبراء الأمم المتحدة عن استخدام وسائل الفن الشعبي ووسائل الاتصال الجماهيرى بشكل متكامل في برامج الاتصال للتنمية .

وتقرير الخبراء هؤلاء ، جاء نتيجة لاجتماعهم الذي اقيم في لندن من ٢٠ نوفمبر ١٩٧٢ حتى ٢٤ من ذلك الشهر .

ومن اهم القرارات التي اسفرت عنها حلقة اليونسكو الاقليمية المنعقدة في بيروت ذلك القرار الذي ينص على :

« اجراء مسح تسجيلي للتراث الشعبي في الدول العربية تتناول الماثورات الشعبية ، كالحكايات والناوادر والازجال والامثال الشعبية والاغاني والمستحضرات ذات الدلالة ، على ان يتبع ذلك تجريب الاستفادة من هذا التراث الشعبي في اعداد وسائل اعلامية خاصة بالتنمية (الثقافة السكانية وتنظيم الاسرة) سواء كان ذلك عن طريق الاناعة او التلفزيون او الكاريكاتير بالصحف او الملصقات او الاغاني والتمثيلات المرتجلة ، وما اليها من وسائل الاتصال ، ويمكن اجراء هذه المسوح التسجيلية على مستوى الوطن العربي ، ثم التجريب في بعض الدول العربية » .

لذا ينبغي ان يتكامل استخدام وسائل الاتصال الحديثة والشعبية في مجالات التنمية ؟

والشواهد التي قدمناها من النقادين العالمي والاقليمي ، تجعلنا نسأل عن الاسباب التي توجب على القائمين بالتخطيط التنموي او تنفيذ برامجه ، ان يأخذوا في حسابهم ضرورة التكامل في استخدام وسائل الاتصال الحديثة ووسائل الاتصال الشعبية .

فما هي موجبات هذا التكامل ؟

إن التخطيط التنموي وبرامجه ، تهدف الى ان تتبنى الامم النامية ، اساليب الحياة الحديثة على مختلف اتحائها ، وبمختلف مستوياتها ، ومع « نقل » الخبرات الحديثة من مراكزها المتقدمة الى المواطن النامية التي تستقبلها ، يصبح امرا ضروريا « تعميم » مجموعة من الافكار الحديثة ، واستهداف بث قسم حضارية حديثة بواسطة وسائل النشر والاعلام ، التي تستطيع ان تخاطب اوسع جمهور ممكن يعيش في تلك البلاد النامية .

ولا نزاع في ان الراديو والتلفزيون والسينما ، تستطيع ان تخاطب هذا الجمهور الواسع ، بغير ان يعتمد تأثيرها أو وصول ما تحمله من وسائل الى مستقبلها ، على معرفتهم للقراءة والكتابة .

أي أن وسائل الاتصال المسموعة والمرئية الحديثة ، لا تحتاج الى ان يكون جمهور المستقبلين لمادتها جمهورا متعلما ، وانما هي تخاطب الأميين وأنصافهم والمتعلمين واصحاب الجباه الثقافية العالية سواء بسواء .

وتستطيع وسيلة الاتصال بالكلمة المطبوعة - وهي وسيلة حديثة بالمثل - ان تحمل رسائلها الى خاصة المستقبلين لها في المجتمعات النامية .

كل ذلك ، حق لا نزاع فيه . كما انه من الحق ، أن تأثير هذه الوسائل المسموعة والمرئية والمقروءة ، لا يتصف بالشمول والذيرع السريع وحدهما ، وانما يتصف كذلك بالالاحاح الذي يمكن أن يواكب ساعات الليل والنهار على اتصالها .

لكن هناك « عناصر » معقدة لنفوذ هذه الوسائل وتأثيرها . وهذه العناصر ذاتها ، هي التي جعلت خبراء الاعلام في ميادين التنمية يؤكدون على ضرورة استغلالها بالاستعمال الشعبي الموازي والمرافق لها ، - الى استعمال وسائل الاتصال التقليدية ، القائمة على العلاقة بين الانسان ، وليس العلاقة القائمة بين الانسان وشاشة التلفزيون ، أو الانسان وجهاز الراديو ، أو الانسان والشرائح الرجائية ، أو الانسان والافلام السينمائية .

ومن الناحية النفسية والفكرية ، يلاحظ الخبراء العالميون ، أن الانسان الفرد في البلاد النامية ، يتخذ موقفا حلوا مما تقدمه وسائل الاتصال الحديثة ، لأن الذين يقدمونها ، يخاطبونه من قمة السلم الثقافي والتعليمي والاجتماعي ، بينما اعتاد هذا الانسان ان يتأس الى مخاطبة من يكونون قريبين منه .

وقد حل وليود شرام في مؤلفه « أجهزة الاعلام والتنمية الوطنية » (١٧) جوانب هامة من دور وسائل الاعلام بالنسبة للتنمية ، وأشار الى الصعوبات المديدة ، التي يلقاها بث افكار التنمية بواسطة وسائل الاتصال الحديثة .

وفي دراسته تلك ، ينبغي شراى الى التلازم الموجود فى واقع الحياة بين اساليب التحضر ، واساليب الحياة الحديثة ويقول لنا اننا نجد فى كل بلد نام :

« اجهزة الاتصال القديمة والجديدة تعمل جنباً لجنب . فكما ان هناك نظامين اجتماعيين ، المدن المعمرية والقبرى التقليدية ، ونظامين اقتصاديين التصنيع والنقد فى المدن ، والعيش على الزراعة والملايضة فى القرى ، كذلك هناك نظامان للاتصال ، ففي المدن تدبى الصحف واهزة الراديو وتكثر دور السينما وربما يكون هناك تلفزيون ، وفى القرى يكون معظم الاتصال شفاهيا وشخصيا كما كان منذ الازل - ووسائل الاتصال الجماهيرية الجديدة تجد طريقها الى القسرية ولكنها تجده فى بطة شديد (١٦) » وبعض الاسباب التى تطل من تأثير ونفوذ وسائل الاتصال الجماهيرية الحديثة فى البلاد النامية ، هي ان هذه الوسائل تجعل من الجمهور جمهورا مستقبلا فقط ، فالراديو يرسل برامجه الى جمهور المستمعين ، فاذا بهم فى حالة استماع وقلق ، والتلفزيون يصنع نفس الحالة ، والسينما تصنعهم بينما اعتاد الجمهور فى تلك البلاد ، على ان يكون مشاركا مشاركة مباشرة ، فيما يستقبله ، فاذا استمع لفنان شعبي فهو يمارس حالة المشاركة الشخصية المباشرة ، واذا شاهد عرضا تمثيلا شعبيا ، فانه يمارس حالة الحضور والمشاركة الشخصية المباشرة ، وقس على هذا النمط سائر حالات الجمهور حين يتقدم له فن من الفنون الشعبية .

وخبراء التنمية ، يعرفون جيدا ان المطلوب فى الاعلام التنموي هو اثاره الاهتمام والمشاركة ، وليس هو حالة تكيف السلبية والانطواء .

وهكذا ، نرى من الناحية النفسية ، ان هناك ضرورة لاستخدام وسائل الفولكلور جنباً الى جنب مع الوسائل الميكانيكية والتكنولوجية التى تقوم عليها وسائل الاتصال الحديثة .

ومن الناحية الفكرية ، نجد ان وسائل الاتصال الحديثة ، ثبت ليل نهار ، افكارا حديثة ، او قل (افكارا حضرية) وهذه الافكار تسيل من قمة الأبنية الثقافية كما ذكرنا ، والجمهور والمستقبل لها يبدى نحوها من التوقير ما قديقيم حاجزا بينه وبينها .

اما وسائل الاتصال التقليدية الشعبية ، فثبت ليل نهار افكارا موروثة ، مقبولة من مائر اعضاء الجماعة الشعبية ، وهذه الافكار ، هي ميراثهم جميعا ، وهي « ملك » كل واحد منهم ، وملك شريحة وبيئة من شرائعهم وبيئاتهم . وفى مواجهة هذه الافكار الموروثة ، يجد الجمهور انه فى بيته ومع اهله واقرب الناس اليه - وان الحكمة التى قد ترد فيها ، انما هي جزء لا يتجزأ من فلسفته ، وان مغزى التجربة التى ترد فيها ، انما تصفيه فى حاضره او اطلها مرت به فيما مضى من عمره ، او لعله يصادفها فى مستقبل ايامه . فهو اذن ، فى حالة استعداد لقبولها ، واعتناقها .

الإعلام : كمصاعف اعظم للتنمية :

يعتمد نجاح برامج التنمية على توفر مايلزمها من عناصر مادية وخبرات بشرية ، كما يعتمد على حسن استخدام هذه العناصر بحيث تصبح مواتية ، لقبول اتجاهات الحدالة ، والمشاركة في التنمية .

ويرى خبراء التنمية أن القوة الدافعة لها تتألف من « أ » نواة كافية من اشخاص غير جامدين ، وقابلين لاستيعاب الحياة المصرية « ب » كما أنها تتألف من جهاز كاف من وسائل الإعلام يكون قادرا على بث الأفكار التنموية ونقلها .

غير أن التنمية تعني استحداث التغيير اللازم لها في اتجاهات الانسان الذي تستهدفه . وهذا التغيير في الاتجاهات ، يعتمد الى حد غير قليل ، على تكوين مناخ ثقافي يسمح بقبول افكارها ومشروعاتها .

وفي هذا المجال ، تؤدي وسائل الاعلام ، دورا فعالا ، بل لقد اعتبرها بعض خبراء الامم المتحدة « العامل » الذي يضاعف من اثر التنمية ، ووصفوها بأنها « المصاعف الاعظم » لمشروعاتها .

وعلى سبيل المثال ، لا يتكفى في التنمية الريفية الاكتفاء على تنمية الانتاج الزراعي ، بتوفير اسبابه المادية ، مثل توفير الجرارات الميكانيكية ، ورافعات المياه الالية ، والمحاربت الالية ، وماكينات الحصاد والدراس ، وطائرات بذر البذور أو طائرات رش المبيدات .

ولا يكفي كذلك توفير البذور المنتقاة تحت اشراف الاخصائيين وتوفير الاسمدة الكيماوية ، وغيرها من مخصصات التربة ، والكيماويات الخاصة بحماية المحاصيل من الآفات الزراعية .

ولا يكفي ترتيب الدورة الزراعية ترتيبا علميا حديثا ، يؤدي الى تكتيف الانتاج وزيادة الغلة وإنما ينبغي أن يقتنع الفلاح بفائدة هذه العناصر ، وينبغي أن يأنس اليها ، ويعرف كيف يستخدمها ، وقد تكون هذه العناصر جديدة تماما عليه ، وقد تمثل له « شيئا » يفيض أو مفروضا عليه فرضا .

ومن الضروري ، اذا اريد لهذه العناصر المادية أن تجري في استعماله ، من أن يُهيأ لها نفسيا وفكريا ، ومن أن ينتقل بسلوكة من موقف الحذر والاعتراض عليها الى موقف الترحيب بها والاعظمشان اليها .

وسائل الاعلام الجماهيرية ، تملك القدرة ، على أن تؤثر تأثيرا ايجابيا في موقف هذا النموذج من الفلاحين ، وفي تغيير سلوكه .

إنها لا تمثل فقط قناة الارشاد والتثقين ، بل تمثل قنوات التحجيد والافراء ونقل الخبرة والمعرفة الطويلة .

إن هذه الوسائل الاعلامية ، أدوات هامة في انشاء المناخ الثقافي المناسب لتنفيذ برامج التنمية .

وقد نسال : ولكن لماذا نشتد وجود هذا المناخ الثقافي التنموي ؟

في تصورنا ، ان الزراعة هي اسلوب العيش ، واسلوب في السلوك الملائم . فالزراعة بالاساليب التقليدية ، وهي من اقدم اساليب العيش ، بل لها من ارقها اتصالا باستقرار الحضارات القديمة ، والثقافات التقليدية ، - نقول ان الزراعة بالاساليب القديمة ، تصل اوق الاتصال بانشاء واستقرار المجتمعات الريفية التقليدية ، ومع هذا الاستقرار ذي التاريخ الممتد لآلاف السنين - استقرت «قيم» معينة ، تحكم سلوك المشتغلين بالزراعة التقليدية ، وتحدد اتجاهاتهم ، ومواقفهم بالنسبة لاحداث الحياة ، كما انها تعمق العلاقات القائمة بينهم .

واستقرت ابنية اجتماعية وثقافية ، ذات جذور عميقة ، ومتصلة ، وشاربة في تكوين سلوك الافراد وعاداتهم ، وتصوراتهم وخبراتهم العملية ومقاييس الخير والشر عندهم ، وموازنين النافع لهم والضرار بمصالحهم .

وتغير اي من اتجاهاتهم الرئيسية يعني مواجهة جوانب حياتهم المتكاملة بما تمثله ابنية الاجتماعية والاقتصادية والثقافية الموروثة ، وما يمثله تراثهم الشعبي المتوارث بتجاربه وممارساته عبر عصور طويلة .

ولو فرضنا انه اريد ، تطبيق برنامج ائتماري حديث في منطقة معينة تمارس الزراعة بالاسلوب القديم ، فقد نجد ان سكان تلك المنطقة ، يسلكون بازاء هذا البرنامج سلوكا معطلا له ، مؤثرا تأثيرا سلبيا على نتائجه . وقد يحدث ذلك لاسباب موضوعية ، مثل انعدام الالة والمعرفة ، بالتقنية الزراعية الحديثة ، اولاستغرابها او عدم الاطمئنان اليها ، او لاعتناق افكار مسبقة Prejudices مضادة لها ، اوبسطة شديدة ، لان نظام الانتاج والتسويق في هذه المنطقة ، يقوم اساسا على نظام المقايضة ، وتبادل السلع ، ولا يقوم على اساس النظام النقدي .

وهذا الوضع او ذاك يفرض العلاقات الملائمة له ، والكيان الثقافي اللازم له ، ويرتبط قطعا بالعادات والتقاليد المناسبة له .

وعندما يراد تغيير اسلوب العيش بهذه الطريقة القديمة ، واستبدالها بطريقة العيش الحديثة او الماكينة لنشر الحدالة ، فقد يتخذهال هذه المنطقة موقف الرضا النفسي للاسلوب الجديد . ولذلك فلا بد ان يضعون خطط التنمية الريفية ، من ان يجعلوها شاملة للتنمية الثقافية والتعليمية بالاضافة الى التنمية الاجتماعية والاقتصادية ، اي ان يجعلوها قادرة على تغيير سلوك الافراد واتجاهاتهم .

ان ذلك يعني التوظيف الكفء للتكنولوجيا والعلم الحديثين ، بحيث يلائمان البيئات المستهدفة بمشروعات التنمية .

وفي ميدان ، بث الافكار والمعلومات - بسبل والقيم الخاصة بالعادات والسلوك - مركز رجال التنمية على اهمية التوظيف الكفء لوسيلة الاذاعة المسموعة بالذات .

تحليل عينة من مشروعات اليونسكو لاستخدام الراديو في التنمية الريفية :

في عام ١٩٦٥، أصدرت اليونسكو دراسة بعنوان « الإرسال الإذاعي في خدمة التنمية الريفية » (١٢) ذهبت فيها إلى القول بأن « الإرسال الإذاعي إذا ما أحسن استخدامه بمهارة ، هو أكثر وسائل الاتصال تأثيراً وفاعلية بالنسبة لسكان الريف والإذاعة كوسيلة اتصال لا تتسم بالاعتفاء الذاتي ، ولكن عندما يصاحبها استقبال ومناقشة جماعية ، وعندما تدخل بتنظيم ضمن خطة شاملة للتنمية الريفية فإنها تصبح عاملاً رئيسياً في التغييرات الحيوية التي يتطلبها العصر » .

وتألف هذه الدراسة من جزئين ، أولهما يتناول تنفيذ أحد المشروعات التي طبقتها اليونسكو لاستخدام الإذاعة لأغراض التنمية في الهند في أوائل الستينات ، والجزء الثاني يتناول امتداد هذه المشروعات إلى بعض مناطق أفريقيا .

وأما المشروع الذي طبقت فيه اليونسكو في الهند ، فيجتاز مرحلتين : المرحلة الأولى : كانت مرحلة تجريبية وكان هدفها اختبار المشروع وتقييمه وتصويبه .

وأما المرحلة الثانية فمرحلة تعميم نتائجها ، وتطبيقها على مستوى القطاعات الريفية في شبه القارة الهندية كلها .

وفي المرحلة الأولى، أنشئت نوادي الاستماع الإذاعي الريفي في حوالي مائة وخمسين قرية ، وقدمت اليونسكو المعاونة الفنية اللازمة له ، وتكفلت بأصباله المالية ، في حين شاركت الحكومة الهندية في تغطية احتياجاته البشرية والمادية ، فوفرت نحواً من خمسين منظمًا قاموا بزيارة القرى التي أنشئت فيها تلك الاندية الإذاعية ، وانشأوا في كل قرية منها ، نادياً يضم عشرين عضواً .

وتولت الإذاعة المحلية في بونا Poonna توجيه البرامج المخصصة للتنمية الريفية ، بينما قام هؤلاء المنظمون بمتابعة نشاطات اندية الاستماع الريفية .

وبعد الانتهاء من هذه المرحلة ، تولى مجموعة من علماء الاجتماع تقييم هذا البرنامج ، واستقر الرأي على صلاحيته للتعميم في شبه القارة . وفي سنة ١٩٥٩ بدأ تنفيذ برامج نوادي إذاعة الهند الريفية ، وبعد سنتين (أي في عام ١٩٦١) وصل عددها إلى العشرة آلاف نادياً ، وعند صدور الدراسة التي أشرنا إليها ، كان التخطيط يهدف إلى الوصول بهذا العدد إلى الخمسة والعشرين ألف نادياً .

كما أن إذاعة الهند الرئيسية ، تولت بث برامجها الريفية من ثلاثين محطة - بعد إقرار تعميم هذا المشروع - وذلك باللغات واللهجات المحلية ، وعلى مدى ثلاثين ساعة كل يوم .

ونحن نلاحظ أولا : ان تجريب اليونسكو لثل هذا البرنامج في شبه القارة الهندية ، يشير الى ما نعرفه من ان هناك رأيا مستقرا في الهيئات الدولية المعنية بالتنمية ، يعتبر ان معالجة او تناول برامج التنمية في شبه القارة الهندية ، انما هو تجريب وتطبيق لهذه البرامج ، في بيئات ثقافية وبشرية واجتماعية كثيرة ومتفاوتة ، وان هذا التجريب والتطبيق ، قد يطرح « نماذج » لمشروعات مماثلة يمكن تنفيذها في مناطق آسيوية أو أفريقية أو في مناطق من أمريكا اللاتينية .

ونلاحظ ثانيا : ان مشروع اليونسكو لم يقتصر على توفير أجهزة الراديو ، وتقديم البرامج الريفية من الاذاعات ، وانما تناول العمل على جعل اهالى القرى يشاركون مشاركة ايجابية مع ما تبثه تلك الاجهزة والاذاعات ، وذلك من طريق نوادى الاستماع .

واذا كان « الراديو » وسيلة اعلام عميقة التأثير ، وصالحة لخدمة اغراض التنمية ، فان التيليفزيون ، ينضم اليه ، في امتلاك هذه الخاصية .

واذا كانت كلمة التنمية تنصرف عادة الى البلاد الاقل نمواً ، من البلدان الأوروبية والأمريكية الشمالية ، فانها تشمل في بعض الاحيان اتحاده من الحياة في البلاد المتقدمة ذاتها ، ومن ذلك - على سبيل المثال - جوانب التنمية العلمية والتعليمية .

ويكفى على سبيل المثال ان نراجع الدراسات الموضوعية حول تنمية السياسة العلمية في بلاد أوروبا التي سبقت غيرها الى التصنيع الثقيل ، وفي بعض بلاد العالم الجديد التي بلغت مستويات خيالية في هذا المجال (١٥) .

التكامل بين الفولكلور ووسائل الاعلام الحديثة :

وقد كان امرا طبيعيا ، ان يتجه الممنونون بالتنمية ووسائل الاعلام ، الى وسائل الاعلام الحديثة اول ما يتجهون . ولكن ما لبثت التجارب المطبقة في البلاد النامية ، ان اظهرت ان الاعتماد على وسائل الاعلام الحديثة وحدها في مجالات التنمية ، يعجز عجزا واضحا ، عن تحقيق الاغراض المرجوة من توظيفها .

وهناك جملة من الأسباب الموضوعية ، التي تؤدي الى اعتبار ان هذه الوسائل الاعلامية الحديثة ، ليست كافية ، وليست قادرة وحدها على انجاز وظائفها في نقل رسائل التنمية ، وبثها على النحو الذي يتخلل تغيير اتجاهات جمهور المستقبلين لها .

وكما ان تقديم الجبرارات والمحاربات الميكانيكية للفلاح يتطلب ان يقتنع بفائدتها له ، وبحاجته الماسة اليها ، كذلك فان امداد البيئات الزراعية باجهزة الراديو والتيليفزيون يتطلب وثوق الفلاح بهما ، واطمئنانه اليهما .

وإذا أريد أن يبنى الفلاح استخدام المحراث الآلي الحديث ، بدلا من المحراث الخشبي القديم ، والاستغناء بالراديو عن الفنان الشعبي ، فإن ذلك يتطلب أحداث تغيير في مسالك الحياة ، لا يقف عند حد استخدام الآلة الزراعية ، أو وسيلة الاعلام ، وإنما يمتد الى جوانب عديدة ومختلفة من حياة هذا الفلاح .

ان وجود الحاجة شرط اساسي في تبنى التقنية الحديثة .

وان توفر الحد اللازم من المعرفة بهذه التقنية شرط اساسي آخر ، لحسن استعمالها ولتجنّب اعتيادها ، شرط جوهري ، للفاية ، يضمن تعمق وشمولية تأثيرها .

ان تبنى التقنية الحديثة ووسائل الاعلام الحديثة ، يبدأ في البيئات الحضرية (المدن) من البلاد النامية ، وينتشر منها شيئا قسيرا الى الريف والبلدية ، وقد يتم هذا الانتشار على نحو متقطع ، أو شبه متدرج وغير متوازن .

والى مثل هذه النتائج انتهت احدى الدراسات الميدانية الهامة ، وهي تلك التي نظمتها مكتب البحوث الاجتماعية التطبيقية التابع لجامعة كولومبيا ، وادارها حول « التحول المعصرى في الشرق الاوسط » واتم بها آلاف الاستجابات التفصيلية عن ظاهرات هذا التحول المعصرى في كل من مصر والاردن وسوريا ولبنان وتركيا وايران .

وتشير هذه الدراسة الى دور وسائل الاعلام الحديثة في التنمية ، وذلك في نطاق الخمسينات من هذا القرن .

لكن السنوات الاخيرة ، شهدت تحولا من التركيز على توظيف وسائل الاتصال المدنية الى التركيز على توظيف وسائل الاعلام والاتصال المتكاملة Multi Media ، واصبح من المألوف ان تبدى الدوائر العالمية المعنية بهذا الموضوع ، اهتماما متزايدا بما تسميه احيانا بالوسائل الفولكلورية ، وما تسميه في احيان اخرى بوسائل الثقافة الجماهيرية .

ومن الامور اللازمة ، ان نفرق بين الوسائل الفولكلورية - وبين الوسائل التي تستخدمها ادارات او هيئات الثقافة الجماهيرية في بعض البلاد العربية ، فما يسمونه بالوسائل الفولكلورية ، هو تلك الوسائل التي اتجننتها الجماعة الشعبية تلقائيا ، وولقفتها تلقائيا ، وازادت بها ، ان تكون قنوات اتصال بين اعضائها ، بل بين اجيالها المتعاقبة ، فكان اكثرها يعتمد على الرواية الشفاهية والتداول المتصل بين حامل المأثور الشعبي ، وبين متلقيه ، اى بين انسان يحمل نماذج من التراث الشعبي يلقيها او يلقيها او يرويها على غيره وبين انسان آخر ، مهيمه ونفسيا ومدرّب بالتجربة ، على تلقي هذا المأثور ، الاطمئنان الى الاستجابة اليه .

ان التخطيط والتدبير المسبق ، لتوظيف هذه الوسائل الفولكلورية ، امر متعذر وغير وارد اصلا في ميدان التراث الشعبي .

اما عكس هذا ، فيحدث في مجال استخدام ادارات الثقافة الجماهيرية لوسائل الاعلام التقليدية (الشعبية) او لوسائل الاعلام الحديثة .

ان هذه الادارات ، تضع خططها التثقيفية او التدريبية او الاعلامية ، « بوجهة نظر » حديثة . وعلى اساس اعتبارات وضوابط ، تدخل في قدرة واختصاص الحكومات ، وفي حالات كثيرة ، يؤدي استخدام ادارات الثقافة الجماهيرية لوسائل الاعلام الشعبية الى استحداث وظائف ليست لها في واقع الحياة الموروثة .

ونحن نفضل ان تأخذ في اعتبارنا وسائل الاعلام التقليدية (الشعبية) عند الحديث عن توظيفها لأغراض التنمية .

اذا ، نقصد بالتحديد وسيلة الرواية الشفاهية ، والترديد الشفاهي ، والمحاكاة والتعبير بالتمثيل المرحل ، وبالاغنية وبالتمثيل بالدمى ، والتعبير بالفنون التشكيلية الشعبية . وسائل تلك الانحاء التي تندرج تحت مادة الفولكلور واشكاله .

وبهذا التحديد ، طرحنا في حلقة اليونسكو المنعقدة في بيروت من ٢٤ يونيو ١٩٧٤ حتى التاسع والعشرين من ذلك الشهر - دراسة موضوعها « دور الفولكلور في النشاط السكاني وتنظيم الاسرة » .

ولقد جاء اهتمام تلك الحلقة بالاستعمال المتكامل للفولكلور ووسائل الاتصال الحديثة ، جزئيا ليجل من اهتمام المجتمع الدولي ، بتوظيف هذين الجنبين الرئيسيين من وسائل الاعلام وهما جنس وسائل الاعلام الحديثة وجنس وسائل الاعلام الشعبية توظيفا يؤدي الى تغطية افراض التنمية ، ذلك ان التكامل بين هذين الجنبين ، يوفر قدرا كبيرا من **التنوع** في الوسائل المستخدمة ، وقدرا كبيرا كذلك من **المرنة** في تناول افكار التنمية وطرحها ، كما يوفر قدرا غير قليل من ضمان وصول تلك **الآراء والثقافة** ، الى اوسع جمهور ممكن ، وفي مختلف مستويات المجتمع وشرائحه .

التنمية والفولكلور في حلقة بيروت :

عندما اخذت وحدة اليونسكو الاقليمية لوسائل الاتصال الجماهيرية في الثقافة السكانية وتنظيم الاسرة - وهي احدى الهيئات التي انشأتها اليونسكو حديثا في القاهرة - عندما اخلت تجهز لمعد اول حلقة اقليمية من نوعها - وهي حلقة بيروت - اعدت للدراسة والمناقشة خمسة بحوث اساسية يقدمها خبراء عرب ، وهذه البحوث هي - ١ - الموقف السكاني في البلاد العربية - ٢ - اسس استخدام الراديو والتليفزيون في النشاط السكاني وتنظيم الاسرة . - ٣ - دور وسائل الاتصال الجماهيرى ، وخاصة الافلام المتحركة ، في النشاط السكاني وتنظيم الاسرة - ٤ - دور الفولكلور في النشاط السكاني وتنظيم الاسرة - ٥ - دور الصحافة والطبوعات العربية في الثقافة السكانية .

كما وضعت اليونسكو بين ايدي اعضاء الندوة اربع دراسات عالية ، تتناول هذا الموضوع واحدها في نظرها - تقرير اجتماع الخبراء لبحث استخدام وسائل الفن الشعبى ووسائل الاتصال الجماهيرى بشكل متكامل في برامج الاتصال - وهذه الدراسة صادرة في لندن عام ١٩٧٢ .

ونموذج الدراسة المطروحة في حلقة بيروت من دور الفولكلور في التنمية والثقافة السكانية ، ينتهي الى ان هناك احتمالات موجودة بالفعل لتوظيف عدد من اشكال الفولكلور ومادته لأغراض التنمية وذلك في « مدارين » .

المعاد الأول هو الذى تشمله استعمالات الراديو والتلفزيون والسينما وغيرها من وسائل النشر الحديثة - لبرامج تمس التنمية .

المعاد الثاني هو الذى تشمله استعمالات وسائل النشر التقليدية .

وتخلص هذه الدراسة الى التنبيه الى اهمية بث المواد الفولكلورية الملائمة ، في برامج الاذاعة والتلفزيون ، وأفلام السينما ، ويستحسن الا تكون وظيفتها العناية المباشرة .

وأشارت هذه الدراسة كذلك ، الى أهمية الاستعانة بالفنان الشعبى التقليدى ، بشرط ألا تملى عليه افكار تنموية لا يقتنع بها . وكذلك الاستعانة بالأشكال والمواد الفولكلورية التى تقبل بطبيعتها وخصائصها ، أن تحمل رسائل التنمية الى جمهورها .

وأكدت الدراسة على ضرورة التنسيق والتكامل بين توظيف وسائل الاتصال الحديثة والتقليدية في هذا المجال .

وبناء على هذه الدراسة اتخذت حلقة بيروت توصية بان تقوم اليونسكو ، بتنفيذ دراسة ميدانية لأهم اشكال الفولكلور الموجودة في البلاد العربية .

وكان الأساس ، الذى قامت عليه هذه التوصية ، هو الحصول على أحدث قدر من التعرف المباشر على اشكال الفولكلور الجارية في الاستعمال بالفعل ، وذلك حتى يأتى التخطيط لتنفيذ المشروعات التالية ، مستنداً الى توفر الحد اللازم من الاحاطة .

واستهدفت تلك التوصية ، ان يتلو تنفيذ الدراسة الميدانية تنفيذ برنامج تجريبى لاستخدام الفولكلور في مجال التنمية - بل يختار له ، منطقة محددة وبيئة محددة من الوطن العربى ، ويتبع تنفيذه في فترة زمنية محددة ، ويجرى قياس نتائجه وتقييمه بواسطة عدد من خبراء الاجتماع والفولكلور والتنمية ، وعند اقرار صلاحيته للتنفيذ ، نتم نتائجه ، وتوضع الخطط لتنفيذ برامج اخرى ، في بيئات اوسع .

وفي سبتمبر ١٩٧٤ ، وديسمبر من نفس السنة ، تمت الزيارات الخاصة بهذه الدراسة ، لكل من سوريا والعراق والكويت والمغرب والجزائر (١٥) .

وقد جاء في هذا التقرير « ان الفولكلور العربى وهو التعبير التقليدى من الثقافة الشعبية الموجودة بالفعل ، (١) يضم عناصر مختلفة هي ثمرة الممارسة التاريخية لأصحابه ، كما انها ثمرة

(١٥) « التقرير التالى من أهم اشكال الفولكلور في المنطقة العربية وامكانيات استخدامها لأغراض التنمية (خاصة الثقافة السكانية وتعليم الأسرة) ، - تحت الطبع

المخالطة ، والتفاعل بين العديد من الثقافات التي تستوطن البلاد العربية - على مدار تاريخها - والبلاد الآسيوية والأفريقية ، بل والأوروبية التي يجري تبادل التأثير الحضاري بينها وبين البلاد العربية (٢) وفصلا من ذلك فإن التغيير الذي يطرا على الثقافات التقليدية بمائة ، هو أحد الحقائق الكبرى التي ينبغي ادخالها في حسابنا عندما ننظر في الموروث الشعبي ، وذلك أن أساليب العيش في المنطقة العربية كلها ، تمر بمرحلة « تحديث » عميق ومتزايد في إبقائه ومداه (٣) كما أن التعرف على إمكانيات استخدام الفولكلور لأغراض التنمية، يقتضى استقصاء متوازي ، للتراث الشعبي من ناحية ، ولاتجاهات التنمية في المنطقة العربية من ناحية ثانية (٤) ومما يساعد على تحديد مجالات استخدام الفولكلور للغاية المشار إليها أن نجد الإجابة على الأسئلة التالية : -

أولاً : ماهى طبيعة المادة الفولكلورية الدائمة في الحياة كل يوم ، وعلى ضوء المتغيرات الثقافية الحالية ؟

ثانياً : ماهى أكثر أشكال الفولكلور ذيوعا في الاستعمال اليومي ؟ وما هى أهم الوظائف الاجتماعية أو الثقافية التي تؤديها ؟

ثالثاً : ماهى الاستعمالات المخططة Planned Utilizations التي تتم بنجاح بالنسبة لهذه الأشكال الفولكلورية Folk Forms والتي كان هدفها تغيير الاتجاهات الفكرية أو الاجتماعية أو الثقافية وخاصة فيما يتصل بسلوك الأفراد وعلاقتهم التقليدية وموقفهم من الأفكار والقيم الموروثة منذ أجيال .

وقد اقتضت تلك الدراسة ، التعرف على جهود مايربو على الثلاثين هيئة رسمية تشغل بالفولكلور في البلاد العربية الست المشار إليها ، وهذه الهيئات أما أنها تخصص في جمع نماذج الفولكلور وارشفتها ودراستها والإعلام عنها ، وأنها تعد نشاطاتها بحيث تشمل جانباً من الأنشطة الفولكلورية أو تؤثر فيها . ومن الأمور الهامة أن هذه الهيئات تتبع وزارات مشاركة في التنمية الاجتماعية مثل وزارتي الشؤون الاجتماعية والصحة ، أو مشاركة في التنمية التعليمية والعلمية مثل وزارات التربية ، أو مشاركة في صياغة أطر التنمية ، وتنسيقها مثل وزارات التخطيط ، أو مشاركة في التأثير في الاتجاهات ، الفردية والجمعية مثل هيئات الإذاعة والتلفزيون والمسرح والسينما .

وقد لاحظنا أن سائر إدارات الفولكلور ومراكزه قد تأسست في هذه البلاد الست ، في مرحلة الأنشطة التنموية الراهنة - أي في الثلث قرن الأخير تقريبا .

وقد حرصت تلك الدراسة على استقصاء التوظيف الحالي للفولكلور في وسائل الإعلام فقالت أن هناك سبيلين أساسيين لتداول المانورات الشعبية في حياة كل يوم . أما السبيل الأول فهو سبيل النشر العشوي (التلقائي) التقليدي .

وأما السبيل الثاني فهو السبيل المخطط planned الحديث .

ونحن نمثل السبيل الاول بترويج واستعمال المآثور الشعبى كما توارثته الجماعة الشعبية وكما تداولته جيلا بعد جيل ، ووفقا لحاجاتها وتقاليدها .

واهم خصائص هذا النوع من الترويج والاستعمال للمآثور الشعبى انه يرتبط اعمق الارتباط بالبيئة التى يتم تداوله فيها .

واما السبيل الثانى - فتمثل له ، بالترويج والاستعمال للمآثور الشعبى بواسطة احدى وسائل الاتصال الجماهيرية الحديثه كالاذاعة والتلفزيون .

وان طرح المآثورات الشعبية ، من طريق الاذاعة المسموعة او المرئية يجعلها **اولا** : تخضع لتخطيط برامجى مسبق ، يضع تصميمه بعض اصحاب الخبرات الثقافية والتكنيكية الحديثة ، وهذه الخبرات ليست نتاج التراث الشعبى الدارج ، وانما هى عطاء المعرفة العلمية والفنية الحديثة ، اى ان طرح هذه المآثورات يتم بواسطة الاذاعة والتلفزيون من مستوى الخبرة الاحداث الى مستويات الخبرة الاقدم ، ومن مستوى المعرفة العلمية الحديثة ، الى مستويات المعرفة العلمية القديمة ، ومن مستوى المثقفين المتخصصين ، الى مستويات ثقافية لم تعرف التخصص بمدلوله العلمى الحديث الدقيق .

ثانيا : ان المآثور الشعبى ، يخضع لقواعد الفن الاذاعى ، الذى تحكمه طبيعة الوسيلة ، وطبيعة البرنامج ، وطبيعة الدهنية التى تستخدم هذه الوسيلة ، وتقدم ذلك البرنامج .

ثالثا : يتم تقديم المآثور الشعبى من خلال الاذاعة او التلفزيون فى اوقات ومناسبات ولمدد زمنية ، تختلف تماما عن مثيلاتها التى تأخذها الجماعة الشعبية .

رابعا : ومنمما تستخدم الاذاعة او التلفزيون فنانا شعبيا تقليديا ، فانه يؤدى فنه ، فى غيبة من الجمهور ، وفى ظروف مثقلة بالتكنولوجيا الحديثة التى قد يستغربها ، او يشعر بانها لا تنتمى الى عاله .

والخلاصة ان المآثور الشعبى ، ينتزع من بيئته ومناسبة اداءه ، ويباعد بين الفنان الذى يؤديه وبين جمهوره ، وقد يوجه فى مناسبات غير تلك المناسبات التى استقر عليها العرف وجرى بها التقليد ، وقد يوظف لأغراض ليست هى اغراضه فى الحياة الشعبية .

ولم يكن الهدف من تشريع هذا الوضع - وهو وضع استعمال المادة الفولكلورية بواسطة الاذاعة وغيرها من الوسائل الحديثة - ان تحذف من حسابنا ، استعمال المآثور الشعبى بواسطة تلك الوسائل ، بل كان الغرض التنبيه الى ضرورة تعديل طريقة هذه الوسائل فى تناول مواد الفولكلور ، بهدف ان تراضى - الى اقصى حد استطيعه - **الحفاظة** على الاصاله من ناحية ، **والاصالة** بينه وبين هذه الوسائل من ناحية ثانية .

ان الذين يتحدثون فقط عن تكنولوجيا وسائل الاتصال الحديثة ، قد بدأوا فى السنوات الاخيرة ، ينتبهون الى اهمية استخدام وسيلة الاتصال الشعبية التقليدية .

ونحن نزع ان لوسائل الاتصال بعامة قواعدها ، وطرق استعمالها ، ويجوز ان نزع ان هناك تكنولوجيا حديثة كوسائل الاتصال المصرية، وهناك ايضا تكنولوجيا لوسائل الاتصال الشعبية.

ومن الناحية النظرية ، نحن نعرف ان المعرفة العلمية والتقنية موجودان في كل مرحلة من مراحل الحضارات الانسانية ، وان كل مرحلة كانت ما يناسبها من المعرفة العلمية وتطبيقاتها .

واذا كانت التقنية الحديثة في مجال الراديو والتليفزيون - مثلا - تضع المستحدثات الالكترونية في خدمة تعميم فكرة ما ، او نمط معين من السلوك ، او النموذج الفني ، فان التقنية الموروثة ، كانت تضع في مجال الفنون الشعبية ، مستحدثات الانسان التي بدأت بتطويع التعبير بالكلمة وتطويع العديد من المواد الخام ، وتشكيلها ، واستخدامها في توصيل انماط فنية معينة ، بل اقوال سائرة معينة .

واذا قلنا - مثلا - ان احد اشكال الفولكلور الصالحة لخدمة الاعلام التنموي ، هو مسرح **القره جوز** ، فاننا لانستطيع من حسابنا فن صناعة العرائس وقواعد استخدام الاضواء والقائما على العرائس ، لنتمكنك ظلالها على الشاشة المشدودة امام الجمهور ، ولا ننسى النصوص القولية التي قد تكون مونولوجات او اغاني او حوارا .

لقد كان الخيال (لاصب العرائس) فنا وصانعا في وقت واحد . كان منشدا ، وربما مؤلفا ، لبعض بابات خيال الظل واغانيه ، وكان صانعا للشخص من جلود معينة يختارها عن خبرة بخصائصها ويقصمها بطريقة معينة ، ويثقبها ويحركها بالعضى ، بطريقة معينة وكان التوحد بين الفن والصنعة ، سائلا في مجالات كثيرة اخرى ، وكان ذلك ، سمة من سمات عديد من الفنون الشعبية ، فشمس الربابة ، كثيرا ما كان يصنعها ، بالإضافة الى أنه كان ينشد القصص البطولي ، وقد يقدم لحظات من التعبير الدرامي أثناء الانشاد .

وكذلك فالعازف بالآلات النفخ كان يصنعها ويثقبها ، ويختار القصة التي تصلح ان تكون صفارة او ارفونا او سلامية ... الخ .

والضارب على آلات الإيقاع ، كان يعرف خواص المواد التي تتألف منها الصاجات والطبول والنقارات وما اليها . وتلك احدى السمات التي ينبغي مراعاتها ، عند استعمال الفولكلور بواسطة وسائل الاعلام الحديثة ، ومؤداها الاستعانة الى اقصى حد ممكن - بالفنان الشعبي ، وعدم الاكتفاء بالفنان المثقف بثقافة فنية حديثة .

والواقع ان الدراسة النهائية المشار اليها ، كانت ترمي الى تحريك التفكير في عدد من القضايا ، التي تندرج تحت موضوع استعمال الفولكلور ، استعمالا مبرمجا (مختطبا) للتنمية .

فمن اي زاوية يبدأ الفولكلوريون جهدهم صوب المشاركة في مجالات التنمية ؟

انها جملة من الزوايا وليست زاوية واحدة .

اول هذه الزوايا ، زاوية الاعتماد باحث النتائج التي توصل اليها علم الفولكلور المعاصر .

ان اخطر هذه النتائج ، هو توسيع مجال الفولكلور ، بحيث يشمل كل ما هو شعبي وعدم الانتصار على ما كان يمينه مصطلح « الفولكلور » حتى سنوات قليلة .

ان اساتذة الفولكلور في جامعة انديانا الامريكية مثلا ، يركزون على ما يسمونه فولكلور الحواضر ، باعتبار ان التحضر Urbanization هو التيار السائد ، على كل المجتمعات البشرية في مألوس المعاصر ، انه التيار المتزايد ، في ابعاد المجتمعات عن مراكزه المؤثرة .

ان مثل هذا الرأي ، لا يمكن استيعاده كلية و كأنه لم يكن . ومن الناحية المقابلة ، فمن الخطأ - بالنسبة للفولكلوريين العرب - اعتناقه كما هو ، وانما الاصح - في نظرنا - هو ان نأخذ في اعتبارنا وطأة التحضر على الموروث الشعبي ، ونحن نتصدى بالدراسة للفولكلور في المنطقة العربية .

ان مثل هذا الموقف النقدي ، ضروري للمشتغلين بالدراسات الفولكلورية في الوطن العربي ، لانهم يتعاملون مع تراث محدد ، له خصائصه المحددة . والزاوية الثانية التي يعتد بها الفولكلوريون العرب وهم يشاركون في التخطيط الثقافي التنموي هي زاوية ما وصلت اليه جهود الافراد والهيئات العربية ، من نتائج حتى الآن .

وفي ظلنا انه بالرغم من ان هذه الجهود قد توالى خلال فترة زمنية قصيرة ، الا انها استطاعت ان تميز استقلال الدراسات الفولكلورية عن غيرها من الدراسات الانسانية .

ان استقلال اى علم ، بنظرياته ومنهجه ، هو شرط ميلاده ونموه .

بل قد لا نسرف على انفسنا ، اذا ذهبنا الى القول بان استقلال الدراسات الفولكلورية ، عن الدراسات الادبية واللغوية مثلا ، قد ادى الى ارتباطها اكثر فاكثر بالعلوم الاجتماعية ، وانه قد صاحب دراسة التراث الشعبي على اساس علم الفولكلور ، انخفاض ليلاد مدرسة عربية فولكلورية . تتخذ من النظر الثقافي والاجتماعي الى الحياة الشعبية الوجودية بالفعل مدخلا للفحص عن مادة الفولكلور .

اي انها تضع الفولكلور وسط بيئاته الثقافية والاجتماعية ، وتفحص عنه باعتباره التعبير المتكامل من هذه البيئات ، والمعادل الفني والسلوكي والثقافي المصاح ، لاندفاع النفسية الشعبية .

وفي المدى الزمنى القصير الذى ظهرت فيه الدراسات العربية المنهجية للفولكلور ، توفر قدر كاف من الخبرة بهذا العلم وتطبيق مناهجه ، بحيث يمكن الاطمئنان الى ان مشاركة الفولكلوريين العرب ، مع غيرهم من علماء الاجتماع والتخطيط في مجالات الثقافة التنموية ، هذه المشاركة ستكون ذات فائدة محققة . بل ان مشاركة الفولكلوريين العرب في هذا الميدان الجديد عليهم تتخذ عمقا جديدا له مفزاه ومستقبله بالنسبة لنمو علم الفولكلور في المنطقة العربية .

المقصود بالتكامل بين وسائل الاعلام التنموى :

وبالنسبة لتوظيف الفولكلور سواء كان توظيفاً لبعض اشكاله او توظيفاً لبعض انواع مادته ، فان **التكامل** بين وسائل الاتصال الشعبية وغيرها من وسائل الاتصال الحديثة ، جدير بان يكون واضحاً محدداً .

وبادىء الامر ، لا يرمى الفولكلوريون في هذا الصدد الى اخضاع علم الماثورات الشعبية ، لاي من العلوم المشتركة في أعمال الثقافة والاسلام التنموى - كما انهم لا يريدون ان يتقيد علم الفولكلور بمجال التنمية ، وانما هم يريدون ان يراهم هذا العلم ، امتحان نتائجه ومشاركته ، كغيره من العلوم الاجتماعية الحديثة ، في مواجهة القضايا الهامة التي تؤثر بالفعل في حياة كل يوم ، والتي لا مفر من التفكير في مدى تأثيرها ، وقد يكون من الافضل ، ان تبلل الجهود للعلامة بينها ، وبين الموروث الشعبي ، حفاظاً على منصر الأصالة ، وابتغاء لتقليل حجم الخسائر المتوقعة ، وزيادة حجم الزايا الممكنة التحقيق .

ان التكامل المقصود ، لا يتم بطريقة ميكانيكية ، اى لا يتم بان تضاف الى وسيلة الإذاعة مثلاً ، وسيلة الراوى الشعبى ، او ان تضاف الى الفيلم السينمائى وسيلة مسرح القره جوز ، او ان يضاف الى « الدراما الحديثة » التمثيلية المرتجلة ، او ان يضاف الى العروض المسرحية الحديثة ، الفنون الشعبية التى تؤدي في مناسباتها التقليدية .

ان هذه **الاصالوات** ، لا تخرج عن كونها ، عملية « جمع » خاطئة ... كجمع حبات البرقال مع عدد من قطع النقد الفلمية !

وانما يعنى التكامل لنا - ان يؤخذ في الاعتبار اساساً ، وفي كل وقت ، انه ليست كل وسيلة اعلام جماهيرية بقادرة على ان تؤدي وظائفها في كل بيئة ثقافية مهما كانت . وانما تستطيع هذه الوسيلة او تلك ، ان تؤدي وظيفتها اذا كانت ملائمة ومناسبة ، لاسلوب الحياة السائد في البيئة المستهدفة .

لكن الأساس ، هو انه لا توجد في ظل الحياة المعاصرة ، وسيلة اعلام واحدة ، تستطيع ان تكتفى بذاتها ، في اداء وظائفها .

وفي مجالات التنمية - لم يعد ممكناً ان تكتفى وسائل الاعلام الحديثة عن وسائل الاعلام الشعبية التقليدية ، والعكس صحيح .

ان **الالتحام** بين هذين الجنسين من الوسائل ، يمثل « حاجة » اساسية قائمة بالفعل في هذا المجال .

ولي قلنا ان التكامل المقصود بين الوسائل الشعبية والوسائل الحديثة ، يعنى الاعتماد الكامل ، فلسفياً بان الانسان اقوى من الآلة ، وانه هو هدف الاعلام والتنمية معا ، وانه ابن زمانه ومكانه ، وفرس يبيته الثقافية والاجتماعية والتاريخية .

وإذا كانت أجهزة البث الإذاعي والتلفزيوني مثلاً ، تستطيع أن تنقل رسائل التنمية إلى رقعة فسيحة للغاية - وغير محدودة - من الجمهور ، فإن الفنان الشعبي الذي يخاطب جمهوره مباشرة ، يستطيع أن يتعمق وجدانه - وربما يتممقه إلى مستويات غير محدودة - لأنه يخاطب موروته ، ويناجيه ببلغة منطقية ، ويحدثه بأشياء من تجاربه وحكمته . فهذا الفنان وما يقوله ، وكيف يقول ما يقول ، نبت البيئة التي يعيشها الإنسان .

والشرط الاساسي في التكامل ، هو شرط الملازمة بين توظيف هذه الوسائل وبين الثقافة الشعبية السائدة في بيئة محددة ، أو شريحة اجتماعية محددة ، وفي زمن محدد .

ان هذا الشرط ، يقضى بان تتحرك وسائل الاعلام التنموي على قاعدة الحقائق الممارسة بالفعل في الحياة الشعبية .

كما ان التكامل يعني في تصورنا ، توفير أكبر قدر من « التزاوج » المنطقي ، بين ماطرحة هذه الوسائل جميعا .

لقد نبه خبراء الاعلام - مرات - إلى الاضرار التي تنجم عن توجيه أية برامج في « قوالب » جامدة ، بواسطة وسائل الاعلام .

كما انهم اوصوا بان تبث هذه البرامج في اسلوب غير مباشر ، وأن يراعى التوافق والتنسيق في تنوع بثها بواسطة مختلف وسائل الاتصال الجماهيري .

ولم يزل امام المشتغلين بالفولكلور والتنمية كل آفاق هذا الميدان مفتوحة لهم - ذلك انه لم يتم حتى الآن ، تنفيذ أى من المشروعات التجريبية لتوظيف الفولكلور في هذا الميدان الجديد . وإنما هنالك جهود مبدولة لتحديد « التصور » الاساسي لهذا التوظيف كيف يتم ؟

وكما ان التنمية هي قدر كافة البلاد ، غنيها وفقيرها ، فإن استخدام الفولكلور لاغراضها ، هو قدر المشتغلين بالتنمية والفولكلور معا .

وكما زادت نشاطات الهيئات والافراد العاملين في مجالات الفولكلور توفرت المواد الخام ، التي تسمح باختيار المناسب منها ، لاستخدامه في مجال الثقافة التنموية .

وكما تضاعف الجهد العلمي المبذول في الفحص عن التراث الشعبي العربي زادت فرص اسهام الفولكلوريين العرب في تطوير علمهم ، واجرائه مع غيره من العلوم الاجتماعية الحديثة ، في مدارج الحياة المعاصرة ذاتها ، وزاد اقتناعهم بان التقدم العلمي الهائل الذي يشهده عالمنا المعاصر ، والتوسع المدهل في الاستخدامات التكنولوجية ، ليسا عقبة معادية تقف لمسلم الفولكلور او للتراث الشعبي بالمرصاد ، وإنما هما خادمان لهما .

وإذا كانت الفصول المنشورة عن التنمية محدودة العدد في اللغة العربية ، فإن الدراسات الفولكلورية المتصلة بناحية او أكثر من نواحي الثقافة الشعبية ، واساليب الحياة الموروثة ، قادرة على ان تغذي الفكر التنموي في هذه المنطقتين اذ نافع جديد ، بل برؤية علمية ضرورية .

التنمية والفنون والصناعات التقليدية :

ويبقى أن نسأل هذا السؤال :

كيف ننظر الى الصناعات الشعبية اليدوية أثناء حديثنا عن الفولكلور والتنمية ؟

يجوز أن ندخل في مواد التراث الشعبي هذه الصناعات ذات الغاية الترفيهية متى كان لها قيمة فنية وجمالية ، ومتى توفرت فيها دلالة على عادة أو معتقد أو عرف أو ممارسة .

ذلك ان الصانع الشعبي ، يودع كتلة الصلصال أو صفائح المعدن أو رقائق النسيج أو شرائح الزجاج أو قطعة الجلد ، تعبيرات من براعته وفنه ، وقد يحمل أشكالها وزخارفها والوانها ، رموزا وإشارات قد تلقاها مذكورة في فنون الأدب الشعبي ذاته ، ولعل هذا الصانع يث في هذه المصنوعات ، أشياء من التعبير عن المعرفة والتقنية الشعبية ، بهم من يدرس الثقافات الشعبية على اتساع معناها .

وهناك من الفولكلوريين من ينادى بأن ننظر الى سائر أنواع التعبير الشعبي ، على انها وفاق نفسية واجتماعية وتاريخية ، وانها كلها تستوي في اتصالها بالحياة اليومية ، والبيئة الثقافية .

واذا كنا نقول ان التعبيرات الفنية الشعبية، تتداخل ، وتتواصل ، وان بعضها يؤدي الى بعضها الآخر ، وأنه ينبغي ان نجتمع نماذجها من الميدان ، لا نفضل نماذج فن القول على نماذج فن التطريز ، ولا تقتصر على نماذج الموسيقى دون نماذج فن الوشم ، ولا نقيّد أنفسنا بجمع نماذج الخرافات دون ان نجتمع نماذج الحلوى المصنوعة لأفراض سحرية ، ولا نكتفى بجمع أغاني الزواج دون ان نجتمع نماذج الزخرفة لبית العريس ، أو زخرفة أزياء العروس ، أو طريقة الخضاب ... الخ .

إذا كنا نقول ذلك ، فإنا نعني ان دراسة الحياة الشعبية وثقافتها تستقيم بين أيدينا كاملة في منهاجها إذا نحن تناولناها في شموليتها ، ونظرنا في تعابيرها الفنية على اختلاف أنواعها ودرجاتها .

وكل ما طرحناه من حديث عن تعرض الثقافات التقليدية والفنون الشعبية لوطأة عوامل التبدل والتعديل ، الناتجة من تطبيق أساليب الحياة الحديثة ، انما ينطبق بالضرورة - على الصناعات اليدوية أو الفنون التشكيلية التقليدية والمستخدمات الموجودة في الحياة الشعبية .

غير ان الوظائف الترفيهية (العملية) لهذه الصناعات اليدوية التقليدية ، قد اتسع ميدانها في ظل التنمية ، فلم تعد تقتصر على تحقيق منفعة عملية لإبناء بيئتها الأصليين وانما صارت ذات منفعة ترويحية للسائح العادي ، أو ذات منفعة تعليمية للباحث أو العالم الذي يدرس مسالك الحياة في هذه البيئة .

أي ان الانموذج الفني من هذه الصناعات الذي كان يوجه الى سوق القرية أو المدينة أو

الولاية ، قد اصبح يوجه كذلك الى السوق التجارية الاوسع ، سوق التصدير ، وسوق البيع للسائحين .

وقد ادى ذلك الى نتائج بالغة الاهمية : فمن ناحية ، زاد حجم رأس المال الموظف في هذه الصناعات وزاد الربح والمائد منها ، واصبحت بعض هذه النماذج طرَفًا غالية الاثمان ، ولعلها تكون منتجة طبقا لمواصفات حديثه .

ومن ناحية ثانية ، ادى رواجها الى **زيادة الدخل العام** المرتبط باقتصاد صناعة السياحة .

ومن ناحية ثالثة ، كان لا مفر من ان يؤدي الانتاج الموجه الى السوق الواسعة ، الى استخدام الخامات الاقتصادية واللافتة للنظر معا ، والى استخدام وسائل الانتاج والتجميل الآلية ، بدلا من وسائلهما اليدوية .

غير ان تنمية الاقتصاد السياحي يعتبر فيعديد من البلاد تمريرا للرخاء الذى يبشر به المستقبل ، لان صناعة السياحة قد اصبحت في هالمنا المعاصر احدى الصناعات العظمى بالنسبة للبلاد العربية في تاريخها الفنية بالارها ، وبالنسبة كذلك للبلاد الكبيرة الثرية بحضارتها وعمرائها وتقدمها .

ولفت النظر ، ان اهم المناطق التى نجحت فى اقامة صناعات رالجة للسياحة تقع فى قارة اوروبا ولا تقع فى افريقيا وآسيا وامريكا اللاتينية .

وحيشما تروج السياحة توضع برامج متنوعة لاحتواء اكبر عدد ممكن من اهتمامات السائحين ، وتشمل هذه البرامج اقامة مهرجانات للفنون الشعبية فى الاماكن الالثرية او المناطق السياحية ، كما تشمل اقامة اسواق ومعارض للصناعات اليدوية التقليدية .

وتوضع خرائط زمنية لههه المناسبات ، يراعى فيها اتاحة الفرصة للسائح لان يرى مشاهد الثرية وسياحية متنوعة ، ويحضر عروضاً فنية تقليدية متنوعة ، ويشترى تذكارات مختلفة من ابداع الصانع الشعبى .

ان التخطيط الذى يوضع لتنمية السياحة فى بلد مثل انبانيا أو ايطاليا ياخل فى حسابه تنشيط تجارة الصناعات اليدوية البيئية . وقد يؤدي ذلك الى نوع من التدخل الادارى أو التوجيه الفنى الذى يؤثر فى انتاج هذه المصنوعات ، وقد يؤدي الى اخضاعها للدوق الحديث وموازينه ، الامر الذى يدوم انصار المحافظة على أصالة الثقافة الشعبية الى ان يخلرو مما قد يلحق بهذه الصناعات من تغييرات تلها تكون مدمرة لها .

غير ان احدا لا يستطيع ان يوقف التاريخ ، فما يحدث فى مجال الفنون والصناعات التقليدية هو جزء لا يتجزأ مما يصيب الميراث الشعبى تحت وطأة عوامل الحضارة الحديثة ، والاخلد بالاسباب حياتها .

والأفضل هو مضاعفة الرعاية للانتاج الشعبي الاصيل لهذه المصنوعات ، مثلما يحدث في بعض ولايات الهند حيث تقدم للصانع الشعبي المواد الخام ووسائل انتاجها - كالأوتار اليدوية - وترترك له حرية تصنيعها على مقتضى ذوقه ، وعلى أساس خبرته الموروثة .

وفي المملكة المغربية - مثلاً - تهتم الخطة الخمسية لأعوام ١٩٧٣ الى ١٩٧٧ برعاية هذه الصناعات التقليدية وتشجيع انتاجها ، ذلك انه يوجد في المغرب العربي نحو من ثلاثمائة الف صانع تقليدي ، يعملون بانتاجهم مايمادل عشرة في المائة من مجموع السكان (١٦) ، وقد بلغت قيمة المبيعات من انتاجهم في الفترة من ١٩٦٨ الى ١٩٧٢ واحدا وخمسين مليون درهم .

وتهدف الخطة الخمسية الحالية الى زيادة حجم المائد من هذه الصناعات . ولعل من أهم اسواق بيع هذه المنتجات الفنية ، تلك الاسواق التي تقام في الموالد والمواسم ، وهي المناسبات الشعبية الحافلة التي تملأ التقويم السنوي هناك على مدار ايامه ، وتغطي خريطة المملكة المغربية من اقصاها الى اقصاها ، فتشمل ولايات ساحل البحر الابيض حيث نجد وجده وتطوان ، ولايات ساحل المحيط الاطلسي حيث نجد التنيطه والرباط وصافي ، ولايات المناطق الداخلية حيث نجد فاس ومكناس ومراكش وقصر السوق ... الخ (١٧) .

وفي سائر هذه المواسم تقام مهرجانات فولكلورية ، تشارك فيها فرق قادمة من البادية ، او من مناطق الاطلس ، او من السواحل ... وتعرض فيها نماذج وافرة من فنون الرقص والفناء والعرف الموسيقي ، والانشاد .

ولا تقل شهرة هذه الهرجانات وخاصة مهرجان مراكش للفولكلور عن شهرة مهرجانات اسبانيا ، التي تنظم في موسم السياحة ، وترافق في بعض المناطق - اقامة اسواق للصناعات اليدوية الدقيقة .



واذا كان التخطيط الاقتصادي يولى انتاج المصنوعات اليدوية عناية متزايدة في البلاد المعنية بالسياحة ، فان رعاية الفنون الشعبية بعامة ، في البلاد النامية ، تطرح « مشكلة المشكلات » الآن - ذلك انه من الخطأ الفادح تركها تحت رحمة عوامل التغير والحدالة ، ومن الخطأ الفادح كذلك « التدخل » الفني والإداري في مجالاتها ، بحجة حمايتها ، أو بلديرة تطويرها .

ان تطوير الفنون الشعبية ، قد ادى - في حالات عديدة - الى تشويهها وافسادها .

وكذلك فان تنمية الصناعات التقليدية الشعبية ، قد يلحق بأصالتها اشد انواع التشويه.

(١٦) صفحة ٤ من الخطة الخمسية ١٩٧٣ - ١٩٧٧

Royaume du Maroc : Secrétariat d'Etat Auprès du Premier Ministre chargé de l'Entraide Nationale et de l'Artisanat

(١٧) راجع « قائمة التواسم » الصادرة عام ١٩٧٣ من وزارة السياحة - المملكة المغربية (عدد صفحاتها ٩٤)

Le Monseems au Maroc (Publ-par Ministre du Tourisme - 1973.

والطريق الأصوب - هو كما ذكرنا - ان تقدم للفنان الشعبي والمصانع الشعبي « فرص » ممارسة ابتاعهما ، على النطاق الذى يكفل لهذه الفنون استعراها ، ولتأتم بينها وبين موجبات الحياة التى يعيشها أولئك الذين يستخدمونها لأغراض عملية ، ولتتمسوتها للزورح من أنفسهم ، أو لغاية أخرى تتصل بأسلوب حياتهم الخاص ، أو لفرض ينتمى الى أغراض تفرضها ممارسة عاداتهم وتصوراتهم وأعتقاداتهم .



وكما سبق ان ذكرنا ، تعتبر مناقشة العلاقة بين التنمية والفولكلور ، مسألة ضرورية بالنسبة للمشتغلين بامور التنمية ، خاصة التنمية الاجتماعية والثقافية ، كما تعتبر هذه المناقشة مدخلا جديداً يسلكه المشتغلون بدراسة التراث الشعبي ، حتى لا يقلل علمهم يعيش فى ابراجه القديمة ... مبتعداً عن حقائق العصر الذى يرسون فيه اساس هذا العلم فى المنطقة العربية ، وهى احدى المناطق الاستراتيجية بالنسبة للفكر والبرامج التنموية ، التى يراد تطبيقها على عشرات من البلاد التى تقع فى آسيا وافريقيا وامريكا اللاتينية ، والتى كانت متخلفة بالزمن من ارادتها ، واصبحت تختار الآن طريق التنمية المتكاملة الشاملة بملء ارادتها وطموحها .



المرارنن النرننننن

Graham Jones — The Role of Science & Technology in Developing Countries.

London, 1971 — 174 PP.

Plan quinquennal 1973 — 1977.

— Royaume du Maroc — Secrétariat d'Etat auprès du Premier Ministre Chargé de
L'Entraide et de L'Artisanat — Rabat 1973 — 64 PP.

Les Mousserus au Maroc — pub. par Ministre Du Tourisme — 1973 — PP 94.

★ ★ ★

الراجع العربية

- ✻ أصالة التثاقفة : ترجمة حافظ الجبالي ومراجعة د. يوسف مراد - القاهرة ١٩٩٢ عدد الصفحات (٢٢٢)
- ✻ وثيقة اليونسكو : الصادرة في ١٤ مايو ١٩٧٢ في باريس (الترجمة العربية) 8—32 : Com-72-Conf
- ✻ وثيقة اليونسكو : الصادرة في ١٨ أغسطس ١٩٧٢ في باريس (الترجمة العربية) 8—38 : Com-70 - Conf.
- ✻ أجهزة الإعلام والتنمية الوطنية : ترجمة محمد فتحي ومراجعة يحيى أبويكز القاهرة ١٩٧٠ - عدد الصفحات (٢٨٠)
- ✻ التيليفون ومواصلة تعليم الصالحين .
- العدد ٨ من « تقارير وأبحاث الاتصال الجماهيري » - تقرير حلقة الخبراء الأوربيين لنموذ اليونسكو (سبتمبر ١٩٦٨)
- المقدمة في وارسو - الترجمة لاتحاد الأمم الدولي العربية سنة ١٩٧٢ عدد الصفحات (٤٠٢) .
- ✻ التقرير النهائي لأبحاث حلقة بيروت التي نظمتها اليونسكو (١٩٧٧ - تحت الطبع)



*
سعد محمد كامل

فن النسيجيات الشعبية الإسلامية

تمهيد :

الإنسان وحده هو الكائن الذى يعمل بيده، والفن فى مركزه السامى بين سائر الأحياء راجع الى مهارته اليدوية، أما أداته على اختلاف أنواعها فيمكن أن تعد مجرد امتداد ليدته ، وقد عرف الإنسان فى خلال تجاربه الطويلة فى معالجة الأشياء بأداته بدل يده ، كيف يريد فى عمله اليدوى ويوسع مداه ، حتى لتبدو لأول وهلة تلك الأعمال الآلية، والتي تؤدىها المندنية الحديثة، وكأنها منقطعة الصلة تماما بيد آياتها البعيدة المتواضعة .

ومع ذلك فإن دراسة نشأة فنونا وحرفا الرهنة الشديدة التعقيد، لاكتشف من التواصل المحكم بينها وبين اصولها البدائية فحسب ، بل تثبت كذلك ان الفصول الأولى من رواية الفن لاقتل من الفصول التالية لها فى دلالتها على ما يتحلى به الجنس البشرى من عبقرية مبدعة .

• الاستاذ المئان سعد محمد كامل ، مدير دار النسيجيات فى رسمه بوزارة الثقافة ، ومن أوائل الفنانين المصريين الذين اهتموا بدراسة وجمع التراث الشعبى من بيئاته المحلية قوماً بمئاته من فنون الشعوب الأخرى ، واستبحاه هذا التراث من أعماله الفنية ، ولقد حصل على العديد من الجوائز الدولية ، كما ان أعماله الفنية مقتناة بالمتاحف والمجموعات الخاصة فى كثير من البلاد العربية والأوروبية والأمريكية .

وليس من السهل تحديد الزمن الذي نشأ الفن الأول فيه ، أو استكشاف البقعة التي نشأ فيها ، لأن الآثار التي تمت إلى المصور الحجرية المتقدمة تدل على مقدرة فنية عالية ، وتشهد كلها على خبرة طويلة العهد ، ومهارة متصاعدة النواحي ، وتنبئ عن تجربة طويلة ماضية .

وتعتبر حرفة النسيج من أقدم الصناعات التي عرفها الإنسان ، ويرجع اكتشافها إلى آلاف السنين الموزلة في القدم ، ولا شك أنها بدأت في غاية البساطة ، فلعل أول من غزل الصوف هو أحد الرعاة ، ذلك أن صوف الأغنام يسقط في الربيع ، وربما كان ذلك الراعي مستلقيا في ظل شجرة يرقب قطعانه ، فالتقط من الأرض قطعة من الصوف ، واخذ يلعبها بين سبائته وأبهامه ، ومهما يكن من شيء فقد استطاع على نحو مألوف بغزل الخيط ، فلما غزل خيطا طويلا لفه حول فخذ صغير حتى لا يتعقد ، وجعل في نهاية الفخذ حزا حتى لا يفك الخيط ، وهكذا تم اختراع المغزل . (١)

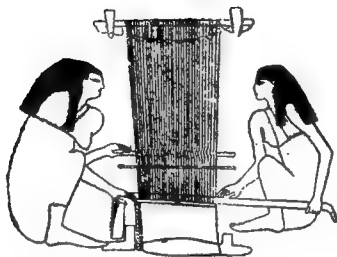
ومعقدة النسيج هي بداخل الخيوط المتصادمة على نحو شبيه بما نراه عند الرءاء . ولعل الذي أوحى إلى الإنسان بنسج الخيوط هو ما شاهده من أسلوب الطير في بناء عشه ، فنسج من القش أسفاطا ، ونسج خيوط الصوف التي غزلها . وهكذا صار يقص صوف خرافه كل ربيع لم يغزلها خيوطا طويلة ، ثم ينسج منه قمائشا . وبذلك اهتدى إلى نوع من الملابس يفضل جلود الحيوانات التي كان يستعملها .

ولكن في الأيام التي تلت ذلك نرى أن حرفة النسيج قد بلغت حدا كبيرا من التقدم والرقى . فقد عرف **النسيج في مصر منذ عصور القدم الغرائفة** ، ويعتبر في حكم الأعجوبة أن قتلما من هذه المنسوجات وصلت إلينا ، ولا شك أن جفاف الجو ورمال الصحراء ، هما العاملان اللذان حافظا على عدد من نماذج نسيجية صنعت من مواد أثمد ما تكون قابلة للفناء ، فالقابر المصرية هي مصدر أغلب الأقمشة المحفوظة في المتاحف العالمية . (٢)

وتختلف المواد المستعملة في النسيج باختلاف كل عصر ، فكانت **مصر الفرعونية تفضل الكتان** لسرعة انه ضرب الخيل بركة نسيجهما **الكتاني** ، ويكفي المرء أن ينظر إلى تماثيل الدولة الحديثة يشاها الشفافة اللثينة بالكواة كي يدرك المدى الذي بلغه الصناعات في أمان مهتهم . وأما الصوف فكان نادرا - استعمله أذاك مع أنه كان معروفا ، بينما القطن والحري كانا بعد لم يعرفا بتاتا - وفي واقع الأمر لم يعرف **الحري إلا ابتداء من القرن الرابع في عصر الإمبراطورية الرومانية** وفي الجزء المتحضر من العالم فقط . وكان **الحري الخام يستورد من الصين** التي كانت تحافظ على سر صنعه باصرار ، غير أنه على الرغم من ذلك تسرب هذا السر إلى الخارج ، إذ أحضر بعض **النساج** **بويضات دودة القز خفية إلى بيزنطة عام ٥٥٢** . تسرعنا ما أمر الإمبراطور **جوستينيان** بفرس أشجار التوت لتأسيس صناعة محلية جديدة . ولكن إلى أن تقدمت لك الصناعة المحلية الجديدة واتسعت ، كان نسج الحري وزخرفته وتجارته بين أيدي الفرس ، فتسرب إلى القرب مع الحري

(١) ج. روبرت هارتمان - العالم الذي نعيش فيه - مطبعة لينكاتليك والترجمة والنشر ١٩٤٩

(٢) دكتورة هيلدا زالوشتر - مجلة المرأة الجديدة ، العدد الثاني



النول الفرعوني

شكل (١) رسم يمثل النول الفرعوني وفتاتين تقومان بالنسج عليه

المنسوج في مواضع زخرفية عديدة ذات طابع فارسي بحث . وكان تأثير البلاط الساساني توبا لدرجة ان **اللابس الفارسية أصبحت ابتداء من القرن الخامس شائعة في البلاط البيزنطي** .

ولم يقتصر الامر على بلاط القسطنطينية في استيراد الحرير من فارس ، بل أن مصر حلت حذوه ، وكشفت لنا الحفائر من تحف نسجية هامة في **التيثوي بالإسكندرية ، ولأسيما في أخميم** موقع يانوبوليس القديمة . وعثر أيضا على قطع حريرية أخرى بزخرفة ساسانية ، ولأزلنا نجعل عما إذا كانت هذه القطع من الصناعة المحلية اومستوردة . ثم اخذت صناعة الحرير تتضائل في بلاد الفرس خلال العصور التي تلت اضمحلالهم السياسي دون أن تندثر كلية ، بينما تقدمت هذه الصناعة في مصر تقدما عظيما ابتداء من القرن السادس .

وأما فن زخرفة المنسوجات لأسيما المعدنها للفرش (التطريز هو فن قائم بذاته) فكانت معرفه الأقدمين به كافية ، وبجانب اقمشة الفرش والستائر كانت اللبوسات هي أهم ما يعنى بزخرفته في العصر القبطي . وعلى الرغم من أن الثياب في العصر الفرعوني كانت من الكتان الناعم ، وغالبا بلا زخرفة ، فإن القمصن الذي حل محلها في العصر القبطي ، وكذا الحلة الرومانية في بيزنطة ، كانت ترتنيهما شرائط تنحدر على الصدر والظهر في دوائر ومربعات صغيرة .

وكان الطراز الزخرفي يختلف باختلاف العصور . فكان اللوق اليوناني يفضل الزخرفة بلون واحد ومن مواضع اسطورية ، بينما كانت اغلب القطع ذات الزخرفة الهندسية المتعددة الالوان من مصدر قبطي . ذلك انه لما قضى الإمبراطور **جوستينيانوس** على المؤسسات الوثنية في الاسكندرية ، كتبت المواضيع القديمة (كلاسيك) ابتداء من القرن الرابع واخذت تخفى تدريجيا ، وحل محلها عناصر زخرفية ساسانية ورموز مسيحية ومشاهد مستقاة من التوراة . وظهر أيضا في الوقت نفسه وحدات زخرفية شعبية دامت حتى العصور الإسلامية ، لأن إنتاج مثل هذه الاقمشة كان دائما محصورا بين أيدي الوطنيين الذين رغم تمسحهم مع الأزياء المرفوب فيها إذا ذك ، حافظوا أيضا على هذه الوحدات ذات الطابع القديم ، فهي متصلة في البلد وترجع الى تقاليد توارثوها آلاف السنين ، وممظلمها زخارف هندسية ونباتية ، وكذلك ابتكروا مجموعة من الزخارف المتداخلة المتشابكة ، يعتبر بعضها نقطة بداية للزخارف الهندسية في الفن الإسلامي .

أما في العصر الإسلامي فقد تطورت صناعة المنسوجات وزخرفتها تطورا منتظما غير فجائي ، فبدى في الاستفناء شيئا فشيئا عن الرسوم الأدمية والحيوانية التي كانت سائدة في الفن القبطي ، وقوى الميل الى الزخارف الهندسية ، وبدأت الكتابة تلعب دورا هاما في صناعة المنسوجات (٣) والمعروف انه كان للنسيج في مصر صناعة أهلية عليها رقابة حكومية ، ولكن كانت هناك أيضا مصانع حكومية تسمى دور (الطراز) . ووجودها منذ العصر العباسي يؤيده القطع التي وصلت إلينا



شكل (٢) جزء من نسيج قبلي يصور فارساً على الحصان
وحوله طيور وحيوانات



شكل (٣) جزء من تزيين مصرى فى العصر اليونانى الرومانى
يمثل حصاناً يركب الإنسان وحوله مريمات تحوى نباتات وطيورا



شكل (٤) قطعة من نسيج مصري في العصر القبطي تمثل
الدورا بها زهور

من مصنوعاتنا ، والظاهر انه كان هناك نوعان من هذه المصانع الحكومية : **الاول** طراز الخاصة وكان لا يشتغل الا للخليفة ورجال بلاطه وخاصته، والثاني طراز العامة وكان يتبع ايضا بيت مال الحكومة ، ولكنه كان يشتغل لحساب بلاط الخليفة وافراد الشعب .

ولفظ طراز مشتق من الفارسية « ترازين » و « تراز » بمعنى التطريز وعمل المبدع (broderie) ثم اصبح يدل على ملابس الخليفة او الامير او السلطان ورجال الحاشية ، لاسيما اذا كان فيها شيء من التطريز وعليها اشرطة من الكتابة . واتسع مدلول هذا اللفظ حتى انتهى في العربية والفارسية للدلالة على المصنع والمكان الذي تصنع فيه مثل هذه المنسوجات ، كما استعمل فيه اشياء اخرى ليس هنا مجال لشرحها . وعلى كل حال فان نظام الطراز لم يبق وقفا على مصر ، اذ اننا نكاد نجد في كل الاقاليم الاسلامية كسورية والعراق وايران وآسيا الصغرى واسبانيا وجزيرة صقلية .

وكان طراز الخاصة يشتغل المنسوجات للخليفة وكبار رجال الدولة ، ولسنا نهمل العادة الشرقية القديمة التي كان يتخذها الملوك في الخلع على رجال حاشيتهم وغيرهم من افراد الرعية، وقد نمت هذه العادة في الدول الاسلامية، فكان الخلفاء والامراء يظهرون رضاهم عن افراد الرعية بما يخلعون عليهم من حلل الشرف . فضلا من ذلك فقد كان الخلفاء والامراء يتبارون في ارسال الكسوة السنوية الى الكعبة الشريفة من المنسوجات النفيسة ، التي كانت تصنع عادة في طراز الخاصة بمصر ، والتي كانت العناية بنسجها عظيمة جدا .

ولم يكن غريبا ان يعنى الخلفاء والامراء بكتابة اسمائهم على هذه الاقمشة الثمينة، تخليدا لذكراهم ووثيقة لمن خلعت عليهم ، اظهارا لرضاء الامير ، او علامة على تولي احدى الوظائف الكبرى في الدولة .

اما الصناعة الاهلية فكانت تسمى جنبا الى جنب مع الطراز الحكومي ، وكانت عليها رقابة دقيقة وضرائب فادحة، وكانت الاقمشة تخدم بالخاتم الرسمي . ولم يكن يتولى البيع او التجارة الا تجار تعينهم الحكومة ، وعليهم تقييد ما يبيعونه في سجلات رسمية ، كما كان لف الاقمشة وحزمها وربطها وشحنها يقوم به عمال حكوميون ، يتناول كل منهم ضريبة معينة . (٤)

وكانت معظم المراكز الرئيسية للنسيج في مصر هي التي يكثر فيها الاقباط . وكان القطن والكتان ينسجان في البلاد المصرية المختلفة ، ولاسيما في الدلتا بمدينة تنيس والاسكندرية وشطا ودمياط وديق والفرما ، كما اشتهرت بنسجها مدينة البهنسا في مصر الوسطى . اما الاقمشة الحريرية فكانت تنسج في الاسكندرية وفي ديق . وكان هناك ايضا مصانع للنسيج في مدينتي اخميم واسيوط اللتين كانتا مركزين عظيمين لصناعة النسيج ، وكثيرا ما صدرتا الى بيوتنة وروما نفائس المنسوجات التي كانت تستعمل في الكنائس والاديرة .



شكل (٥) طائر يراس حيوان من فن التمجيد في العصر الإسلامي

وقد ظلت الزخارف القبطية غالبية على المنسوجات المصرية في القرون الثلاثة الأولى بعد الهجرة ، اى من القرن السابع الى القرن العاشر الميلادى . وخير دليل على ذلك قطع المنسوجات التى عثر عليها في بعض مدن الوجه القبلى وفى الفسطاط . وهى من الصوف او من الكتان ، وزخارفها متعددة الالوان واكثرها رسوم الطيور او حيوانات او اشكال آدمية صغيرة في جامات بضيئة الشكل متمدة الاضلاع او موزعة توزيعا غير منظم . وفيها اشكال هندسية وخطوط متقاطعة ودوائر متماسة ، وتظهر الكتابة العربية على المنسوجات منذ القرن الأول الهجرى (٧٠٠) والملاحظ بوجه عام ان قوام التصميم في الزخرفة كان شريطا افقيا او اشرطة افقية من الرسوم تواربها او تواربها اشرطة من الكتابة في بعض الاحيان .

وقد عثر على المنسوجات الاسلامية المصرية في مناطق جديدة ، واكتشفت قطع كثيرة منها في بلدة **الزعم** ، قرب اسبوط ، وفي **أرمث** و**درككة** و**أخميم** ، وفي اطلال الفسطاط وسان الاسلوب الصناعي السائد هو اتخاذ لحامات الاقمشة من الحرير او الصوف وسداها من الكتان . على انه وجدت بعض الاقمشة المصنوعة كلها من الحرير ، سداها ولحمتها ، وغالبا ما كانت توشى بخيوط من الذهب . (٥)

الحرف الشعبية تعبير عن روح الشعب :

في الحياة الشعبية تكامل التعبيرات الفنية عن العادات والتقاليد ، وتصبح المستخدمات التى يستعملها الانسان ذات دلالة ووظيفة ، كما ان جانبها كبيرا من هذه المستخدمات له جلدور مهمة ترتبط بالماضى المحقق ، ويعمل في طياته قيمة جمالية تطورت ونمت على مر العصور ، فكلما تعمقنا في ماضينا نكشف لنا اهمية تراثنا وتاريخنا في شتى نواحي الفنون والعلوم فننتظر منا ان نستجلى خوافضها لنتعرف على الجوانب المختلفة للحركات الفكر والابداع الفنى ، التى مرت بها الحضارة الاسلامية في مختلف الميود - لنسائر حركة التحرر الفكرى والبناء الاجتماعى في عالم اليوم - فلا نجد خلال احقاب تاريخنا الفنى ما يقرب الى اذهاننا طلائع الماضى من الناحية الفنية سوى فنوننا الشعبية التى عاصرت القديم والحديث من تراثنا .

وقد استمرت هذه الفنون تتوارثها الاجيال على مر الزمن ، وتضاف اليها بعض المبتكرات الجديدة وتحرر من بعض التقاليد القديمة ، ويرتفع بعض هذه الفنون ويتدهور البعض الآخر ، مثال في ذلك باحتياجات الحياة المتغيرة باستمرار .

ولقد درجنا على تقبل هذه المصنوعات المختلفة التى نستعملها كما لو كانت تحصيل حاصل ، اذ اصبحت جزءا من حياتنا اليومية ، كما درجنا على تقبل الفنون الشعبية والحرف البدوية دون ان نلاحظ ما فيها من ذوق فطرى سليم ، ومع ذلك فهذه الاشياء البسيطة والتفاصيل اليومية الدقيقة هى بالضبط التى تكشف عن ملكات شعب ما ، ومواهبه وحيويته تعبر عن نفسها وبصورة واضحة ، في ذوقه الذى يتجلى عند صنعه للاشياء التى يستعملها في حياته اليومية .



شكل (٦) قطعة من النسيج الإسلامي تمثل غزلتنا لمدو ،
وهي مصنوعة من الصوف الكون



شكل (٧) جزء من نسيج (كلیم) ملون يمثل وحدات
شعبية (مرآة وطیور و اسماء) . (من اعمال الفنان)

فإذا أردنا التعرف على خصائص هذه الفنون والظروف التي تبعث إلى قيامها ، ولا سيما أن تلك الفنون رهن بمغزى يفسرها ، سواء ما أنتج منها لأغراض نفعية ، أو ما أنتج لأغراض معينة ، كجلب الخير أو التبرك ومنع الضرر ، فهي مقرونة في حالات كثيرة بامتدادات شعبية . ونحن إذ نتعرض لتلك الرموز والأشكال التي يستخدمها الفنان الشعبي في تعبيراته ، ورسومه ومنتجاته الحرفية ، إنما نتعرف على بعض التقاليد والظروف التي حكمت في أساليب الفن الشعبي فيما مضى ، وما زالت تحركه بالكيفية نفسها حتى اليوم ، فكاننا نمر بسداجة وفطرة هذا الفن خلال الرجل الشعبي وأمانيه في الحياة ونهجه في التعبير الفني ، وأننا نقترب وسط عالم من الخرافة والخيال عن معان مجازية مستترة وراءها ، فنراه يستعين في حالات كثيرة بأشكال مبسطة أو وحدات زخرفية يرتبها ويكررها وفقًا لنمط معين كأنها لغة إشارات يحدثنها بواسطتها ، فيأتي تعبيره على صورة زخارف أو حليات أو مناظر لأديمين ونباتات مصوغة في قوالب بسيطة .

فالفنون والحرف اليدوية بوصفها عمالماها يستخدم الخامات فهي لا تعنى بالضرورة مجرد العمل اليدوي الذي يصبر من مهارة يدوية فحسب ، بل هي عملية متكاملة تتضمن الإحساس ، والفعل ، والجسد ، والإيقاع الذي يخلقه التنسيق بين كل هذه العناصر . والحرفة لا تدخل من شيء من الميكانيكية ، ومنذ أقدم العصور والإنسان يبتكر الأدوات لتوسيع حيز وجوده ، ولم يكن إلى مهارته البدنية غير المصممة بأي سند ، وعلينا أن نعتز أن الحرفة هي تعبير عن الروح الإنسانية في صورة مادية ، تعبيراً يدخل السرور على الجنس البشري تماماً مثلما تفعل الفنون التي اصطلاحاً على تسميتها بالفنون الرفيعة .

وفي عالم الحرف فإن الحاجة تدعو وجود هوة بين القيمة الوظيفية والقيمة الجمالية . ويستطيع المرء أن يقرر أن الوسائل والغايات تتطابق في الحرفة الجيدة ، فحينما يكون الشيء نافعا فإنه يسر الناظرين ببهاء منظره في ذات الوقت .

ولقد كانت الحرف دوماً أحد الأنشطة الأساسية في المجتمع البشري . والحق أن الحرفة تعد عامل وصل والتقاء في مجال العلاقات الإنسانية ربما أكثر من اللغة نفسها . إن نمو الحرف في المجتمع كان دليلاً على تهذيب الحس ، وهو محرك للإنسانية وعامل على نهجها ، وهو شاهد على وجود الإنسان من أجل إضفاء الرقة والرشاقة على الوجود الإنساني .

فالجمال الكامن في الأشياء المحيطة بنا يعدنا براحة بصرية وإحساس بالتوازن والاسترخاء . وفي الحرفة نجد أن الذات تتحد بالشيء ليس بالتجاوب العاطفي وحده ، وإنما لأن الحرفة امتداد حقيقي لذاتية الفرد ، امتداد نابع من حاجاته الطبيعية والسيكولوجية . إن الحرف تخلق تقديراً غريباً للجمال بدلا من السعي وراء الجمال عن طريق الوهم . فالصانع الماهر ينشد الإيقاع في حياته ، واللون في تكوينه ، والتناسق في شكله ، وذلك لكي يصنع شيئاً له وظيفة وفي نفس الوقت يمنح البصر متعة . وهنا تتحرك الخامة والتعبير عنها وتتوازن في إطار المجال المغناطيسي للعمل .



شكل (أ) جزء تلمبيلي من نسيج بالصوف الكون تمثل ديكاً ،
وهي مستوحاة من الفنون الشعبية الإسلامية (من أمثال الفنان)

والحرفة خلق محلي من عمل الناس العاديين ، وهي جزء من مسيرة الأحداث في الحياة اليومية ، فهي ليست متبورة من المجرى الرئيسي للحياة . فهي تعني غرس التعاون والودة مع الحياة الإنسانية ، واضفاء لمسات من المحبة والتعاطف على كافة الأشياء المحيطة بنا ، وتحقيق التكامل الإنساني بين كل مظاهر الحياة من خلال الأشكال المتباينة .

ان المجتمع الذي تسيطر عليه الصناعات الميكانيكية يعيل الى تمجيد الكفاية والوفرة على حساب مواهب الخلق والإبداع الكامنة في الأفراد ، وذلك على الرغم من ندرة المواهب التي هي امن من وجهة النظر الإنسانية . وليكن معلوما لدينا ان التركيز الزائد على الأساليب التي تضاعف من سرعة الإنتاج ، وتزيد من الحجم الكمي على حساب اللمسات الفنية والقيم الجمالية والإخلاق ، قد تسبب في ان نخسر هذا الشعور بالاعتزاز الذي يحفز النشاط الخلاق في الإنتاج الحرفي الفردي . وعلى العكس من ذلك تساهم الحرفة أكثر في تأكيد وظيفة الكائن البشري السامية . . هذا الكائن الذي لا يعد أطرا جسديا فقط ، وانما هو مزود بمواهب خلقة . .

ان المجتمع لفي حاجة لن يذكره دائما بهذه الحقيقة حتى يتحقق التوازن - فنبينا يعطي مصر الحرف إيقاعا زمنيا ابديا ، فان العصر الحالي يندفع بسرعة فلكية - وعلينا على ضوء هذا الوضع ان ننظر الى قيمة الحرف اليدوية وملاقتها بالمجتمع المعاصر . ولكن لا ينبغي علينا ونحن نتمسك بالحرف ان نرفض دور الآلة . . رافعين دعوة انفعالية تنادي بالعودة الى الإنتاج اليدوي .

والحقيقة انه توجد علاقة أساسية بين الأداة الصغيرة والآلة الكبيرة . وإذا فسلنا في ان نقيم المسألة تقييما سليما ، ولم نفصل دور كل منهما في مجاله الخاص ، والذي لا يزال يتيح للمجتمع فرصة الاعتماد على الاختيار ، فأننا نكون قد انحجنا الى الطريق الخاطيء .

والحقيقة المؤكدة انه حتى وسط الغابة التشابكة من الآلات بإيقاعها السريع والتي هي إهد من ان تنتهي ، فان الحرف تظهر من جديد في مركز انضاح الرؤية للعالم ، كشاهد على انه في داخلنا يكمن اشتياق داخلي لان نستخدم أيدينا ، وأن نحس بلمس الأشياء التي يبدعها الفرد .

وسيطل الفن وبق الاتصال بالحياة اليومية والاستعمال اليومي طالما ظلت الحرف موجودة تلبي الاحتياجات الإنسانية المباشرة ، وبناء على ذلك ستلهم الحاجة الى حساسية كبيرة ، وتناول دقيق ومصير بلا حدود ومثابرة بلا كل ، وذلك قبل ان ينهيا للحرف ان تلعب دورها الملائم في المجتمع المعاصر .

الأساليب والأشكال المستعملة في النسيج الشعبي:

كان النساجون في القرون الماضية يطوفون القرى المختلفة ، فمنهم من كان يحمل انوالا متنقلة يتردد بها على البيوت ، فينسج ما تحتاج اليه العائلات من اقمشة ، ويقوم في دورها حتى ينتهي من عمله فينتقل الى مكان آخر ، ومنهم من يجول في القرى فيوصيه كل من له حاجة بالتبجاز مقطوعات خاص من النسيج ، ثم يعود الى منسجه القام في إحدى القرى ، ويقضي هذه الطلقات ويعود مرة ثانية ليوزعها ويحصل على طلبات أخرى ، وهناك فئة أخرى من الصناع تختص بالإنتاج ولا تقيم في المصانع والمشغل ، وإنما في دور القرويين انفسهم .

وقد برع الفنان المصرى على مر العصور التي ماثرت بها الفنون والحرف الفنية بعمامة وفنون النسيج بخاصة ، واستعمل عدة طرق غاية في الدقة الفنية . وقد اشتهرت عدة مراكز بالتساج المنسوجة ، منها في الوجه البحرى الاسكندرية ودمياط وتاليس ودبيق . وفي الوجه القبلي الفيوم واهناسيه والبهنسا وانطونيس (قسرب ملوى) واسيوط واخميم .

وتتم صناعة النسيج بواسطة جمل الخيوط بعضها ببعض ، بأن تصف خيوط النسيج على ابعاد متساوية وتسمى (السداة) وتبلى تلك الخيوط بخيوط اخرى وتسمى (اللحمة) وغالبا ما تكون من الوان وخامات مختلفة حسب تصميم النسيج ، وتنوع الاساليب وتختلف تبعا للاستعمالات المختلفة التي تليها افراض الحياة اليومية ، والادوات والخامات المتاحة في كل منطقة من المناطق تبعا للمعادن والتقاليد السائدة في كل عصر من العصور .

ففي العصور التي سبقت الفتح الاسلامي كانت تستعمل طرق مختلفة ، منها طريقة (القباطي) وفيها يحاول الفنان الحصول على زخرفة نسيجية مكونة من لونين او اكثر (٦) . ويمكن تقسيم خيوط السدى الى فريقين متساويين في العدد يتحركان بواسطة درجتين . وتحدث الزخرفة عن استعمال لحمة ملونة تنسج جميعها في عرض القماش . (طريقة اللحمة الواحدة) و (اللحمة الواحدة التقليدية) وتنشأ زخارفها من ظهور واختفاء اللحمة الممتدة في عرض النسيج وتقاطعها مع السدى ، وتمتاز الزخارف بانها بلون الارضية . وطريقة (الزائدة الحقيقية) وتشبه التقليدية الا انها تمتاز بلحمتين من لون خيوط السدى ، واذا نوعت خيوط اللحمة الزائدة فانها لا تؤثر على النسيج الاسلي . وطريقة (النسيج الوبرى) وكانت تجرى غالبا بسحب اجزاء متجاورة من خيوط اللحمة الخاص بهابعد امراره داخل النفس ، وبراها على سطح القماش من بين خيوط السدى على شكل حلقات متجاورة . هذه الوسائل الحرفية يمكن نسج عدد لا يحصى من النماذج المختلفة والمتنوعة .

وبدراسة اشكال بعض الزخارف المنفردة على النسيج والوحدات التي تتكرر في الرسوم الشعبية تبين انها تمثل في احيان كثيرة اشكال طيسور ونباتات واسماك وحوانات من انواع خاصة ، وتنحور هذه الاشكال في اسلوبها الزخرفي تارقه على النسيج وتارة على الحصير ، وتارة في التطريز وتارة اخرى في الطلي الشعبي ، كما يتمثل بعضها في لعب الاطفال ويتردد ذكرها في الاغاني والمواويل والقصص الشعبي .

ومن امثلة هذه الزخارف (السمك) فقد ظل السمك منذ القدم يرمز الى الاكثار - كما انه في الاساطير الفرعونية وسيلة لتجدد الحيوية ، وقد اقترن اكل السمك منذ القدم باعياد شعبية مثل عيد شم النسيم ، كما انه كثيرا ما نسج في المنسوجات القبطية للدلالة على الخير ، كما اتنا نجد رسومه بكثرة في مشغولات الخزف والنسيج والطلي في العصر الاسلامي .



شكل (٩) قطعة من نسيج مصري إسلامي تمثل مريمات تحتوي
على الشرح لفرع ولزائب مما كان شائعاً في ذلك العصر



شكل (١٠) قطعة من النسيج الإسلامي من الصوف الملون
تمثل حيوانات ، ولي الجزء الأعلى شجرة وطيور متقابلة .

ويحتفل النسيج الشعبي في العصر القبطي بنماذج لا حصر لها بأشكال ووحدات مستقاة في أول الامر من الفنون اليونانية أو الرومانية من العصور الوسطى ، ثم لا يلبث أن يختفى هذا الطابع التقليدي الذي تمثل فيه رقصات وشخصيات من الأساطير اليونانية القديمة ، ليحل محله طابع جديد يمثل شخصيات محرفة في نسبها ، كما لو كانت مقتبسة من رسوم هزلية على الرغم من طابعها الديني . ويخيل لدارسي تلك الوحدات المنسوجة النهائية في الصغر أنها حرقت الأساليب اليونانية والرومانية والأساليب البيزنطية في الفن ، وتجنبت كافة التقاليد الفنية القائمة بين القرنين السادس والتاسع الميلادى ، لتستوحى مرة أخرى أشكالها من الخيال والفكر الشعبي ، كاشكال الطيور والحيوانات ووجوه فتيات يشبهن هرائس المولد .

أما في العصور الإسلامية (٧) فان زخارف المنسوجات تنقسم وقت ذاك الى أربعة اقسام :
النوع الأول : - كان قوام زخارفه اشراط من الكتابة توازيها اشراط أخرى بها جامات سداسية أو يضيوية الشكل أو معينات قد يتداخل بعضها في بعض ، وفيها رسم حيوانين أو طائرين متقابلين أو متدايرين ، أو رسم وردة ،

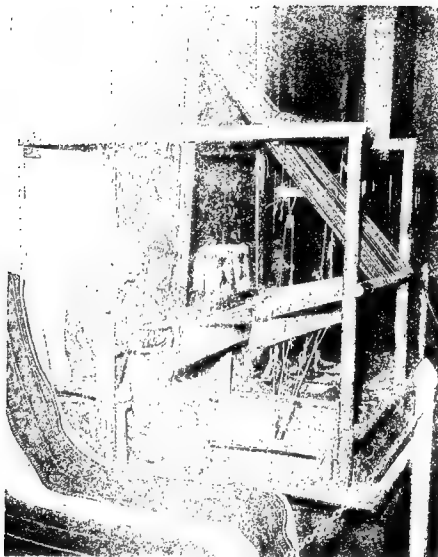
ونلاحظ أن شريط الرسوم الزخرفية محصور بين سطرين متعاكسين من الكتابة الكوفية .

النوع الثاني : - كان قوامه جامات ومناطق صغيرة فيها رسوم طيور وحيوانات محورة عن الطبيعة وتحصرها سطور من الكتابة الكوفية المتعاكسة ، ونلاحظ أن الفراغ القائم بين قوام الحروف مزين بفروع نباتية دقيقة .

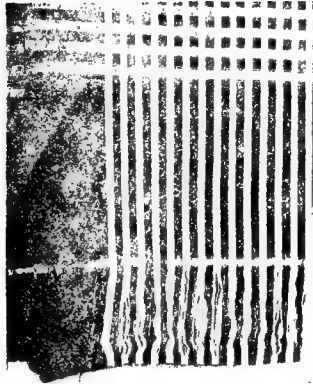
النوع الثالث : - تطور فيه الزخرفة فنرى الى جانب العناصر القديمة عناصر أخرى جديدة مثل الاشراط والجدائل التي تتمسج وتتداخل ، فتحصر بينها رسوم طيور أو حيوانات أو كؤوساً بها فاكهة ، وقد نرى سطوراً من الكتابة الكوفية باسم الخليفة ووزيره ، كما يبدأ في كتاباته ظهور الخط النسخ .

« النوع الرابع » : قوام زخارفه جدائل تتقاطع وتشابك فتؤلف جامات فيها رسوم حيوانات أو رسوم نباتية . أما الكتابة فيخط النسخ ، وفي هذا النوع اشراط واسعة تردح في النسيج لتكاد تغطي .

وعلى الرغم من ان ظاهر هذه المنسوجات بعيد عن الفن الشعبي لارتباطها بصناعة كانت موقوفة على اهل اليسار ، فانه يمكن ان يقال ان الوحدات المنقوشة نفسها من اشكال طيور وحيوان كانت لها صفة الطابع الشعبي ، وكانت تخضع لنسب معينة تميل الى التبسيط ، وان نعمد تحريف الطبيعة فيها كان من صفات واساليب هذا الفن .



شكل (١١) صورة تمثل عاملا يقوم بالنسيج على نوك يدوي
من الشائع استعماله حاليا في بعض المناطق بمصر

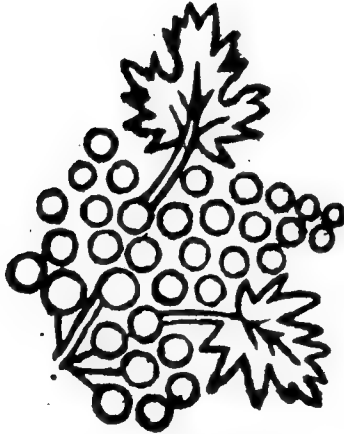


شكل (١٧) تسميع شعبي من الحرير الصناعي مما يصنع في
مطلة اخميم بالصعيد كما يصنع ما يشابهه في كرداسة
بالجيزة ويمش المناطق الاخرى

وفي الوقت الحالي تزدهر وتنمو حرفة النسيج في مناطق مختلفة كمدينة فوه في الوجه البحرى وكرداسه وأخميم ونقاده وبني عسلى وأسيوط بالوجه القبلى ، فكل من هذه المدن تشتهر بصناعة النسيج ، وكل منها طابع يميزها على غيرها ، وكذلك تتميز فنون نسيج البدو بصنات مشتركة في جميع المناطق التي يقيمون بها ، وجميع أعمال البدو من صنع النساء ، وهن ماهرات مهارة فائقة في هذا الفن ، وأغلب هذه المنسوجات من صوف الأغنام ، أما الحبال فتستخدم أيضا في صنعها أصواف النوق ، كما يستعمل صوف الماعز لأجزاء النسيج ذات المتانة الخاصة ، والإنسجة المسامية التي تسمح بنفسها للهواء . ومن الجدير بالذكر أن النول أو المنسج مسطح يمكن طويه واسطحابه دوما في الحبل والترحال . وتتكون مشغولات البدو من أعمال متنوعة ، فمنها حائط ووظيفته تغطية الفراش داخل الخيام ، فضلا عن الكلتة التي تفرش على أرضيتها ، والأكياس المخصصة لحفظ الخبز والملح، وما يوضع تحت مصحف الطعام من أغطية، ثم زكاتب الفلة والدقيق ، وما يحتفظ به الدراويش من أجرية للزكاة وأخرى للقرآن الكريم، ويستمرى النظر بصورة خاصة برادع وأخراج الخيل والعصيري ذات منظر أخاذ ، وغالبا ما تكون في شكل هندسي تزينه أحيانا مناظر زخرفية لزهور أو قوافل جمال وأشكال تجريدية إلى تكوينات جميلة .

(الانسجة المطبوعة) :

عرف فن طباعة المنسوجات من أزمان مسبقة فثائرة في القدم ، فلقد أمكن تنفيذ وإخراج بعض اللوحات والعناصر الزخرفية البدائية على الأقمشة المنسوجة بواسطة عملية النسيج أو التطريز ، أو رسمت بواسطة اليد بالوان غير ثابتة، ولمد البداية التامة بأصول هذا الفن (٨) . وبمرور الزمن تطور هذا تطورا فنيا معتمدا على أصول صناعية وقواعد عملية وعلمية . وقد ظهر فن الطباعة في العصور الأولى ، حيث كان الإنسان في تلك العصور البدائية البعيدة يمارس هذا الفن بشكل فطري تام ، وقد وجد بالكشف والتحليل العلمي لأثار هذا الفن أنه يحتل أن ذلك الرجل البدائي كان يستخدم انواما خاصة من الفراء تخطط بعناء من الحيوانات التي كان يعيش على صيدها ، ثم يستخدم كفه في عمل لطع من الالوان بعد غمرها في هذه المجينة اللونية على جدران الكهوف التي كان يابى إليها ، ووجد أيضا أنه استخدم بعض الالوان ذات الأكاسيد الطبيعية الموجودة في البيئة المحيطة به . ولاشك أن مثل هذه الرسوم التي كانت تبدو على جدران هذه الكهوف كان لها افراض سحرية ، فضلا عما فيها من جمال فطري فنى ، سواء في الوحدة نفسها أو في تكرارها بشكل فطري ماذاج . ويرجع بعض العلماء والمؤرخين أن فن طباعة المنسوجات من الفنون التي ظهرت صدقة للوجود . . وذلك عند تطيب أوراق الشجر بالاء ثم ضغطها فوق القماش فتترك أثرا لشكل النبات المضغوط، ويرون أن هذه العملية العرضية أو المقصودة قد لغت النظر لإخراج بعض الرسوم بتحكم ومن قصد على الأقمشة ثم تدرج التطور لإخراج وحدات من اللون الأبيض فوق أرضية ملونة ، ويرجع الفضل في اكتشاف تلك الطريقة الأخيرة إلى سقوط نقط من الشمع أو الشمع من طريق الصدفة فوق بعض الأقمشة التي كانت معدة للصباغة ، ثم صبغت



شكل (١٢) خاتم خشبي لطباعة المنسوجات الشعبية مما كان
يستخدم في أواخر القرن الماضي في مصر ويتكون من الفرع
أوراق وزهور (مجموعة المؤلف)

وبقى موضع نطق الشمع ابيض اللون ، ومنذ ذلك الحين تقدمت عمليات استعمال الشمع في الصباغة حتى تطورت الى طريقتين :

١ - عمل نقط ببيضاء مقصودة ، وذلك بطريقة العقد بواسطة خيوط شمعية .

٢ - الرسم بالشمع باسم (الربط والصباغة) او البايك فالشمع يمنع الصبغة من التسرّب الى الاماكن المربوطة ، ويبقى لونها على طبيعته ، اى يلون القماش الاصلى .

وفي المصور الاولى البدائية في الطباعة على الاقمشة ، استعملت الوان البويا متحولة الى مادة صناعية ، حيث كان اللون يظل فوق سطح القماش متفاعلا معه تفاعلا ميكانيكيا ، ولكنه لم يتفاعل التفاعل الكيميائي متخللا خيوط النسيج ، وذلك بخلاف الالوان الحديثة التي تتحد كيميائيا مع شعرات المنسوج ، وبذلك لا يتأثر اللون بالفسيل او الاحتكاك .

والطباعة تختلف اختلافا كبيرا عن الصباغة ، وتعطى كذلك نتيجة مغايرة لها - ففى الصباغة مثلا تغطى سطوح الاقمشة جميعها باللون بدرجة واحدة ، وذلك بغمر القماش في حمام الصباغة . اما في الطباعة فتجرى عملية تلوين موضعى في حدود الزخرفة او الرسم المطلوب اخراجه وتنفيذه بواسطة احدى الطرق المستخدمة في الطباعة كالقوالب الخشبية او الاسطوانات النحاسية او غيرها ، ثم يثبت اللون فوق القماش بواسطة عملية التبخير .

ولم تعرف بعد بداية الطباعة على الاقمشة بطريقة القوالب ، فالصينيون مثلا استعملوا القوالب الخشبية في الطباعة منذ ٢٠٠٠ سنة ، ومن الممكن ان يقال ان الفضل في الطباعة على الورق (طباعة الكتب) يرجع الى القوالب الخشبية التي استعملها الصينيون في الطباعة على الاقمشة ، وهذا من قبيل الاستنتاج فقط ، لان الحرير الطبيعي ظهر في الصين منذ حوالي ٥٠٠٠ سنة ، وقد تطورت طباعة المنسوجات على مر الزمن في سرية تامة ، فقد كانت تعتبر حرفة وفنا خاصا متوارثا كمعظم الصناعات اليدوية .

وقد دلت الاباحات على ان (النيلة) كانت من اوائل الصبغات التي استعملها الانسان في الطباعة على الاقمشة بطريقة متوارثة ايضا . وطريقة الصباغة والطباعة بالنيلة عرفت في الهند بحكم اكتشافهم للطن حوالى عام ٤٠٠ ق . م ، ولقد عرفها قدماء المصريين بحكم اكتشافهم للكتان حوالى عام ٤٠٠ ق . م ايضا . وقد ثبت ان هذه المادة هي (ثاني بروميد النيلة) . وكان المصريون يستخرجونها من بعض انواع محار البحر المتوسط والبحر الاحمر . ومنذ ١٠٠٠ سنة ق . م - كما سبق التنويه - كانت اقمشة الومياء الكتانية في مصر مرسومة باليد . وقد استعمل المصريون القدماء الوان النيلة والالوان الطبيعية ، ولقد ثبت ايضا ان المصريين مارسوا فن الطباعة على حوائط جدران المعابد والقابر لسيّدات يرتدين الاقمشة الكتانية التي تحتوى على اشكال هندسية وزخرفية كالخطوط الموجة والمتكررة والنقطة وغيرها من وحدات اخرى زخرفية .

تدل هذه الرسوم على ممارسة هؤلاء القدماء لهذا الفن ، ولو انه لم يكتشف حتى الان شي ومن تلك الاقمشة بحالة جيدة ، ولقد مارس المصريون بعناية ودقة فن طباعة المنسوجات بمهارة سنة

٥٠٠ ق.م ، وفي الصعيد اكتشف في اخميم بعض الأردية الكتانية من ذلك العصر وعليها رسوم وصور وموضوعات دينية مأخوذة ومقتبسة من التوراة .

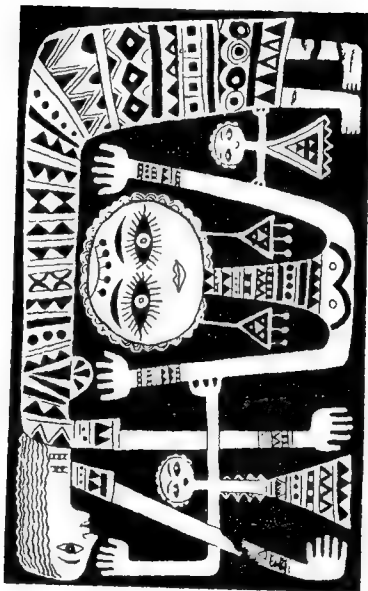
كما كان المصريون على دراية كبيرة باستعمال المثبتات والصبغات كما ذكر المؤرخ « بليزى » (٧٩ ق.م - ٢٣ ميلادية) وكانت الطريقة القديمة التي استعملها المصريون في العصر القبطى هى رش برادة الحديد فوق الخام في الأماكن المطلوب إزالة الصبغة منها ، ثم يضاف إليها قليل من الحمض وتترك على القماش بحيث تتآكل الأجزاء المصبوغة فقط وهى الأجزاء التى وضعت عليها البرادة والخمض ، ثم تفسل جيدا فيما بعد ولكن من عيوب هذه الطريقة انها كانت تؤثر على الخام تأثيرا سيئا ، وتجعله عرضة للتلف بحكم وجود الملح الحامض فوقه وتشيع القماش به في معظم الأحيان ، وتوجد مينة من هذا القماش في متحف « فكتوريا والبرت » بلندن، وهى الطريقة الوحيدة التى اكتشفت الى الآن ، ويرجع تاريخها الى القرن الرابع الميلادى .

وفي العصور الإسلامية وما أعقبها ظهرت اشكال مختلفة من الاقمشة المبصومة التى طبعت بقالب خشبية صورت عليها زخارف من الأزهار والنباتات المتشابهة ، وأحيانا بعض أنواع الحيوان ، ولعل بعض الزخارف التى كانت تنسج قبل ذلك على الاقمشة الصوفية والحريرية لتكسو مفروشات قصور الممالك أصبحت تنقل بالطباعة على اقمشة اقل جودة وأرخص سعرا من الأولى ، فمنا مآكان يطبع على أنواع من المناديل والمفروشات تستخدم كأكسية للالحفه او الارائك، ومنها ماصور عليها أنواع من الفيلة والحيوانات المفترسة، وتوجد مجموعة كبيرة من هذه البصمات الخشبية المحفورة على أشكال زهور ونباتات، وهى معروفة فى الوقت الحالى بالمتحف الشعبى المحق بالجمعية الجغرافية .

وكانت الى جانب تلك الأنواع من الأكسية المطبوعة ، أنواع أخرى من المناديل التى استمر طبعها ما بين القرن السابع عشر والقرن الحالى ، وكانت تلك المناديل تطبع على اقمشة رقيقة جدا تشبه الشاش ، أو مناديل الرأس التى يستخدمها مامة الشعب ، ولقد اخلت هذه الحرفة تضائل وتقل أنواع الزخارف المطبوعة عليها فاستبدلت بمناديل الأوية المحلاة بدليات وبالوان زهية بالمناديل ذات الزخارف المطبوعة البديعة ، وهكذا قلت الاشكال فى الاقمشة الشعبية، وكانت تتلاشى الوحدات الزخرفية التى بدأت بها الاقمشة المريقتى مصر ، وتميزت بطابعها الذى بلغ درجة كبيرة من الكمال ، ولم يبق منها الا معالم طفيفة .

(الانسجة المصافى) الغيامية :

النسيج المضاف هو وضع قطع من الوان مختلفة من القماش باشكل معينة حسب التصميم المراد تنفيذه على ارضية من نوع آخر من القماش، وتثبيت هذه القطع على سطح القماش الآخر ، بحيث تكون فى النهاية اشكالا زخرفية ، وتعرف هذه الطريقة بطريقة (الاضافة بالرقعة) او يتكون الزخرف من شكل ولون خامه الارضية وتسمى (الاسلوب المكوس) .



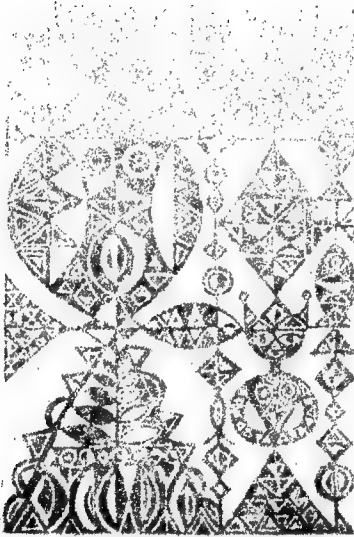
شكل (١٤) تزيين يمثل الأسطورة من ديس الفن المصري
ويتم مطبوع على القماش (من أعمال الفنان)



شكل (١٥) رسم يمثل بالفا على الحصان - مطبوع على القماش (من أعمال الفنان)



شكل (١٦) رسم يمثل حواء وآدم - مطبوع على القماش
(من أعمال الفنان)



شكل (١٧) رسم يمثل عروسة النوك وأشكال طيور واسماك
(من أعمال الفنان)



شكل (١٨) رسم يمثل الزير سالم وهو يحارب الجساس
مطبوع على القماش (من أعمال الفنان)



شكل (١٩) رسم يمثل فراسي على الحصان - مطبوع على
القماش (من أعمال الفنان)



شكل (٢٠) رسم يمثل الأمير سالم - مطبوع على القماش
(من أعمال الفنان)



شكل (٢١) رسم يمثل فرسانا على خيول - مطبوع على
القماش (من أعمال الفنان)



شكل (٢٢) رسم يمثل العائلة - من وحي الفنون الشعبية
ومطبوع على القماش (من أعمال الفنان)



شكل (٧٣) رسم يمثل حيوانا اسطوريا من وحي الفنان
الشعبية (من أعمال الفنان)



شكل (٢٤) رسم يمثل عروسة على الحصان من وحي
الفنون الشعبية (من رسم الفنان)



شكل (٢٥) رسم يمثل ابا زيد الهلالي راكبا فرسه ، وهو
مطبوع على القماش (من اعمال الفنان)



شكل (٧٦) ثوب حريمي يرجع تاريخه الى بداية القرن
التاسع عشر في مصر وهو مصنوع من القطن المشغول بالصنما



شكل (٢٧) سورة تمثل صنائع الغيام (النسيج المضاف)
(المتحف الزراعي بالقاهرة)

ومن المؤكد ان هذا النوع من الفن نشأ منذ فجر التاريخ ، وانه من اول المحاولات التي عرفت لزخرفة المنسوجات والفروشات والملابس على الاطلاق ، وذلك لسهولة ادائه وسرعة الانتهاء منه ، والحصول على منسوجات مزخرفة ببساطة الطرق واقل التكاليف .

واقدم نماذج النسيج المزخرف بطريقة الاضافة التي حثر عليها ترجع الى ايام المصريين القدماء ، فقد وجدت قطع نسيج مزخرفة بهذه الطريقة في مقابر الاسرة الحديثة .

وتعرف هذه الطريقة من التطريز في مصر باسم (شغل الخيمة) وفي ايران باسم (الكلديون) او (الرشت) وفي تركيا باسم (شغل الصرمة) .

وشغل الصرمة نوع من الاضافة والتطريز على النسيج ، لا يتم بقطع من القماش المطرزة فوقها كما هي الحال في النسيج المضاف اى شغل الخيم او طريقة رشت . . ولكن يقوم اساسا على وضع اشكال زخرفية مقطعة من الورق المقوى ، وهذه القطع تضاف للقماش ، ثم يطرز فوقها بالخيط الفضية بغرزة الحشو بحيث تغطي الخيوط كل اثر للورق المقطوع .

وتوجد مجموعة كبيرة من القطع المطرزة بطريقة الاضافة وتعرف باسم (رشت) ورشت هذه مدينة صغيرة تقع على بحر قزوين منذ القرن الثامن عشر . وتمتاز طريقة (رشت) بان كل قطعة مضافة يحيط بها كردون ، ولذلك فان رسوماتها وزخارفها تبدو دائما محددة ومتقنة . وقد انتشر هذا الاسلوب في فن الاضافة بايران منذ القرن الثامن عشر ، ولكنه كثر بشكل واضح في القرن التاسع عشر ، اذ كانت تصنع به سجاجيد الصلاة ، وطريقة الرشت تعتبر افضل طريقة في تنفيذ التصميمات بالنسبة لفن الاضافة الشرقي الذي ينبع من الشرق . .

وفي مصر تعرف هذه الطريقة باسم (شغل الخيمة) نسبة الى الخيمة التي لعبت دورا هاما على مر العصور ، فقد عرفها الانسان منذ بدء الخليقة . . وفي مصر بناء الاهرام كانت تعمل مظلات على صورة خيمة لوقوف رئيس العمال تحتها . . اما فرعون فكان يعمل له خيمة للرحلات وكان اذا سافر في المركب تجهز المركب بمظلة ، اما اذا نزل بمكان فكانت تضرب له خيمة لاقامته .

وفي العصر الاسلامي كثر ذكر الخيمة ، والخيمة لها عدة اسماء ، ففي عهد عمرو بن العاص سميت فسطاطا . وفي عهد المماليك كانت الشمسية (الصوان المسطح) وفي القصور والمنازل المتقلة القبة تصنع من القطن الفيليز تحمل في السفر اللقاية من الحر والبرد ، وكان العرب يتخذونها في عهد الخليفة في الدولة الايوبية وهي خيمة مستديرة .

وفي عصر الطولونيين - نجد ان خمارويه قد افرغ خزانة الدولة في الاتفاق على جهاز ابنته **قطر الثاني** واقامته لها محطات الراحة تحمل بها وتقوم مقام قصر ايها . . وهذه المحطات لم تكن الاخياما كبيرة مزينة بالنسيج المضاف والسطور التي تقوم مقام الابواب . وفي العصر الفاطمي عرفت الخيام بالفخامة الزائدة والرفاهية والتأنق في الزخرفة وكانت اكبر مما يتصوره الخيال ، وكانت اشبه بقصور متحركة لانها كانت تحمل محل قصور الملوك في الترحال ، حتى لا يشعرون بفارق عن حياة الرفاهية التي تعودوها . وكانت الخيمة تتكون من دهليز طويل في المدخل ، ثم شقة صغيرة



شكل (٢٨) صورة تمثل صائغا وهو يقوم بعمل زينة الحصان
(المتحف الزراعى بالقاهرة)



شكل (٢٩) ملابس شعبية من النوع الشائع استعماله في
اسميوط ويرجع تاريخه إلى القرن الثامن عشر

توصل الى شقة كبيرة توصل الى (لاجون) اى حجرات واسعة جدا ، كما تضم الخيمة ايضا حمامات واحواضا وتتبعها خيام خاصة للطعام . وزيادة في الحرص على راحة اصحاب الخيمة . كان يوضع في داخلها (حركاه) اى خيمة اخرى من الخشب المبطن بالجوخ المزخرف ، وذلك للمبيت فيها شتاء حتى تحميهم من البرد .

وكانت اشغال الخيامية - اى تركيب وحدات زخرفية على القماش ، حتى العصر العباسي فالأيوبي اقرب الى شغلها التي نراه عليها الآن . وقد ذكرها في الكتب مؤرخون مثل القريري والقلقشندي . وكان كبر حجم الخيمة يصل احيانا الى حد انها كانت تحمل فوق هلد يتراوح بين العشرين والمائة بعير .

والخيام كانت لها اسماء شهرة مثل (المدورة الكبيرة) وهى خيمة كبيرة دائرية ، واخرى اسمها (القاوول العريزي) وقد سميت بالقاوول ، لانها ما نصبت قط الا وقتل النساء اقامتها خادما او اثنان نظرا لكبر حجمها وتعقيد عملية امدادها مما يستدعي احيانا مائة رجل . . ولكن اشهر خيمة هى (خيمة الفرح) التي تم اعدادها في العصر العباسي ، وقام الصناع بصنعها خلال تسع سنوات وتكلفت مئات الألوف من الدنانير .

واستمرت هذه الحرفة مزدهرة خلال العصر الأيوبي ، لدرجة انهم كانوا لا يستخدمون الخيام فقط في السفر والترحال، بل كانوا يستعينون بها بدلا من القصور في داخل المدن كنوع من الترفيه وتغيير الجو . ويقول ابن خلدون في مقدمته عن ذلك . (لما فتنت الدولة العربية في مذاهب الحضارة والبلخ ، ونزلوا المدن والامصار ، وانتقلوا من سكن الخيام الى سكن القصور ، ومن ظهر الخف الى ظهر الحافر ، انخلوا للسكن في اسفارهم ثياب الكتان ، يستعملون فيها بيوتا مختلفة الاشكال مقدرة الامثال من القصور والمستطيلة والمربعة ، ويحتفلون فيها بالبلغ مذاهب الاحتفال والزينة ، ويدير الامر القائد للمساكن على فساطيطه ، وفازاته من بينهم سياجا من الكتان سمى في المغرب بلسان البربر الذي هو لسان اهله (افراك) بالكاف التي بين الكاف والقاف ، ويختص به السلطان بذلك القطر ولا يكون لغيره) - ان ما يذكره ابن خلدون من الفساطيط في القرن العاشر الميلادي ، انما يصور لنا ما كانت عليه من ابهة وعظمة ، ولعل الفساطيط استمرت فترة طويلة من الزمن في مصر محتفظة بطاها الفنى ، وفي بعض الاحيان تطرز عليها اشكال الرنول ، او الشارات المرتبطة بكل ملوك ، ولا سيما ان قرمان العرب والماليك كان يعمي بعضهم عن بعض بالشارات والاعلام التي تصور وترسم تارة على الدروع ، و احيانا تطرز على الثياب عادة على الفساطيط .

ولقد اقتبست أوروبا خلال العصور الوسطى اثناء الحروب الصليبية فكرة الرنوك هذه من قرمان مصر والشام ، فانتقلت من الرنوك شارات لمختلف امراء الغرب .

اما رنوك المالك فكانت تعتمد تارة على اشكال مجردة ، واخرى على اشكال بعض انواع الحيوانات مثل شكل الاسد او النمر ، او اشكال بعض الطيور مثل النسر والعقاب ، و احيانا كان يتخذ من شكل الكأس او السيف شعارات لبعض أسر حاكمة ، وهذه نراها على بعض اثار المالك التي ما زالت قائمة بمصر كشعار صلاح الدين الذي يمثل النسر .

وهذا الفن نراه في رمزيته يكون طابعا خاصا به ، ففي مجال البيارق والاعلام ، وإن كانت قد تلاشت معظم الاعلام القديمة المصورة .. فان التقليد ظل قائما ولكن في صورة أخرى لعلنا نراها اليوم في الاعلام مشايخ الطرق ، التي تتحلى ببعض الوحدات الزخرفية كالمثلثات او المستطيلات ذات الالوان المتباينة التي كتب بداخلها بعض عبارات دينية ، فهذه الاعلام في طريقة تقسيمها ، والجمع بين الالوان المتعددة في اطار زخرفي تعد من الاساليب التصويرية التي تتركز الآن في الفنون الشعبية ، وهي من اروع الامثلة لهذا الفن المجرد الذي لم يعد يصور - كما كان الحال في العهود السابقة - حيوانات او طيور او بعض نباتات مثل النخيل او مآذن المساجد وغير ذلك مما كان له دلالات رمزية ، وانما اقتصر اليوم على تصميمات هندسية يحته لتلعب الكتابات والخطوط العربية في تشابك حروفها دورا هاما في ربط تكونها العام .

وفي مجال الفساطيط فقد تطورت في وقتنا الحالي على النحو الذي نراه اليوم في خيام الافراح والمآتم ، اى تغلف من الداخل ببطانات تتكون من قطع ملونة من اقمشة قطنية تبدو عند تجميعها كما لو كانت انواعا من الفسيفساء ذات الالوان البديعة البراقة . ويبدو ان تقليد صناعة الخيام وبطبيتها بقطع من القماش المصورة لانواع الحيوان او الطير قد استمر الى يومنا هذا ، ويتمثل في مشغولات الخيام الشعبية التي تصور عليها الجمال والاهرامات ، واحيانا بعض الرسوم الفرونية ، وهي وإن كانت في وقتنا الحاضر تجانب الدوق السليم ، وتتحرف عن تقليدها للطرز العربية الصميعة ، فهي تعتبر اخر حلقة من حلقات هذا الفن الذي كانت له روافع مصورة فيما مضى ، ولعل افتقار صانع الخيام الى تصميمات تتفق مع هذا التراث العربي الاصيل يرجع الى حاجته لنماذج وانماط قديمة ، يمكنه استيحائها وتطويرها على اسس جديدة .

الرموز والمعاني السحرية المتصلة بالنسيج الشعبي .

يقول الباحثون في الانجاس البشرية ان للفنون والحرف البدائية علاقة وثيقة بالخرافات الانسانية الاولى ، وما تأثر به الانسان الاول بالقوى الطبيعية المحيطة به فأخذه رعبها العظيمة ومن ثم تكونت الاساطير الدينية ، وعلى هذا فالارجح ان النقوش الاولى التي رسمها الانسان الاول - على الفخار والنسيج - انما نمت من تمثيل هذه الطلسم والمعبودات لاستعمالها لافراض سحرية او روحية ، وقد ادى به الافراق في هذه الطقوس الى ايقاظ الفرائز الفنية الفطرية ، وميل الانسان لتجميل محيطاته ، ثم ادى به التمرس الى تهذيب عمله تهلينا مستمرا فأشتقت من الطبيعة مسحا بأشكال عديدة قد فقدت صلتها بالاصل حتى اصبحت رموزا فطرية جميلة ملونة بالوان بديعة قوية اخاذة .

وكانت هذه الطقوس ترتبط في غالبية الامر باعداد واوقات لا تتحقق الاعمال السحرية بدونها ، غير ان التدوير المستمر على تكرار الطقوس الدينية ألوف المرات كان له الفضل في كثير من الاحيان في التدرج الى انواع مختلفة من الحرف والصناعات التي انصفت منذ القدم بطابعها الديني ، كالنسيج وصناعة الفخار وزغل الصوف وديج الجلود او مجن الدقيق ، وما الى ذلك من اعمال جمعت في منشئها بين الغرض الديني والغرض النفعي ، ولولا ان باطها بطقوس ثابتة تكرر وفقا لحساب محدد ومعد معين من المرات لنسيها المجتمع في عهود الاضمحلال والاضمات الاجتماعية المختلفة

المختلفة ، ولما تسنى الارتقاء بها بعد ذلك في فترات الانعاش الفكري والحضارات ، حيث امكن تدريجيا فصل الخبرة والبران الطويل واسرار الصناعات مما اقترنت به من عقائد او افراض دينية .

وقد ارتبطت صناعة النسيج والفول منذ نشأتها بمقائد وطقوس سحرية وهي صناعة كانت مقصورة على النساء في البداية ، والنسيج حتى في أبسط انواعه كالانوال اليدوية المشدودة على الارض - يحتاج الى دراية بالارقام ، لان كل نوع من النسيج يحتاج الى عدد محدود من خيوط السدى التي تكون عرض القماش ، ولان إتوخرفة او نقشه او اقلام ملونة تربط ايضا باعداد وارقام - ويمكن اعتبار النسيج مجموعات من الارقام تتماكب بانتظام كأنها نوع من الحساب الرياضي . والنساج الماهر هو الذي لديه القدرة على حفظ تلك الارقام التي يترجمها الى نسج ونقش (٩) .

ومن ذلك يتسنى لنا ادراك ان صناعة النسيج في أول امرها - وان احتاجت الى حلق وقدر من المهارة اليدوية من الجانب الصناعي او الصانع - كانت تحتاج ايضا الى دراية بنوع من الحساب الرياضي الذي يعتمد عليه تشغيل النول ، فلا يكفي النساجة ان ترسم خطوطا متعرجة او متقاطعة ، كما هو الحال بالنسبة للخزاف ، وانما اضطرت الى ترجمة تلك الخطوط الى حساب عدد السدى واللحمة اللازمة لتنفيذ التصميم .

ويمكن ان نتخيل احتمال تحول اعداد وحساب هذه الخزاف الى عزائم سحرية ، او ارتباطها باسماء تتكرر وفقا لنظام ثابت تتوارثه الاجيال ، وكانت الاله او الارواح او اهل الجن من خدام هذه الاسماء التي تتكرر وهم الذين يحضرون في هذه الحالة فينجزون مقطوعة النسيج . ونلاحظ من جهة اخرى تشابها ملموسا بين أبسط انواع الانوال البدائية وبعض مصائد الحيوانات التي استمر الرجل البدائي يستخدمها فترة طويلة من الزمن . وقد تكون هناك صلة بين فكرة نصب شبك ومصائد وعقد لايقاع الحيوان فيها ، وبين العقائد السحرية التي اختلطت بفكرة النول ، واتخذت منه وسيلة لانجاز افعال سحرية ، لاسيما ما يحتاج اليه النول من عقد في اثناء تسديته . وعلى كل فعقد العقد سواء في النسيج او في اشغال الابرة والطيرز ، أو عقد العقد للمصائد والشباك وعمل الخيام ، او عقد العقد للنفث فيها وشحنها بالتعاويذ السحرية كل هذا يمكن جمعه في اطار مشترك ، كان يصعب على الفرد في العصر الحجري الحديث ان يفصل بين الجانب النفسي الذي يجنيه من وراء عقد ذلك العقد بكنهه ، وبين الافراض السحرية المصاحبة لها والمرتبطة بانتاجها ، وهكذا يصبح غزل الخيوط وصبغها وجدل الحبال ذات صبغة سحرية ايضا ، بل ان كافة ادوات النسيج والفول تراها تقترب في اذهان الناس بعوامل قد تسخر للخير او لاحداث الاذى للآخرين ، وما زلنا نرى الى اليوم كثيرا من الناس يحملون قطعة من « شبكة الصياد » متوهمين انها تدفع عنهم نفث الساحرين .

ولا غرابة ان تنجّه زخارف النسيج التي تتميز عن احجية لصيانة من يلبسها من اذى الاممال السحرية ، كازخارف التي تنقش على الآنية الفخارية في ذلك الوقت لمنع الاذى وجلب الخير . والاذى في هذه الحالة لا يعني عين الحسود فحسب ، بل يعني ايضا الالثر السحري السيئ الذي يتركه العامل في نسجه او فخاره ، والاحجية على كلا الانتاجين ضمان بان العمل السحري خير غير ضار لمن يستخدمه بعد ذلك في منافسه الخاصة .

ومن بين الرموز السحرية التي ارتبطت بالنسيج في العصر الفرعوني رمز النسيج وفيه نرى اربعة خيوط مجدولة وثنائية المصدر ، ممتدة الى اعلى وكأنها خارجة من قاعدة افقية على شكل خط . والرمز في مجموعه يعبر عن النول والنسيج ، اما الحبل المجدول فلقد اتخذ رمزا فرعونيا ايضا قد تكون له دلالة سحرية ، ونرى آلة النسيج هذه مصورة بشكل واضح في الساعة الثامنة من ساعات الليل ، التي تمثل مركب الشمس في اناء اجتيازها العالم الاخر . واسطورة رحلة الشمس بين ساعات الليل وساعات النهار انها ممثلة في كثير من مقابر ملوك الدولة الفرعونية الحديثة كالتى بالاقصر .

فمن بين ما ترم به الشمس في مركبتها في هذه الساعة رموز تسعة يتقدمها كباش اربعة وامام كل رمز منها رمز المنسج او النول ، اما الرموز التسعة الاولى فتعبر عن خدام الاله ، وهي على شكل حصا نهايتها مقوسة يتدلى منها رأس بشرى .

ويذكرنا هذا بما نقرأ في كتب السحر العربية عن استماعة الطالب بخدام هذه الاسماء التي يرمز اليها بعض الخطوط والمباركات الغامضة . ونرى في جهة اخرى من الاطارات التي تصور أحداث الساعة الثامنة من ساعات الليل ايضا خمسة عشر شخصا جالسين على المنسج وقد كتب امام كل مجموعة « ان الذين يجلسون على المناسج المثبتة في الرمال ، تسمع ارواحهم صوت حوريس اينما وجدوا ، وحينئذ يسمع انهن الذين افلقت عليهم الدوائر » .

ومن اليسر ان ندرك من هذا الوصف انه يحوم حول نواح سحرية تربط بين الدوائر السحرية التي تعقد ، وما لهذه العقد السحرية من صلة بالجالسين على المناسج . وعلى الرغم من ان هذا السحر الشعبي لا يعتمد على المنسج وادواته الا اننا قد نلمس فيه بعض التشابه بين المادبيين فيه والمعمول لهم اعمال سحرية ، وبين ارواح المادبيين في الاساطير الفرعونية وبجانبيهم السحر الذي يقيدهم ، وتسلط العقاب عليهم .

غير اننا قد نجد في الاسحار الشعبية تعاويذ ووصفات ، ان لم تعتمد على النول والفول ، فهي تعتمد على خيوط مكونة من الكتان او الحرير او الصوف كالنص الآتي : « خذ سبعة خيوط من الحرير مختلفة الالوان واقعد فيها جميعا سبع عقدات ، واقرا على كل عقدة اسماء القمر . . »

وجاء في وصف آخر « تأخذ سبع فتائل من الكتان المصبوغ ، كل فتلة لها لون خاص: الأبيض ، الاسود ، الاخضر ، الازرق ، الاحمر الادهم ، الاحمر العكس ، والاصفر » . وجاء في كتاب تعطير الانام في تعبير المنام لعبد الفني النابلسي : « من رؤيا الفول في الاحلام . . ان المرأة اذا رأت المنام انها تفول وتسرع في الفول فانه يقدم لها غائب ، فان تأتت في الفول فانه تسافر ، فان

انقطعت فلكة الغزل أقامت من سفرها أو الفسح عزم مسافرها ، فان غزلت قطننا فانها تترك صداقتها على زوجها ثم تمود ، فإذا غزلت كتنا تسمى الى مجالس الحكمة ، وان رأى رجل انه بغزل قطننا أو كتنا وهو في ذلك يتشبه بالنساء فانه يصيبه ذل .

والنسيج في المنام دال على طي العمر أو انقراض أكثر أيامه ، وربما دل على توسط الحال أو قبض الدنيا وبسطها ، ومن رأى انه ينسج ثوبا فانه يسافر سقرا ، وان رأى انه يسدي فانه عزم على سفره ، وان رأى انه نسجه ثم قطعه فان الامر الذي طلبه قد بلغ وانقطع .

وربما تسنى لنا معرفة صلة النسيج بقدم المسافر ، أو انساخ عزمه أو هجر الزوج ، أو حدوث مذلة أو طي العمر ، أو السعي الى مجالس الحكمة اذا قارنا تعبير الاحلام وتفسيرها بالسحر الذي تدخل فيه أدوات النسيج .

ومن الامثلة الشعبية الشائعة حتى اليوم ، والتي أكثر ما نسمعها دون ان تكشف دلالتها أو مغزاها السحري مثل : (الشاطرة تغزل برجل حمار) وبطبيعة الحال لا نتصور احدا يغزل برجل حمار ويترك المغزل الشائع استخدامه في الغزل ، وانما يمكن ان نفر المثل على انه يقصد منه الشاطرة هي التي تسحر بغزل مصنوع من عظمه ساق حمار ، ولقد كان الحمار يرمز ببعض جهات الوجه القبلى الى الاله الفرعوني ست ، أى ان الشاطرة تستعين برجل الحمار في انجاز ما تشاء من سحر لدرايتها بالاعراض التي تسخر المغزل المصنوع بهذه الكيفية ، وتجعل الارواح تنجز أى شيء يطلبه مهما كان صعبا متعسرا .

ولو اتنا عدنا مرة أخرى الى كتب تفسير الاحلام ، وبحثنا فيها عن دلالة رؤيا المغزل في الاحلام ، لوجدنا فيها معان يمكن اخذها على محمل سحري ، ففي « كتاب الارشاد في علم العبادات » لابن شاهين يقول المؤلف : ان المغزل في المنام يدل على البنت ، وان رأت امرأة انها اخلت بيدها مغزولا فانها تلد بنتا ، وان رأت امرأة ان مغزولها انكسر فان بنتها تموت ، أو اختها تموت . وقال الكرماني : المغزل رجل سافر . وان رأت امرأة ان ثقله مغزولها وقعت فان محبتها تنقطع عن زوجها أو تموت بنتها .

وهناك مجموعة امثلة شعبية يمكن ان نستشف منها أيضا معاني سحرية الى جانب معانيها الظاهرة ، ففي المثل القائل : « رجع الغزل صوف » قد يكون المعنى المراد هو فك العمل السحري وانحلاله ومودة الحال الى مكان عليه قبل عقده أو ابرامه بطريقة سحرية . وقد نلّس أيضا في المثل الشعبي القائل « ياواخذ مغزول جارك راح تغزل به فين » قد يفسر على انه كناية عن (الفشيم) الذي يستحوذ على سحر جاره دون معرفته بأسراره ، فمهما حاول اخفائه فصاحب العمل السحري يدري بموضوعه ، اذ ان المغزل بما يتركز فيه من اثر سحري يكشف باستمرار لصاحبه عن موضوع اخفائه ، فتتعلل بذلك سرقة أو اخفائه من عين صاحبه .

وفي القصص الشعبي نجد كثيرا من الاساطير تروى قصة ساحرة عجوز عقلت سحرها على مغزل واهدته الى الاميرة ، فلما بدأت تغزل بهسرى فيها اثره السحري ، وتسلطت عليها وعلى من من المغزل بعدها حالة خمول وغيوبة .

وفي القصص الشعبي نجد كثيرا من الاساطير كشعوب الدوجان مثلا - بخصوص ادوات الفزل والنسيج ورمزية هذه الصناعات الاولية في اساطيرهم وخرافاتهم وسحرمهم - يتضح مدى ارتباط رموز الفزل والنسيج في كثير من حضارات العالم بعضها ببعض حتى يمكن ان يقال انها رموز شبه عالمية كرموز الشمس والقمر والمياه التدفقة وغير ذلك من رموز ، يثلج ان نصادفها في معظم الحضارات ايا كان نوعها .

وربما تميزت رمزية حضارة الدوجان الافريقية بتصويرها ادوات النسيج والفزل بدقة فائقة تجعل كل مرحلة من مراحل هذه الصناعة ذات دلالة ومفردى سحرى ، كما تجعل كل جزء من اجزاء الفزل او النسيج ذا رمز خاص يرتبط بمفاهيمهم ، فجلوس الفزالة على جلد حيوان لتفزل قطعها فيه اشارة الى حركة الشمس ، بل الشمس وهي متوهجة ، وذلك لانه يقال في اساطير الدوجان الشعبية ان الاسلاف سلبوا بعض حرارة الشمس واخفوها داخل منفاخ الحداد . فبدلك انقلبت حرارة الشمس الى الارض ، اما زخارف الفزل نفسها فترمز ايضا الى تلك الحركة اللولبية التي تؤديها الشمس ، فنرى الفزل متقوفا بخطابيض له اتجاه لولبي . اما خيط القطن الذي يتدلى من يد الفزالة ويلتفطرف الفزل فله رمز الى الحب . فزول القطن او نسيج الملابس كلها كتابة عن خلوة الرجل والمرأة في مخدعها لانجاب ذرية جديدة . ومن جهة اخرى تعتبر سدى النول في امتدادها كناية من المرأة المضطجعة ، فكان خيوط السدى المشدودة على النول رمز للتكاثر . وقوائم النول الاربع يقيم وضعها الراسي ترمز الى الرجل في حين تعبر عوارض النسيج الاربعة في اتجاهها الاقي عن الاتوة . والعادة عند النسيج تثبيت النسيج مواجه للجنوب ، بحيث يغطي النسيج ظهره للشمال ووجهه لجهة الجنوب ، والنسيج في وضعه هذا يعتبر قبرا او منامة توضع فيها جثة السلف في عقائد الدوجان ، وكان عوارض وقوائم النول التي سبق الاشارة اليها كمخدع او مضجع للزوجين ، تعتبر في الوقت نفسه المضجع الذي يرقد فيه اول الاسلاف . وتعتبر مفاتيح النفس الذي تحرك سدى النول ، بمثابة بوابة تلك المقبرة الالزية ، التي تفسح المجال في اثناء فتحها واغلاقها لاحد الاسلاف ليخرج منها في صورة شعبان او افي ، يمثل حركته واقباله وادباره مكوك النول .

وترمز حركة ضغط القدم اليمنى للنساج على مفتاح النفس ، وقذفة المكوك اليمنى ايضا الى دخول الشعبان ، في حين ترمز حركة الضغط بالقدم اليسرى والقذف باليد اليسرى الى خروج الشعبان . اما الدرفقات التي تتحكم في فتح او اغلاق خيوط السدى عن طريق مفاتيح النفس ، فتمثل بمثابة الضبة او القفل الذي يفلق باب هذه المقبرة .

وتتكون سدى هذا النول من ثمانين خيطا تمثل في امتدادها فك الشعبان واثنيابه ممدودة ، وتمر هذه الخيوط الثمانون خلال ثمانين فتحة او بوابة بمشط النول ، وعدد الثمانين هذا الذي يتكرر في خيوط السدى ، وابواب المشط يعتبر اشارة الى الاسلاف الاول الثمانين ، ويتمثلون في خيوط السدى الثمانين الزوجية ، والسدى الثمانين الفردية ، اما الاسطوانة (المطوة) التي يلف عليها القماش بعد لحمه فكانها الشعبان ينهش جثة ذلك السلف الاعظم المتجور بداخل النول ،

والذى مات ليعث من جديد ، اما النسيج الذى ينتجه النول فيعتبر الكفن الذى تسجى فيه الجثة .

ونرى هذا النوع من القماش مزخرفا بمربعات من ثمانين لحة من جهة اليمنى ، وثمانين اخرى من الجهة اليسرى ، والقماش المنسوج بهذه الكيفية له ثمانى شرائح ، يكل منها ثمانون مربعا ، والنسيج يرمز في عمومها الى الكلام او النطق . وتسمية القماش بلغة الدوجان تتفق في اللفظ الذى يبرهن عن - الكلام او المنطق او سيد الكلام .

وقد لا تعجب بعد ما تقدم عرضه من صلة ادوات الفول والنسيج بالبحر ، ان تقرا في اساطيرنا وقصصنا الشعبي عن الثياب والستور المسحورة الطلسمه التى نسجت عليها زخارف ونقوش من شأنها اكساب لابسا بعض المعجزات الخارقة .

ونعرض في الجزء الاخير عبارة وردت عرضا في قصة فيروز شاه ، وهى احدى القصص الشعبية المسلسلة الدالعة انتشسارها : « ثم اخذته الى صندوق من الحديد ففتحته واخرجت منه ثوبا مزركشا بالفضة وقطعنا منقوشا بالنقوش الرقيقة وبطلاسم لا يحسن قرائتها الا كل ساحر ، ومصور عليه من الصور اشكال كصور النسر والفراب والباشق وكبار الطيور ، وكالاسد والفيل وكبار الحيوانات ، وصور مردة من الجان وشياطين وغير ذلك ، مما يبهج النظر ويخيف القلب ، فقال لها : لم هذه الثياب ؟ قالت : اذا لبسها الانسان يامن كل سحر ، ولا تصيبه عين ، فهى منعمة ولا بسها يامن كل غائلة وهذه اعجب ما صنعت . »

ونجد بين ما كتب عن الصناعات الشعبية في اواخر القرن الماضى هذا السرد الذى يصد اصنافا من الحرف والصناعات مما كانت تنتجه البلاد وقتذاك ، فيجاءونها بما يرد ذكره في القصص الشعبي يبدو التقدم الصنامى القديم كما لو كان ضربا من الخرافات والخيالات ، وهذا ما ورد في احدى الجرائد سنة ١٨٩٢ .

« كنت ترى في كل قرية الكثير من الزبائن ينسجون القماش والزمايط والدنيات والحرم واللامات وغيرها ، والنساء والرجال والفلمسان يفرلون القطن والكتان في وقت فراغهم من الاشغال وبهذا الاجتهاد توصلوا لعمل اللامات من الحرير والقطن في مصر والاكتندرية والمطه الكبرى واسيوط وبسيون والفيوم ، وعمل العصبية والغزليات والكريشه والشعارى والفوط والمخاديل والثياب الحريرية الملحة ودمياط ، والقطنى والشاهى والغزلى والبشاكير والفوط في مصر والاكتندرية .

ومقاطع الحرائر الرقيقة ساذجة ومنقوشة ومزركشة ومطرزة بالتلى والتوتر والازرار والحرير والصوف والقطن والمثريط والتحرير والسواصد والبرانس الحريرية وزر الطربوش والطواقي المقصبة والحرام . والخيش والكمز الحرير وفوط الحمام والوضوء والتكك والاكياس والمصارم ووجوه المخدات الحريرية والصوفية مزركشة وغيرها كل هذا في الاسكتندرية . وعمل الشرايات (الجوارب) الصوفية والقمصان والحرام (اصله الحريم لما لبسه المحرم) والبطانيات الخفيفة والسراويل وخمر النساء والزمايط والدقنيات الرقيقة والمقاطع الصوفية في الفيوم .

الازياء والتعتقدات الشعبية :

تصنع الازياء لتحتمل اقرب مكانة عند الانسان ، فهي تلاصق جسده وتنسق في جمال على بدنه ، فتكسب الشخصية وقارا وقوة كانتا من اكبر العوامل التي ساعدت الانسان على الوصول الى مكانة سامية بين سائر المخلوقات .

وترتبط تقاليد الازياء الشعبية واشكالها وطرق تفصيلها بعقائد شعبية وطقوس معينة كثيرا ما تكون موروثه من عصور سبقتها ، وكذلك الحال بالنسبة الى الزخارف التي تطرز عليها ، اذ يغلب ان تكون لغرض معين ايضا لمنع الحسد او الرقبة في جلب الخير ، او ضمان الاكثار .

وتتميز الازياء الشعبية في معظم البلاد العربية بالطابع الزخرفي ، وهذه الظاهرة تجمع بين مظاهر هذا الدوق الفطري لمختلف الاقطار العربية ، وهذا الدوق الشعبي مشغوف بالالوان الراهية البراقة والزخارف المشحونة التي تتداخل تارة في تزاوج شديد ، وتفرق اخرى في براءة وسفاجة ، وكذلك الوحدات الهندسية المستخدمة في النقش والتطريز والحليات والدلايات تشابه الى حد بعيد وكان هناك لغة موحدة يتحدث بها أبناء هذه البلاد .

والازياء الشعبية في مصر تتابع هي الاخرى النظام نفسه الذي نشاهده في الازياء الشعبية الاخرى ، مع احتفاظنا بطابع قومي مرتبط بتاريخنا .

ويمكن ارجاع بعض ازيائنا الشعبية الى المصور الفرعونية ، وبعضها يقارب المصور اليونانية والرومانية والبطيعة ، وبعض آخر بالطرز الاسلامية على اختلاف انواعها . ولعل السبب في هذا هو ان المجتمع المصري يمتاز بطابع المحافظة على تقاليده وعاداته ، وانه ينظر اليها نظرة الاحترام والتقدير ولا يسمح بالخروج عليها . وربما يساعدها هذا على فهم اسباب تمسك الشرقيين بتقاليدهم وعاداتهم المتأصلة منذ مئات السنين .

وترتبط هذه العادات والتقاليد الشعبية كثيرا من الاحيان باغراض سحرية او علاجية لبعض الامراض ، فلا تقف الثياب عند حدستر الجسم والوقاية من البرد او الحر ، ففسل الثياب او تفصيلها او لونها المميز وزخارفها وتطريزها كل هذا له معان كثيرة عند الرجل الشعبي ، بل هو مجال يشبه في غرابته الاساطير الخرافية المتناهية في الغرابة ، ولكن يصح ان لا ننيل هذا اللون من التراث وتجنب دراسته لانه ضرب من الجهل او السموعة ، بل تدعو الحاجة عند دراسة الازياء وتاريخها ومداهاها وتنوع اشكالها ومناسباتها الى ان تقف ايضا على الجانب الاخر من هذه الدراسة ، وهو الجانب البعيد عن الواقع فتكتشف بعض المعاني الرمزية التي تحملها الثياب في الفكر الشعبي (١٠) .

ونعرض في الجزء الاخير طائفة من بعض هذه العادات العجيبة ، ومنها ان حوالى سنة ١٩٠٠ كان من بعض العادات الشعبية تجنب غسل الملابس يوم الاربعاء من آخر الشهر ، ونص تقليد



شكل (٣٠) فستان حريري يرجع تاريخه الى القرن السادس عشر مما كان يستعمل بمنطقة الفيوم وبعض المناطق الاخرى بمصر

آخر على تجنب تفصيل الثياب ايام الجمعة ، ومن العادات الشعبية التي كانت منتشرة سنة ١٨٩٤ تجنب تفصيل الثياب ايام الثلاثاء والاربعاء ، ذلك لان الثلاثاء للوارث والاربعاء فيه ساعة نحس .

ويرغم بعض الشعبيين ان آخر يوم اثنين في الشهر العربي يعتبر نحسا ، وان افضل ايام التفصيل والفصيل هي الخميس . وفي رواية اخرى ان المرأة التي تفصل غسيلها اربعين احدا متتالية تسعد سعادة لا يسعدها احد . ومن اقوال النساء الشعبيات مند شعورهن بان الفصيل كثير ، وانها قد تمجز عن الفراغ منه قولها في التاء الفصيل « يا قرد باشيطان حطه على الجبال » فلا تلبث حتى ترى الفصيل قد انتهى كله وعلق بالفعل على حبال النثر . ومما كان يقال في القرن الماضي من الفصيل اذا جاء المساء ولم ينزل اهل الدار فسيلهم من على حبال النثر تأتي ام المصاصة وتنفض عليه ريشها الذي يشبه الابر فلا يكاد يلبسه احد حتى تنفذ تلك الابر الى جسمه ، وراوى هذا التقليد يعزو الحكمة فيه الى تحذير الناس لكي لا يتركوا الفصيل حتى يسقط عليه الندى . اما بالنسبة الى الالوان ومناسبتها فنجد فيها هي الاخرى تقاليد متناهية في الغرابة . فقد جاء في احد المراجع التي كتبت عن الطب الشعبي ان القرويات كن يعتقدن مند ثلاثين عاما او ما يزيد انه اذا دخلت امرأة وهي مرتدية ثوبامصبوبابالنيلة على امرأة والدة ترضع طفلها فانها تشهر هذه الاخيرة ، بمعنى انها تصاب بالعمى بعد هذا ، ولكي تزيل هذه المشاهدة والثار العمى وجب عليها ان تزود متيل اى مصبغة النيلة ، فمتى دخلتها تشفى مما اصابها .

ومن عجائب الثياب التي ورد ذكرها في احدي القصص الشعبية ، وهي قصة حمزة البهلوان الوصف الاتي : « ثم ان عمر لبس ثوبامن الجلد المصقول اللامع وعلق به كثيرا من الاجراس الصغيرة ووضع فوق راسه قبعة طويلةعلق بها الاجراس واخذ بيده دهبوسا من الحديد » . وتشبه ملابس سيدى الفاواري في اكسابها الانفراد قوة خارقة ماورد على لسان ابن عبدالمطلب الشرحي في كتاب « الصلات والموالد » انه كان عند النجاشي قلنسوة اذا مرض احدهم ووضعت على راسه يبرء .

ويقول المؤلف ان معاوية حم بالشم تحتدير لراهب من النصارى فخرج اليه الراهب فقال : ما تشكى ؟ قال : محموم ، فاعطاه برتسا فلبسه فسرى عنه ماكان يحسه ، فخرقه فوجد فيه ورقا مكتوبا فيه بعض الاسماء . وروى ان يقصر ملك الروم كتب الى عمر بن الخطاب « ان بي صداما لايسكن » ، فانفذ اليه قلنسوة ، فلماوضعها على راسه سكن مابه ، فلما رفسها عاد اليه الوجدع فتعجب من ذلك وقتضها فاذا بها بعض الاسماء .

ومن العقائد الشعبية التي كانت شائعة منذالقدم انه من كتب سورة « البلد » على ثوب اثار في النفوس الهيبة والاحترام ، ولو دخل وهو يلبسه على سلطان قره اليه وقضى حوائجه .

وكما تشيع في المعتقدات الشعبية القديمة ان قوى خيرة تتمص في ثنابا الثياب فتكسب من يرتديها نفوذا او سيطرة خارقة ، كذلك ترمز العقائد الشعبية ان هناك قوى ضارة كاثر الثوب الملون بالنيلة على المرأة الوالدة ، وهذه القوى الضارة قد ترتدي الثياب او تتخللها وتنفذ اليها ، الامر الذي يفسطر الشعبيين الى الاستعانة بالاحجية والاحراز وبعض انواع الطق والتعالم

التي قد تتخذ مظهر الحسد اى العين او المشاهرة او العكوس والانتكاس وما شاكل هذا من تغيرات شعبية تعبر في مجموعها عن الاثر الضار لتلك القوى ، فمن المعتقدات العربية القديمة ان طي الثياب يرجع اليها ارواحها ، وان الشيطان اذا وجد ثوبا مطويا لم يلبسه واذا وجده منشورا لبسه . وكان التقليد يقضى بان يبخر في هذه المناسبة بعض اللابس من الطاقية او الطربوش او المنديل ، وكانت فيما مضى تخاطب احبة في ارجل سراويل الرجال لمنع العين ، وكان كثيرون من الاجانب المستوطنين في مصر يضعون اعينازجاجة في ملابسهم لمنع العين ايضا .

ولو رجعنا الى كثير من الوخارف التي تطرز على الملابس الشعبية لربانها تتخذ صفة الحجاب سواء في اشكالها الهندسية او في الحليات التي تضاف اليها ، كالازرار الصدفية او المعدنية التي ليست بلبات غرض في بعض الثياب سوى للزينة .

تبين مما تقدم ان الثياب الشعبية تتخذ مكانها في الاساطير والخرافات والافهام وما قد يثيرها من عقائد بعيدة عن المنطق والواقع ، فتبدو كما لو كانت صادرة من عالم آخر . ومهما شعرنا بالنفور من مثل هذه العقائد ، ومهما سنخرنا من مظهرها الساذج ، فانها تعطينا صورة واضحة من بعض التقاليد التي كانت تحيط بازيائنا الشعبية في الازمنة الماضية . فالازياء كما سبق ان اوضحنا ليس الفرض منها كساء الابدان فحسب ، ولكن لها جانب آخر يرتبط بالخيال الشعبي ، وهو جانب روحاني يتصل بالاحساسات الخفية ، فتاريخ الشعب وامانية المستقبل كانت تسجل فيما مضى في الحضارات القديمة على ثياب . هذا بالنسبة الى الاماني العظيمة والمستويات الروحانية الرفيعة ، اما الرجل الشعبي فهو يتلفخ بخرافاته واوهامه التي تكشف احيانا من قيم نادرة تعدها مظاهرها المنفرة ، فنبتلها على الرغم من اصالتها وسعة معانيها .

وربما تسنى لنا ادراك ما تخفيه الازياء الشعبية من معان تظهر صلة بعض الثياب الشعبية القائمة في الوقت الحاضر بالاساطير القديمة ، فكانها سجل تاريخي يربط بين الماضي والحاضر - فمن الازياء الشعبية الشائعة في الشرقية ثوب تروديه الامرايات يشبه الجلباب الاسود الذي يشيع لبسه في مختلف انحاء الريف المصري ، ولكنه يختلف عنه في طريقة تفصيله وفي دقة تطريزه ، فالاكمام في هذا النوع من الثياب متناهية في الطول تبدأ ضيقة عند الكتف ثم تتسع تدريجيا حتى اذا مدت اللراع في محاذاة الكتف فان طرفها الكم المتدلي يكاد يصل الى الارض .. وهكذا تبلغ فتحة الكم درجة متناهية من السعة والطول .

ويخيل للناظرين الى الامرايات في ثيابهن هذه ذوات اجنحة طويلة يرفرفن بها في السماء سيرهن حين يحركن اذرعهن .. ومما يزيد الاهتمام بطريقة تفصيل هذا الثوب ان له نظائر في جهات عربية اخرى ، ويرجع تاريخه في مصر الى القرنين السابع عشر والثامن عشر . غير انه ابيض لا اسود ، وانه من الكتان الطبيعي لا من القطن ، وان تطريزه ارق واحكم من النموذج الحديث ، اما الاكمام فمفصلة بالكيفية نفسها او باقرب منها ، ومن اليسر ادراك الصلة الوثيقة بين الثوبين . ويتضح عند فحص الشكل العام لهذا الثوب الكتاني القديم انه يناظر ايضا ثوبا تروديه راقصة رسمت على شقفة خرف يرجع تاريخها الى العصر الفاطمي . ونلاحظ في هذا الرسم ان الجلباب اصبح قصيرا قصيرا مشقوقا من الامام يشبه القفطان ، وان الكمين يطبقان فيه

١٠٢٢

ماتم الذكر - الجلد السادس - المجلد الرابع



شكل (٣١) ثوب حريري من النوع الشائع استعماله في
سبهاء والدريش ومناطق لجمعات اليد بالقرية

على الفرعين من الكتف حتى المعصم . ثم يتدليان من المعصم حتى يكادان يصلان إلى الأرض . ويبدو أن الثوب الممثل على الشقف الفاطمي ظل يستخدم زينا للراقصات حتى القرن التاسع عشر ، ففي عدد كبير من الرسوم التي تمثل مظاهر الحياة المصرية خلال القرون : السابع عشر والثامن عشر والتاسع عشر نلاحظ أن منها ما يمثل الراقصات في ثياب تشبه النموذج الفاطمي ، ولو أردنا مواصلة بحثنا والرجوع إلى مصادر أقدم من هذا المثال الأخير لانبجأ أمامنا سوى رسوم قبطية نسجت على اقمشة صوفية ، يرجع تاريخها إلى القرن السادس أو القرن الثامن الميلادي . فهناك رسوم كثيرة على هذه الأقمشة القديمة تمثل الراقصات وعليهن ما يشبه الشال أو الطرحه تكسو به الراقصة كتفيها ، ثم تلقه على ذراعيها عند المعصم ، ويتدلى طرفا الشال من كل ذراع حتى يصلان إلى الأرض تقريبا .

ونفحص عدد كبير من أشكال الراقصات الممثلات بهذه الكيفية ، يتضح لنا أنه من الجائز أن نرمز (دلالات) شيلان الراقصات إلى أجنحة فكان الراقصات يفرقن بأجنحتهم .

إننا نرى في أحد التوابيت الفرعونية بالمتحف المصري لوحة تمثل إيزيس مرتدية ثوبا من الريش وهي بأسطة ذراعيها فكانهما جناحان من الريش يتدلى كل منهما حتى يكاد يصل إلى الأرض . ويشبه الطرف المذهب لكل جناح الطرف المذهب لكم الثوب الشعبي في الشرقية ، كما أن هناك صلة وثيقة بين الثوب الريشي الممثل في هذا الرسم الفرعوني وبقايا ثياب يرجع تاريخها إلى العهد الإسلامي في مصر عليها نقش الريش نفسها .

والخارف التي نراها شائعة في غالبية شالات القرويات في الريف المصري وتمتاز بالوانها الزاهية البراقة تتخذ فيها الخارف شكل الريش في توجه ، وتظهر أوجه التقارب جلية واضحة بين النماذج الفرعونية والإسلامية والشعبية إلى حد لا نستبعد معه استمرار التقاليد القديمة حتى يومنا هذا .

ولعل فكرة الثياب الريشية أو المجنحة مرتبطة بأسطورة إيزيس التي تتخذ شكل طائر وتجول باحثة عن أشلاما وإيزيس في مختلف أرجاء البلاد ، فهي تطير بين المشرق والمغرب لتجمع أعضاء هذا الجسد وتبعث فيها الحياة من جديد . . . فإذا مثلت إيزيس الأجنحة في تابوت الميت فإنما مثلت لتدل على احتضانها جثمانه وبعث الحياة فيه من جديد . وترمز إيزيس الأجنحة وتحليتها وهي في هيئة طائر على وادى النيل إلى اتحاد البلاد وجمع شملها - ولأسميا في قصة سيف بن ذي يزن ، إذ نرى البطل يحاول جمع شمل بلاده وتوحيد كلمتها ، فمع أن منشأ اليمين فهو يعمش في مصر ، واسم إحدى زوجاته **جيزة** ، ثم يتزوج من **الكهرون** فينضم تحت لوائه أقطابا ، ويتزوج فتاة موطنها قرب جبال القمر عند منابع النيل ، فينجب منها طفلا يسميه **مصر** ، ولكن لا تلبث هذه الزوجة الأخيرة أن تهرب إلى موطنها الأصلي مصطحبة معها طفلا مصر .

ويقوم البطل بعدئذ بمغامرات طويلة ونضال مرير لاسترداد زوجته وابنه واخضاع بلادها وقومها . . . ثم لا يكاد يصل إلى بلاده حتى يستعين به ملك الفرس فيخوض غمار حروب دامية يماونه فيها ابنه مصر .

ويمكن ان نستخلص من هذه الامثلة في القصص الشعبي ، ومن الشيلان الشعبية المحلاة بخراف على هيئة ريش ، ان الثوب الشعبي ، ذا الاكام التي تشبه اجنحة الطائر يرمز الى اسطورة المرأة التي تتخذ مظهر الطائر لتبعث الحياة وتضمد الجروح وتجمع شمل البلاد . انما هي شعار القومية التي تملأ قلوب الناس وتشعلهم المهم .

فالقروية بلبسها الذي يحاكي الريش او الاجنحة انما تدل على انها ستطير هي الاخرى الى منابع نيلها وتحمل ارضها وتطير الى المشرق والمغرب لتجمع الكلمة وتوحد الصف وتبشر بالحياة .

الحصر الشعبي خلال المصور :

حظيت الفنون اليدوية والحرف الفنية التي حدتها الصانع الاسلامي ، وابدعتها انامله طوال المصور الاسلامية المختلفة بالقدر الكبير من اهتمام العلماء والباحثين - مرنا ومستشرقين - الذين تناولوا بالدراسة والبحث المستفيضة صناعة السجاد ، وصناعة الاخشاب ولطعيمها ، والمعادن وتكفيتتها ، وصناعة الزجاج ، وصناعة النسيج وغيرها من الصناعات والفنون الاسلامية التي ازدهرت في العهد الاسلامي .

فقدما صورة واضحة تبين الى اى مدى اثبت العامل الاسلامي مقدراته في هذه الفنون جميعا .

وعلى كثرة هذه البحوث والدراسات التي تناولت الصناعات والحرف الاسلامية المختلفة ، فان هناك حرفة اصيلة لم تزل حظها من العناية والدرس ، تلك هي حرفة الحصر في المهور الاسلامية مع انها اسبق من حرفة النسيج ، وكانت هي حجر الزاوية ونقطة البدء في صناعة المنسوجات ، وفي دربها سار الانسان الاول حتى وصل الى ما وصل اليه من تقدم ورفي في عصرنا الحديث .

فمصر - باجماع الباحثين هي اقدم موطن للحضارة ، وصناعاتها اقدم الصناعات ، وقد تكون حرفة الحصر من بين تلك الحرف اليدوية التي لازمت الحضارة في مصر منذ بدايتها (١) ولكن من العسير ان نحاول تتبع هذه الحرفة منذ المصور الاولى للانسان ، على انه من المسلم به ان حرفة الحصر سبقت حرفة النسيج ، بل هي الخطوة الاولى التي خطاها الانسان حتى وصل الى صناعة الحصر المصنوع ، ومن الثابت كذلك ان المصريين القدماء كانوا يستعملون النباتات ذات الالياف التخشبية في صنع المنسوجات ، واهمها الكتان وسعف النخيل والطحيا ، التي كانت تستعمل في عمل الحصر والجبيل منذ اقدم المهور .

لقد كانت صناعة الحصر وما زالت من اهم الحرف الفنية بمصر ، فقد وجد الحصر في **تيسان والبلياري** في عصر ما قبل الاسرات ، واستمرت منذ ذلك العهد البعيد كحرفة يدوية اصيلة حتى مهلتنا الحاضر ، اذ كان قدماء المصريين يستعملون الحصر لافراض متعددة في حياتهم الدنيوية

على السواء ، وكانت الانواع المتأثرة منه تستعمل للغرض ولف جثث الموتى ، اما الانواع الاقل جودة فكانت تستعمل لتغطية ارضية المنازل الطينية او لقرشها في المقابر ، ولم يقتصر استعمال المصريين للحصر على العصر الفرعوني ، بل امتد في سلسلة متصلة عبر التاريخ ، ولاغراض متعددة كما كان الحال في العصر الفرعوني ، فقد استعملته مصر المسيحية والاسلامية للاغراض الدنيوية والدينية ايضا ، فاستعمله المصريون قرشا لتغطية الارائك والوسائد ، وسترا لتزيين الحوائط ، كما استعملوه لتغطية الارضيات في الكتائس والمساجد والاسبله ودور السكنى ، وكان في العصور الاولى للاسلام ، يستعمل في المقابر لدفن الموتى . كما استعمل في مختلف افراض الحياة اليومية - فقد جاء في كتاب الاغانى - لابي الفرج الاصفهاني - ان العباسيين اخترعوا المذاب وهي نوع من المراوح لم تكن معروفة من قبل عهدهم ، وانهم تفتنوا في تزيينها وكتابة الاشعار عليها ، مما يناسب المراء او يشار به الى غرض - كما ذكر الحاج في كتابه المدخل عند كلامه عن الاشياء التي كره بعض الفقهاء استعمالها في المساجد حيث يقول « وينبغي له ايضا ، ان يحتفظ من هذه المراوح ان كان في المسجد ، اذ انها بلعة قد انكر مالك رحمه الله الاشياء التي تمهد في البيوت ، ان تعمل في المساجد ، اذ انها بدعة لانها لم تكن من فصل السلف ، وان كانت مباحة في غيره ، ويستحب استعمالها في المدارس لضرورة الحر والدباب ، مالم يكن لهما من ربح الوقت او يقطع بها حصر الوقف » .

وتدلنا هذه الرواية ، على ان المراوح كانت شائعة الاستعمال في المنازل ، وان الائمة ورجال الدين ، قد اباحوا بل استحسبوا استعمالها في المدارس ودور العلم ، كما تدلنا ان هذه المراوح كانت تصنع من الحصر .

ولم يقتصر ذكر الحصر على المراجع التاريخية ، بل جاء كذلك في الوقفيات التي اوقفها الملوك والسلاطين . فقد جاء في وقفية السلطان قلاوون من مجموعته - الجامع والمدرسة والقبعة ما يأتي :

« ويصرف في ثمن زيت يستصحب به في القبعة المذكورة ، وما حوته من الاماكن ما يراه ، وفي ثمن حصر من العبداني الاحمر والابيض بحسب ما يراه » .

وذا كنا نعتبر الحصر من تلك المنسوجات التي دعت الحاجة الملحة الى استعمالها في اوائل العصر الاسلامي ، حتى القرن الثالث عشر وذلك لقلية صناعة السجاد والبسطة ، فبحالنا نفسر استمرار استعمال الحصر حتى القرن السادس عشر ، وهو العصر الذهبي لصناعة البسطة والسجاد في العالم الاسلامي كله ؟

ذلك انه لم يقف الحصر عند طابعه الشعبي ولم يكن استعماله مقصورا على فرش الارضية ، بل كان له شرف كسوة الكعبة في موسم الحج ، فاصبح الحصر بهذا الشرف يقف على قدم المساواة مع منسوجات النقش والديباج الوشى بالذهب والفضة ، فقد ذكر السخاوي في حوادث عام ٨٥٥ للهجرة ما نصه « في ذي الحجة عام ٨٥٥ هـ : فيه كسيت الكعبة الشريفة كسوة فوق كسوتها ، وهي حصيرة الكعبة مركبة من بياض وسواد ، فلما كان يوم الأحد سادس عشر ، ازيلت (اي الحصيرة) ثم جملت فوق الكسوة التي من داخلها ، في المحرم في السنة الالية »

ويذكر جب (Gibb) عند كلامه عن الصناعة في مصر العثمانية ، ان صناعة الحصر كانت تدخل ضمن صناعة المنسوجات ، وان مدينتي منوف والفيوم من اهم مراكز صناعته في مصر . وهكذا نرى ان حرفة الحصر تمتد تاريخها من عصر ما قبل التاريخ كحرفة يدوية اصيلة ، وقد تناولتها يد التهذيب عبر التاريخ بما يناسب كل عصر حتى عهدنا الحاضر .

الخامات المستعملة في حرفة الحصر :

كانت صناعة الحصر في العصور القديمة ، تقوم اساسا على نبات الفأب (البوص) او السمار فقد كانت الحصر التي عثر عليها في سقارة والتي ترجع الى الاسرة الاولى مصنوعة من العشب او الفأب . وقد فحص الاستاذ لو كاس (Livers) حصر الاسرة الاولى فوجده مصنوعا من خليط من العشب واليااف كتائية ، اما مجموعة الحصر التي عثر عليها في منطقة بوعصر ، والتي ترجع الى الاسرة الخامسة ، فقد تبين عند فحصها ان دعامتها (سداتها) من فروع النخيل ، ولحماتها من سمف النخيل .

واما حصر منطقة جو وبباري بمصر العليا ، فقد تبين انها ترجع الى الاسرة السادسة ، وانها مصنوعة من السمار .

مما تقدم يتضح لنا ، ان المواد الخام التي صنع منها الحصر المصري من عصر ما قبل الاسرات حتى القرن السابع الميلادي هي نبات البردي والبوص والطفأ والسمار وسعف النخيل . اما المواد الخام التي صنع منها الحصر الاسلامي ، فقد تبين بعد فحص المجموعة الموجودة بمتحف الفن الاسلامي انها نفس الخامات التي استعملت في صناعة الحصر قبل الاسلام ، وما زالت تستعمل في مصر حتى الآن فيما عدا الياف نبات البردي .

طريقة الصناعة :

على الرغم من طول الفترة التي استعملت فيها هذه الحرفة ، فانها بقيت كما هي دون تطور او تقدم يذكر ، وظلت كما هي حرفة يدوية بعيدة عن الصناعة الآلية التي كفزت بزميلتها حرفة النسيج قفزات واسعة ، ومما يلفت النظر ان طريقة الصناعة والاتوال التي استعملت في صناعة الحصر في مصر في العهد الفرعوني تكاد تكون مطابقة تماما لهذه التي يصنع بها الحصر في مصر حتى الآن .

وكان هذا النول عبارة عن عارضتين افقيتين من الخشب يثبت بهما اوتاد يصل بينهما خيوط السداة ، وكان يستغني عن العارضتين الراسيتين بثنيت الاوتاد في الارض مباشرة ، وكان المنسوج يصنع بطريقة الغزل (كطريقة صنع الحصر المستعملة في الوقت الحالي) .

ولصناعة الحصر الشعبية طريقتان :

الطريقة الاولى : وهي الطريقة البدائية التي يستعمل فيها نول ، بل تقوم اليدان مكانه ، ولذلك فهي تعتمد اعتمادا كليا على مهارة العامل وخبرته وطول مرانه ، وتعرف هذه الطريقة باسم النسيج المزدوج او الضفر المزدوج ، وتتم هذه العملية بأن يوضع من البوص او الحلقا ومجموعة منها ، ثم تشبك بعضها ببعض بخيطين من القش المجدول (١٤) .

الطريقة الثانية : وهي اكثر تقدما من الطريقة الاولى ، اذ يستعمل في انتاجها الانوال اليدوية ويشبه نول الحصر الى حد كبير نول النسيج الافقي ، وهو يتكون من قضيبين من الخشب (مربعين) في وضع افقي على الارض ويشد عليها خيوط السداة ، التي تكون عادة من خيوط مزدوجة سمكة من الياق الكتان او القنب ، ويبلغ عرض كل من القضيبين مادة مترين تقريبا ، اما المساحة بينهما وتعني بها طول خيوط السداة فيختلف باختلاف مقاسات الحصر المراد انتاجها . وفي منتصف النول يوجد عارض خشبي به ثقب يمر منها خيوط السداة ، ويعرف هذا العارض باسم (المضرب او المشط) . ويقوم هذا العارض بوظيفتين ، الاولى هي حفظ المسافات التي بين خيوط السداة أثناء عملية النسيج ، الثانية تقوم بمشط او ضرب خيوط اللحمة ، فيجمعها بجانب بعضها البعض في دقة وانتظام .

الزخارف :

تكاد تكون زخارف الحصر ، مقصورة على الرسوم الهندسية البحتة - وهذه الرسوم الهندسية كثيرا ما تكون زخارف نسجية تنتج عن طريقة النسيج فتتخذ اشكال معينات او مربعات صغيرة او كبيرة وقل ما نجد زخارف نباتية ، قوامها فروع نباتية تخرج منها اوراق بسيطة - ومن الزخارف التي يمتاز بها الحصر الاسلامي الاشرطة الكتابية ، التي يعاول النساخ دائما ان يخرجها في مناسقة ودقة ظاهريين ولكي تظهر الكتابات ، فانه يستعمل لها لحامات من الحصر الملون . واسلوب الخط في هذه الاشرطة مكتوب بالخط الكوفي ذي الروايا ، المحتوى على زخارف خطية بسيطة . وتشتمل هذه الكتابات عادة على كلمات (بركة) مكررة في اشرطة بعرض الحصر كله او كلمة (سمادة) او قول مأثور مثل (الخير من فرح قدندا) .

اما الالوان المستعملة في الحصر ، فهي عادة اللون الاصفر الباهت ، اى اللون الطبيعي للقش . او المصبوغ ، ويندر ان تكون باللون الاسود ، وقد ظلت هذه الالوان مستعملة في مصر منذ العصر الفرعوني حتى الآن .

وفي الوقت الحاضر تشتهر بعض المناطق بمصر بصناعة الحصر من السمار ، وقد سميت احدى بلدان محافظة الشرقية بكفر الحصر لتخصصها في انتاج الحصر الذي يصنع بطريقة تكاد لا تختلف عنها في المصور الماضية ، حيث يشد الحصر على نول ارض السداة من خيوط الدوبارة ولحمته من السمار . ومنها انواع قليلة الحبكة قليلة خيوط السدى شديد الحبكة

متداخل للحمعة ويسمى (المبرد) وهذا النوع يظهر فيه وحدات هندسية سواء كان من السمار الطبيعي او من السمار اللون بالأخضر والبرقالي. وتعتبر بعض القطع من الحصر نموذجاً رائعاً للزخرفة الشعبية يصل بعضها الى مستوى الكلمة من حيث الوحدة الزخرفية في التكوين ، وتصنع منه أحجام صغيرة تعرف بالمصليات . ويعتبر الحصر عضواً أساسياً في الأثاث المنزلي بالنسبة للمجتمع الشعبي في الوقت الحاضر ، مما يجعل له أهمية كبيرة كحرفة شعبية أصيلة .

وهناك الكثير مما يدور حول الحصر من معتقدات سحرية ، فصناعة الحصر كما في النسيج - تحتاج في نقشات الوانها وزخارفها الى دراية الصانع ببعض الأرقام التي يستدل عن طريقها الى عدد خيوط السدى ولحمتها ، تارة بسمار ملون ، وتارة على لونه الطبيعي ، كما يستند على مجموعة أخرى من الأرقام لمدهشوف للحمعة والسيطرة على توجيه الزخارف نحو اليمين او اليسار ، او انتهاء وحدات زخرفية والبدء في أخرى . غير ان حفظ هذه الأرقام في طريقة تعاقبها وان بدا يسيراً لنا الآن ، كان أمراً شاقاً للرجل البدائي ، فقد لا يرتبط برقم او عدد بقدر ارتباطه بتكرار تمويده معينة في البناء لحمل كل سدى ، فيكرر هذه التمويده مرات ينتقل بعدها الى تمديد تمويده ثانية ، ومنها الى ثالثة ، ليعود من جديد الى الأولى . (١٩)

وربما بدا هذا التفسير جائزاً عندما نعلم ان الزخارف والنقشات على الحصر كانت ذات دالة سحرية . فاللى يرسم التعاويذ وينقشها على الفخار حكمه كحكم النسيج او صانع الحصر الذي يسمو هو أيضاً النسيج او صنع الحصر ليكسب أعماله صفات خارقة ، اما خيرة واما ضارة . وحكمه أيضاً كحكم من يكتب الاحجية او التعاويذ على خرق من القماش او شرائح من الورق والجلد ، والحال نفسه يمكن ان يقال عن صناعة السلال والمقايظ ، فعلى الرغم من اعتمادها على جلد الخوص وحياته بدلا من لحمه على انوال ، فان طريقة الجدل وتنوعها لتمثل زخارف واشكالا متنوعة ، تحتاج كذلك الى ارقام واعداد لا تقل في دلالتها السحرية منها في الحصر والنسيج .

وفي بعض التعاويذ السحرية ، كالتي وردت في كتاب **البوني** ، نقرأ عن اعمال سحرية تكتب على خوص او جريد او أغصان نباتات خاصة كالرمان والحناء ، مما يدل على استمرار عقائد قديمة ، كان تعبير مثل هذه النباتات صفات وخواص خارقة كالخواص السحرية . وعلى الرغم من انقضاء تلك المصور وتلاشي حضارتها ، فان مظهر تلك العقائد احتفظ بطابعه في بعض العقائد الشعبية كالتي يعرضها البوني ، وهذه طائفة منها : فخلاص المسجون يكتب قسم من نوع خاص على خوصة نخله عذراء يوم السبت قبل طلوع الشمس .

وتقول وصفة أخرى : اذا أردت تمشية جريده الى مكان خبيثه او دفين او كنز ، فخذ جريده خضراء من نخله عذراء واكتب عليها ... واكنس الأرض ... كما ورد في مصدر آخر انه

إذا أريد نسف تل يؤخذ سباط خوص من قلب أربع نخلات عذارى ويجعل وسط المكان
 ولو تركنا الوصفات السحرية جانباً وبحسنا في الأمثال الشعبية وما ورد بها من الحصر والمراجعين
 والإقفاص ، لا يمكن أن نستشف منها - إلى جانب معانيها الدارجة وتفسيراتها الشائعة - جوانب
 قد تكون لها صلة بنواح سحرية ، فالمثل القائل : « كان على نخ وصبح على حصير ، فضل من
 ربنا اللي ما يطير » فهذا المثل يضرب لمن ينتقل من حالة إلى حالة أعلى منها ، ولكن من المحتمل
 أن هناك صلة بين الحصير المسحور الذي يرد ذكره في القصص الشعبي والذي من شأنه أن
 يطير حسب إرادة الساحر أو الساحرة ، وبين الذي يرتقي من الجلوس وعلى النخ إلى الحصير
 ولم يطير .

وهناك مثل شعبي آخر يقول « طول ما هو على الحصيرة لا يشوف طويلة ولا قصيرة » ،
 وهذا المثل يقال لمن يتقاصد ولا يسعى لطلب الرزق ، فلكذلك يمكن تفسيره على أنه كناية من
 الحصيرة المسحورة التي إذا جلس عليها الفرد تنبأه نوبة تراخ ، كأن غمالة تحجب نظره مما
 هو بعيد أو قريب . والأمثلة الشائعة كثيرة في هذا الشأن ، وجميعها يذكر أنواعاً من الوسائد
 أو الأسرة أو الأبطية أو الحصر المسحورة التي تضيء على من يضطجع عليها نوبات من الفيضانية.

وهناك ثالث يقول : « اللي أيدي ما هي في مرجوته لا على بالي منه ولا من جوده » ويفسر
 عادة على محمل أن الشخص لا يبالي بجودة من لا يشاركه المحبة ، وقد تبدو اليد التي بداخل
 المرجونة غريبة . ولكنها عنوان المحبة ، فارتباط المآثر والذكرى في ذهن الناس بلاء أيديهم على
 الدوام من المرجونة التي لا تخلو أبداً ، إنما يعتبر قسمها ذا صبغة سحرية على الأخاء . واليد التي
 في مرجونة الغير تشبه من يلبس حذقة استأذنه فيشايه في المذهب .

وحين نتحدث عن صناعة السلال والمراجعين في القرون الأولى من العهد المسيحي وكيف كانت
 تتخذ شعاراً للزهد في الأديرة القبطية ، نذكر في بحثنا من الجوانب السحرية في مثل هذه
 الصناعات ، الجوانب الرمزية التي تتضمنها أشكال الخوص المجدول التي تصنع يوم أحد
 السعف وأن كانت أشكال الخوص والسمف هذه قد تحولت الآن إلى رموز مسيحية محض ، فإنه
 يستنى لنا أن نعثر عند البحث عن نظائر لأمياد السعف هذه في بعض الديانات والمقالات التي
 سبقت المسيحية ، وفيها دلالة سحرية للسمف والخوص المجدول من بشائر النبات الجديد .

وينبغي ألا ندهش بعد هذه القرائن من أن نعثر عند الشعبيين على أحجية مصنوعة من
 الخوص على النحو نفسه الذي كانت تصنع به الإحجية الخوصية في الأزمنة الغابرة .



المراجع العربية :

- الفن الإسلامي في مصر - دكتور زكي محمد حسن - ١٣٣ ص ١٩٢٥ - مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة
- الفنون الإسلامية - م.س. ديميلد ٣٤٩ ص ١٩٥٤ - دار المعارف بالقاهرة
- التصوير في الفن الإسلامي - دكتورة سمعاد ماهر .
- الفن الخزفي في أفريقيا - مارجريت ترويل - ٢٤٥ ص - حدار الكتاب العربي بالقاهرة .
- الآثار الشعبية - سعد الخادم - ١١٦ ص ١٩٦١ دار الفكر بالقاهرة .
- مجلة المرأة الجديدة - العدد ٢ - ١٩٤٦
- العالم الذي نعيش فيه - جرژرود هارتمان - ٢٠٠ ص ١٩٤٩، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة .
- الفنون الشعبية - مجموعة مقالات - الجامعة الشعبية - بالقاهرة ٦٦ ص ١٩٥٧
- الوسوعة العربية الميسرة - دار الآلام ومؤسسة فرانكلن بالقاهرة ١٩٦٥ ، ٢٠٠٠ ص .
- مجلة الفنون الشعبية - العدد ١٤ - سبتمبر ١٩٧٠ الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر بالقاهرة
- الفن الشعبي والتقاليد الشعبية - سعد الخادم - مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة ١٧٥ ص .
- السرجون ، أ . هارمن - تاريخ العالم - مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة ١٩٤٨ ، ٧٥٦ ص
- سعد الخادم - تصويروا الشعبي خلال العصور - دار الفكر بالقاهرة ١٩٦٣ ، ١٤٢ ص
- عزيزة حزب - طباعة المنسوجات - دار ومطابع الشعب بالقاهرة ، ٢٧٦ ص -
- أحمد غلاد نود الدين - مصطفى محمد حسين - فن السجاد اليدوي - دار المعارف بالقاهرة ١٩٦٣ ، ١٦٢ ص
- مصطفى محمد حسين - عبد الفتني الشال - فن طباعة الاقمشة - دار المعارف بالقاهرة ١٩٦١ ، ١٥٩ ص
- دكتور زكي محمد حسن فنون الإسلام - مطبعة النهضة المصرية بالقاهرة ١٩٣٥ ، ١٣٣ ص
- سعد الخادم - معالم من فنوننا الشعبية - دار المعارف بالقاهرة ١٩٦١ ، ٩٥ ص

المراجع الأجنبية

- Agyptische Wirkereien - Hellwag - 1962 Stuttgart.
- Art Musulman - Editions Charles Massin 1956 Paris.
- Les Tissus Coptes - Ludmila Kybalova - 1967 Paris.
- Coptic Textiles - R.Sburinova - 1967 Moscow.
- Coptic Textiles - D.Thompson-Brooklyn museum 1977.
- Koptische Kunst - Klaus Wessel - 1963 West Germany.
- Tapisseries Coptes - M.Gerspach, Maison Quantin, 1890 Paris.
- The World Of Islam - E.j.Grube, Paul Hamlyn, 1967 London.
- Islamic Society and The West Vo 1

جوسن عامر *

الوشم في الفن الشعبي

ان التفسير التاريخي لهذا النوع العريق من انواع
التعبير الشعبي يلقي ضوءا يكشف من مراقبه ومن مسائره
لتطور الثقالة الشعبية خلال المصور ...

ان الاهتمام بالفن الشعبي يقود بطبيعة الحال الى الاهتمام بشتي مجالات التعبير الفني
في الحياة الشعبية .

وبين هذه المجالات يبدو امامنا (الوشم) مجالا قديما وعريضا وجديرا باهتمامنا ، فهو الي
جانب اهميته كظاهرة قوية استطاعت ان تصمد وتحقق وجودها في الحياة الشعبية ، يعتبر مجالا
غنيا بالصور والاشكال التي يسجلها على الجلد البشري ، وغنيا بما يلزمه (من أسلوب خاص)
يستخدم في اعداد النماذج الفنية التي ينقل عنها اثناء القيام بعملية الوشم .



• الفنانة جوسن عامر باحثة متخصصة في الفنون الشعبية وحصلت على العديد من الجوائز من امارتها وبحولها
الفنية .

ودراسة الفن الشعبي في مختلف مراحله التاريخية المتتالية انما تفتح الطريق لتفهم طبيعة البيئة التي انفعِل بها الفنان الشعبي خلال هذه المراحل .

فالفن الشعبي - في الواقع ما هو الا المرأة التي تنعكس عليها صور نابضة عن حياة الشعوب آلامها وآمالها ، اخلاقتها وعاداتها ومثلها وطرائق ممارستها للحياة . وعلي هذا فان اعمال هذا الفن يؤدي في النهاية الي انشطار حلقات من تاريخنا القديم .

وفي اثناء قيامي بهذا البحث صادفتني شتي الصعوبات ذلك بانه هو الاول من نوعه ومن ثم فان المراجع التي توافرت من قبل قليلة بل نادرة - هذا الي انها في كلا الحالين لا يمكن وصفها بالكامل ومن ثم ، لم يكن أمامي غير بلل الجهد لتجميع أكبر قدر مستطاع من البيانات والمعلومات عن هذا الفن من منابه الاصلية واستقصاء ما أخرجه كتاب الغرب في هذا الشأن ، وهو قليل ، حتي أستطيع ان اضم حلقاته بعضها الي بعض في ترتيب يكفل لها الترابط بعد انقراط .

وما وضع في اولا عن الوشم هو اصلته كفن ، ذلك بانه سواء (المعلمون) * او أبناء الشعب الذين يرغبون في الوشم قد تأثروا في ذلك عن طريق الوراثة البيئية ، وانهم جميعا قد تناقلوها ابا من جد منذ عصور ضاربة في التاريخ .

والحقيقة الثانية التي وضحت كذلك ، هو ان ليس هناك ما يربط حلقات هذا الموضوع الا مكانها من التاريخ .

ويمكن القول بان اللمسة في الفن الشعبي ليست في الواقع - سوي صرخة فنية معبرة اطلقها مبتكرون مجهولون من غمار الشعب ، ثم يتم ابداعها عن طريق جماعي حيث يشترك آخرون في الارتقاء بها نوعا ما ، وذلك مثل انتاج السلالم المزخرفة وعمل الطوائف والاطباق او زخرفة الحصر وعمل الاواني الفخارية وصناعة الوشم ، او نظم الماويل والملاحم الشعبية التي تناولت سيرة ابو زيد الهلالي ... الي الخ .

ولقد لقيت دراسات الفنون الشعبية من اهتمام الناس خلال الخمسين سنة الاخيرة ما زاد علي ما كان يتوقمه المتحمون بتلك الدراسة . لان الاتجاه الانساني العام ايد هذه الدراسات ونهض بها . كما ان التطور الاجتماعي الذي خلق الاتجاه الديمقراطي الغالب علي عصرنا وجه الناس الي العناية بشئون الشعوب . ولم تعد لهجات الطبقات الفقيرة شيئا تافها يترفع اهل العلم ، والفن عن دراسته او العناية به . ولم تعد عادات الشعوب وثقايلها موضع سخريه او ازدراء . بل اخذت مكانها اللائق من الاهتمام ، وما لبث الناس ان تبيينوا فيها نواحي متعددة من الجمال جعلها مرفوية ومحبة الي نفوسهم .

ولتحديد الوضع تماما تجاه هذه الاعمال ومكانها في الفن يجب ان نقرر اولا ان الفن ما هو الا انتاج انساني قبل كل شيء وصفة انسانية في نفوس البشر تمس قلوبهم واقتلعتهم جميعا ولهذا فهي شيء عالمي ...

والواضح أن أي صناعة شعبية تنتشر بين أرجاء العالم وتصنع من خامات متماثلة يظهر في تصميمها جميعاً نوع من التوحيد . فنسيج الصوف (الكليم) - مثلاً - المتعدد الألوان والذي تتناوله الصناعات الشعبية في بلاد متباعدة أو أزمنة متفاوتة يظهر فيها دائماً أشكالاً هندسية بعينها ولذلك نجد أنها معادة ومكررة في صناعات البلاد المتباعدة مكاناً ، ويظهر ذلك حتى بدون تأثير مباشر . وهذا ولا شك يعود إلى اشتراك الشعوب إلى حد كبير - على اختلاف ألوانهم في طرائق معينة للتفكير إلى أشكال هندسية بلذاتها ومن ثم ظهرت فيها صفة العالمية .

وأي أن أبداً بالتركيز هذه المرة على المراحل التاريخية التي مر بها الوشم وأحاول أن أبين مدى تأثيره بالمعتقدات الشعبية وبحركة الفنون الشعبية بوجه عام .

الوشم الذي يزين به الريفيون أيديهم وصدورهم وشفاهمم وجوههم لم يكن في يوم من الأيام من عبث هؤلاء المعلمين . وإنما يعود إلى التاريخ القديم عندما كان الناس يعيشون في حياة بدائية يقدسون فيها بعض الحيوانات ويخشون فيها من بعض مظاهر الطبيعة كاللجج والرياح والمطر والرعد ...

ويقودنا هذا كله إلى أن الوشم ظهر في المجتمعات الطوطمية التي تتألف من قبائل وعشائر صغيرة لكل منها طوطمها الخاص وهو عبارة عن نوع حيواني أو نباتي أو أحد مظاهر الطبيعة التي تربط بها هذه العشيرة وتتخذها رمزاً لها .

وأحياناً يكون الرمز عبارة عن أشكال هندسية أو مجموعة خطوط ليس فيها شيء من صورة الطوطم وإنما يصطلح اصطلاحاً على اتخاذها رمزاً لها . ويكثر هذا النوع من الرموز في العشائر المتأخرة في ميادين الرسم والتصوير كمعشائر السكان الأصليين لآستراليا .

وقد تستخدم بعض أجزاء الحيوان أو النبات نفسه كرمز إلى الطوطم . ففي بعض العشائر يرمز إلى الطوطم بجلد الحيوان واقفاً ويتخذ ذلك رمزاً للطوطم .

وكما تشير هذه الرموز إلى طوطم العشيرة تشير إلى العشيرة نفسها . كما ترمز في عصرنا الحاضر صورة الدب إلى روسيا ، وصورة الديك إلى فرنسا ... وبذلك تتميز كل عشيرة طوطمية برمز خاص . وكذلك يتميز بنفس الرمز ما تملكه وما يتصل بها من جميع ما يخرج عن نطاقها . ومن ثم نرى الرمز الطوطمي للعشيرة مثبتاً على أجسام أفرادها وملابسهم وأغطية رؤوسهم وأسلحتهم وخيامهم وتواييت موتاهم وقبورهم وما تملكه من حيوان ومتاع ...

ولما كان أفراد العشيرة مشتركين مع طوطمهم في طبيعته فهم كذلك يشتركون معه في قدسيته ، فكل واحد منهم كان ينظر إليه على أنه متمثل في صورة ما . وهذه القدسية منتشرة في جميع أجزاء الجسم وعناصره ولكنها أظهر ما تكون في نظر هذه العشائر في دم الإنسان وشعره . ومن ثم كانت الدماء والشعور من أكثر عناصر الإنسان استخداماً في الطقوس والشعائر الدينية عند هذه العشائر .



شكل ظاني مقدس يمثل النسر



وشم حيوان بدائي



حيوان مقدس



رسوم الاسماك في الرسم عصر الديانات البدائية



وحدة هندسية استعملت في الرسم

وعلى هذا الأساس . أنه حينما كانت تطبع صورة الطوطم على جسم الإنسان المراد امتزاجه بطوطمه . كان لابد من خروج الدم لكي يمتزج به امتزاجاً مادياً ومعنوياً ، بتلك الصفات والأشياء التي ذكرناها . ومن هنا نشأت عادة الوشم أولها نشاء .

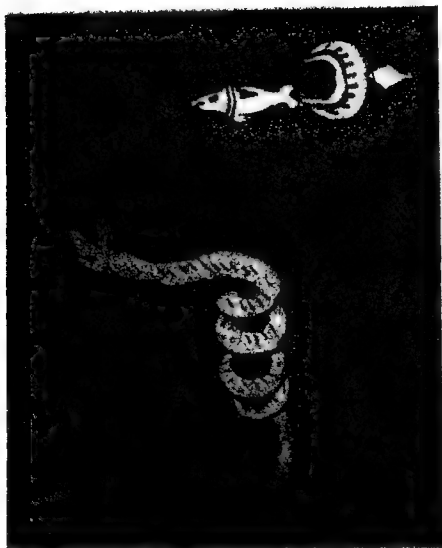
هذا ولا يزال للطوطم الفردي رواسب كثيرة في العصر الحاضر ، ففي الأمم المسيحية يتخذ الفرد حامياً له من بين الحواريين أو القديسين . وقد جرت العادة في بعض الأمم الأوربية أن تفرس الأسرة شجرة يوم أن يولد لها وليد ، وتحيط هذه الشجرة بعناية كبيرة ، وتعتقد أن مصير الطفل معلق بمصيرها . كذلك كان العرب أيام الجاهلية . وآمنوا بأن لكل إنسان طيراً يعيش معه ما عاش ويموت بموته فإذا قتل الإنسان دون أن يظلل الطير شريداً باكياً معولاً حتى يؤخذ بثأر صاحبه ويظل دمه ، وهذا الطير يسمى بالهامه ، وتذهب الأساطير إلى أن الهامه لا تستريح حتى تسقي من دم قاتل صاحبها ، ولهذا قال شاعرهم (حتى تقول الهامه أسقوني ..) فهذه الاسطورة تمثل الخيال البدوي الساذج ، وهذا كله يقرر لنا أن الأساطير ليست مجرد ترهات أو لغو لا قيمة له ، بل هي أكار ذهنية لها قيمتها وأهميتها .

ويبدو أن ذلك الأساس الذي ارتكز عليه قيام الوشم منذ القدم قد بقيت له رواسب في النفس البشرية بعد أن تطور المجتمع الإنساني إلى مستويات أفضل .

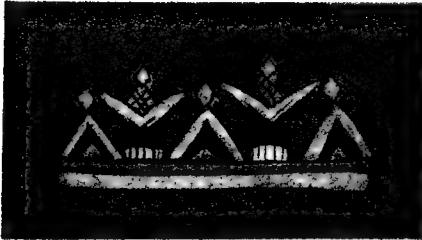
فبعد أن ذابت الديانات البدائية ، وفتحت ميون الناس على الإله الواحد ، وبعد أن اتخذ الإنسان خطوات عريضة في طريق الحضارة والرفق فمارس الزراعة وافتن الحرف والصناعات ، وأقام البناء المعماري وعرف المسكن والاستقرار ، وأمن إلى حد كبير غوائل الطبيعة ، ظل مع ذلك متشبثاً بالوشم ، ولم يكن تثبث الإنسان بهذا القديم - فيما اعتقد - إلا لأنه رغم ما بلغه من تطور ، لم يستطع أن يتحرر تماماً من انفعاله وتأثيره بما يحيط به من أسرار الطبيعة وإظهارها .

ويؤكد بعض علماء (المصولوجيا) الباحثين في تاريخ مصر القديمة ، أن المصريين القدماء عرفوا الوشم ومارسوه في ظل ديانتهم القديمة ويطووه بها ربطاً كبيراً ، بالإضافة إلى أنهم قد اتخذوا من رسومه أيضاً وسائل للخزفة والتجمل ويشير الدكتور كييمر Keimer إلى أنه درس آثاراً للوشم في (موميات) لراقصات فرعونيات ولاحظ الأجزاء التي بها وشم تطابق مكان وضع الحلي والأحذية ، وهذا يحملنا على الاعتقاد بأن الحلي التي نرى الراقصات في المصور الحديثة بحرمين على وضعها فوق أجزاء معينة من أجسامهن ، يمكن ردّها إلى أئمة سحرة كان الرقص خلالها مرتبطاً بالمعتقدات الدينية .

وماتزال من ذلك بقية نراها عند بعض نساء الريف في مصر العليا حيث ظل الوشم برغم ما أقتحم حيالهن من درجات التطور - محتفظاً بطابعه المصري القديم إلى حد كبير ، ولا يتضح ذلك تماماً بين نساء القاهرة أو الدلتا ، وهذا ولا شك - يميز أساساً إلى أن الحياة المصرية القديمة قد ازدهرت إلى أعالي درجاتها في الصعيد ، وإلى أن سكان الدلتا قد تأثروا على نحو أكبر من سكان الصعيد بالحضارات الوافدة إلى مصر على مدارج التاريخ ...



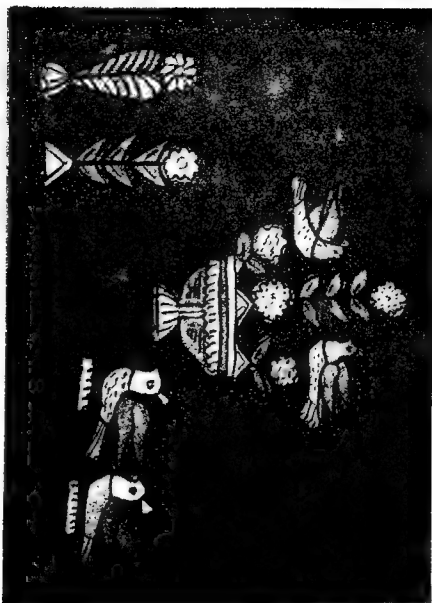
السمكة والسحابة وحيدان من المصري القديم



شكل هندسي من المصري القديم - لاحظ الشكل الثالث



وحدة مستعملة أيام المصري القديم ولا تزال مستعملة



صفي رسوم للصفاي، لا تزال متداولة الآن منذ انقضى القرن الماضي

وعلي هذا فقد تأثر الوشم في الوجه البحري بكثير من العوامل الاجتماعية والظروف البيئية التي تداخلت في حياة سكانه ، ولذلك فقد ظل الوشم في الصعيد محتفظاً بطابعه القديم . فالوشم في الصعيد يتميز بأن الشفة السفلى تكون كلها باللون الأخضر ، والدقن يكون عليها رسم يصل من الشفة الى اسفل الدقن . وكثيراً ما تدق العلامة المميزة نفر Nefer ومعناها باللغة المصرية جميل . وهذا ما كانت تضعه الفتاة المصرية القديمة كنوع من التجميل والزينة ، كما وجد في بعض المومياء المصرية القديمة . وبهذا ظلت الفتاة الصعيدية الحديثة تدق تلك العلامة علي الدقن دون أن تعرف انها عادة مصرية قديمة مضي عليها آلاف السنين .

ولم يقتصر أمر الوشم - في ذلك الحين - علي التجميل فحسب الا انه كان أيضاً وسيلة علاجية لشفاء بعض الامراض ، كما ظن في هذه الايام أنه يمنع الحسد . والوحدة المثلثة الشكل التي لاتزال تستعمل لإيماننا هذه في شكل حجاب وكذلك التمويذة المسماة (خمسة وخميسة) ما هي الا بقية من المعتقدات الشعبية في الماضي السحيق .

تلك هي بعض الرموز المطروح عليها كما أن هناك وحدات تستعمل الآن في الوشم ويرجع تاريخها الى المصري القديم كالنخلة والسكتين والنخلة التي هي رمز مصر القديم يدل علي الاخصاب والانتاج والوفرة والسكة ترمز الي وفرة النسل وكثرته . اي انها تتمنى أن يعيش المرء في رخاء مع وفرة عدد الاولاد وسعادة دائمة وورغد في العيش .

ثم استمر هذا الرمز مدة طويلة الي أن دخلت المسيحية وأصبحت السمكة مرة ثانية من رموز المسيحية . اما العصفور الأخضر الذي نراه دائماً في أغلب الرسوم الشعبية والذي يدقه أغلب الناس ويعتبره فلا حسناً للنمر والخير ، انما يرجع الي الاسطورة المصرية القديمة التي تعتبر مرجعاً لكل الاساطير المصرية (اسطورة ايريس واوزيريس) بما تحوي من مثل ورموز ، وتغلب الخير على الشر وما لها من سيطرة كبرى علي القصص الشعبي القديم ..

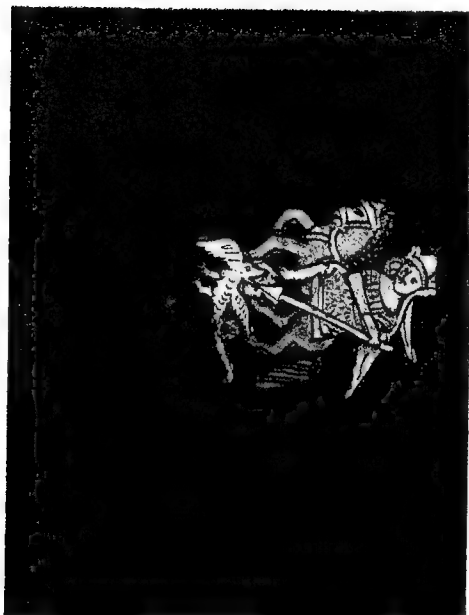
تلك الاسطورة الشائعة التي ما زالت ترددالي الآن بصور شتى انها منبع الخليفة واساسها انها تغلب الخير على الشر وانتصار الحياة على الموت انها الزرع والضرع والشمس والحياة .

هكذا كان العصفور الأخضر يرمز دائماً للخير والخصب والحياة ، وكان المصريون القدماء يتخذونه للدلالة علي هذا المعنى . وظل هكذا ينتقل من عصر الي عصر ومن جيل الي جيل محتفظاً بدلالته الرمزية حيث كان دائماً اوزيريس الي الخير يرمز له دائماً بعصفور أخضر الي ان جاء الرجل الشعبي البسيط وامتزج بهذا الرمزدون أن يعرف ما ترمي اليه الاسطورة من وراء ذلك . كذلك نري ان كثيراً من الرسوم الشعبية تحوي رسوماً بتلك المصاير . ونري تأثير تلك الاسطورة المصرية علي كثير من الحكايات الشعبية المتداولة الآن .

وكما يتضح لنا على ضوء ما تقدم ان الوشم كان له مكانة بين الناس متأثراً بالاساطير والمعتقدات الدينية في المجتمعات البدائية ولدى المصريين القدماء ، سيتضح لنا كذلك أنه ظل محتفظاً بوجوده في الحياة الشعبية خلال العصور والراحل التاريخية التالية .



« الكنيسة المسيحية » العشاء والمسيح



عمر بن الخطاب يقاتل حمزة بن عبد المطلب

ثم دار الزمن ، ودخلت المسيحية الي مصروهي تحت حكم الرومان ، وقد اخذت الديانة الجديدة تسري بين افراد الشعب سريانا خفيا ، فقد كان الحكام الرومان في بداية المسيحية مابزاولون بجهرم الوثنية ولا يريدون المسيحية لانفس لانهم رأوا فيها ما يهدد سلطانهم ، الا ان فن الوشم - في خلال ذلك ظل محتفظا بعلامته المميزة وهي التأثير بالدين .

ومن ابرز معالم فن الوشم التي ظهرت في هذه الفترة - فترة كفاح المسيحية للديوع والانتشار رغم جبروت الرومان - الوشم الخاص بالقديس جرجس، والمعروف في التاريخ ان القديس جرجس عاش في مصر خلال هذه العصور وكان فاروسا رائعا من فرسان الجيش وكان جميلا وذا حظوة ومكانة ووجاهة ، وكانت منزلته من نفس الحاكم الروماني منزلة رفيعة عالية - ثم فتح قلبه بالايمان للدين الجديد واتجه بوجدانه نحو الله فاذا به وقد صار واحدا من اشد الدعاة الى المسيحية والمكافحين عنها ، واذا بهذا الفارس البطل يرفع الراس متحصدا جبروت الرومان وطفانيهم ويدرس مجد الدنيا التي وهبته اجمل ما فيها ، ويضرب اروع المثل في التمسك الصادق بالعقيدة السامية حتى الموت فقد قتله الرومان الطفلة واستشهد هذا البطل الرائع في سبيل هذه الفرية النبيلة .

وسما لا يقبل الجسد ان قتله كان نكبة عظمت استشعرها مواطنوه الذين آمنوا معه بما آمن .

فهل كان الفنان الشعبي يمتأى من الناس ؟ ابدا ، انه تأثر بالأساة وعاش فيها وانفعل بها حتى خرج لهم بصورة فذة معبرة ، صورة جمعت كل المعاني التي جاشت في نفسه وصور بها الموقف كله في ايجاز بليغ ، فقد صورده وهو يمتطي صهوة جواده يحمل رمحا طويلا يقتل به ثعبانا ضخما يحاول ان يلتهمه بينما تنزو اليه غادة عذراء طائفة لللب مشفقة عليه من هول المركة . الفنان الشعبي اولا وقد انفل تحت تأثير طبيعة الخير المركة فيه والتي جعلته يتحسس للمثل فيسجل حدث القديس الذي داس مجد الدنيا واختار بمحض ارادته الواعية ان يدعو الى الله ولو مات في سبيل ذلك .

ثم هو ثانيا قد ابدع في اخراج الصورة التي كونها منه في ذهنه فلانه كان فاروسا وبطلا صوره الفنان في صورة فارس قوى جميل يمتطي جواده، ولان الحية كانت منذ القدم ولا تزال الرمز للشيطان فقد جعلها الفنان في الصورة تعبيرا عن موقف الشيطان وهو يسعى جهدا للفتك بالقديس . . . ولم يكن الفنان الشعبي ساذجا في تفكيره وان بدامنه ساذجة في الاداء . ذلك وانه يصور الشيطان في صورة الثعبان الضخم ، لم يحاول ابدا التقليل من شأن قوة الشر المتمثلة فيه . فاذا لم يكن قد بدا على القديس شيء من مظاهر الخوف او الرهبة فانما مرد ذلك الى ايمانه الراسخ بالنصر والسي السكينة التي نزلت على نفسه واستمدها من نجم لاه في السماء فعلا قلبه بالشجاعة وامده بالقوة . واذا فلكي يبرز الفنان رهبة الموقف سبيل الكعب على الحصان وهو وحده الذي لا يعرف الايمان ومن ثم فهو يعرف الخوف . ثم الامة المسيحية والناس الذين دانوا بالمسيحية . . . لم يكن اجمل من تصوير موقفهم على صورة تلك العذراء التي يكاد يقتلها الخوف على بطلها وتكاد لا تطيق ضخامة الامل في انتصاره حتى تزهو به بين العابثين .



وحده منارة نالكن الروماني - لاحظ الزي



السحكة دمل من رموز السحابة

ولقد ذكرنا فيما سبق ان فن الوشم كان دائما يتأثر بالاحداث المحيطة كما انه كان يؤثر بدوره على كثير من الفنون الشعبية . وما تمثل الحلوى الذي على صورة الجواد يمتطيه فارس ، والذي يكثر وجوده في مناسبات الموالد الدينية ، هذا التمثال - في الواقع - ما هو الا استحياء للصورة المشهورة من القديس الشهيد مار جرجس وبعد ان كان الناس يدينون بالمسيحية في الخفاء حدث ان اعتنقوا باطراة الرومان وبالتالي صارت هي الدين الرسمي للدولة ، ودان بها الناس جميعا . واخذت الفنون الشعبية تزدهر في خلال هذه الفترة في ظل فلسفة المسيحية فظهرت اللمسات الفنية المتأثرة بهذه الفلسفة ...

ثم انبثق الاسلام في قلب الجزيرة العربية واخذ يشع اشعاعاته الخلافة الى بقية البلاد العربية ، وما جاورها . وهكذا اقتحمت الديانة الاسلامية بلاد النيل في قوة وثقة وإيمان . وهى في اقتحاماتها الرائعة هذه نقلت الى مصر - فيما نقلت فلسفات جديدة واكتارا جديدة . وفتحت اذهان الناس على آفاق رحبة وسبعة ...

ولقد تميز عصر الحضارة الاسلامية بالخشب فكان بحق عصرا خصباً مليئاً بالاحداث . فهو أولا قد حرر الافكار من واسب البدائية والديانات القديمة . ثم اتى على مالم تات عليه المسيحية تماما من بقاء الوثنية الفكرية التي ظلت راسية في اعماق الكثير من الناس كثرات مقيت تخلف من ايام بدايته الاولى او دياناته وفلسفاته القديمة ، ووجهت مسالك التفكير والفن فيما قبل المسيحية ...

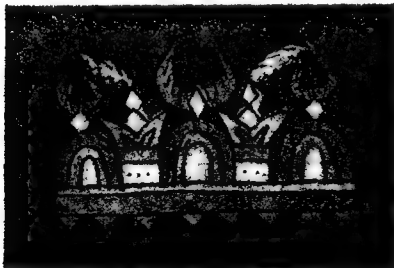
ولما كان الاسلام - اساسا - قد وجهه عنابة ضخمة وضربات ساحقة الى الوثنية والشرك . فقد كان رد الفعل الطبيعي لذلك ان يستهجن الناس كل ما يشتم منه رائحة الشرك . ولقد اسرف الكثير من علماء الدين في هذا الاتجاه اسرافا جعلهم يصفون النحت او تصوير الناس بانها اتجاه نحو الشرك . والواضح الان - ان هذا اسراف لم يكن له في الواقع ، ما يبرره . ففن التصوير لم يخرج من كونه محاكاة شكلية لما صوره الله . وان هذه المحاكاة قامت اصلا - على الافتتان بما ابدع الله من صنع . وان هذا الافتتان بالصنوع الذي يستحوذ على نفسية الفنان ويملك عليه مشاعره لم يكن ليصيبه من غير ان تفتنه اولا قدرة الصانع الاكبر عز وجل .

وعلى اى حال فقد شاع قديما - في اذهان الناس ان تصوير الاشخاص ما هو في حد ذاته - وعلى نحو ما - الا خروج عن الاسس الجذرية للدين الجديد ، وايا كان نصيب هذا الرأي من الخطأ والصواب فقد سيطر على الناس فترة طويلة من الزمن ولقد اتج هذا النوع من التفكير اهتمام الفنان المسلم بالزخارف في القام الاول . فاخرج الزخارف الاسلامية التي تعد بدعة خالدة في عالم الزخرفة - وتبع الفنان الشعبي موقف التطور الجديد . فاهمل جانباً الى حين - تصوير الشخص . فادخل على فن الوشم وحدات هندسية وزخرفية جديدة ، كالنجمة والقمر والهلال والزهرة ...

ولقد كان هذا تطورا واضحا اصاب الوشم في ظل الاسلام وان كان يعتبر امتدادا لما سبق ان اتخذ فنان الوشم منذ ايام الفرعون من وحدات زخرفية . والواقع ان ممارسة هذا الفن كان يعد



رسم رمزي مستعمل بكثرة « لاحتك ما كنبه فريد »



وحدة هندسية من العصر الاسلامي - منارة بالمصري القديم

في نظر الإسلام شيئاً مكروهاً ، فقد قيل في حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال « لخن الله الواشحات والمستوشحات والمتنصصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله » .

ومع ذلك فقد بقي الوشم متوارثاً طبقاً للعادات والتقاليد القديمة . وان كان تطور - كما سبق القول - على نحو يسائر اتجاهات الدين ، واستبعد لفترة تصوير الأشخاص واحتفظ بأشكال أخرى كرسم السمكة باعتبارها رمزاً على الإخصاب ووفرة النسل حتى أن الكثيرات من فتيات القرى كن يدهن قبل الزواج إلى الأسواق لدق السمكة كفال حسن تجنباً لحالات العقم . وكذلك رسم الثعبان بأشكال متعددة والأبريق وقد نتسائل لماذا يقبل بعض الناس على الوشم على الرغم مما تسببه العملية حينها من ألم جسماني ، ولعل فيما رآه فرويد بعض الجواب - إذ يرى فرويد في كتابه Totem and Tabou أن هذه الرموز ذات علاقة وثيقة بالجنس فعلاً بعض صور الوشم تضم رسم فتاة يحيط بها سمكتان وثمان - وان رجلاً يدق على صدره مثل هذه الصورة إنما يشير بذلك إلى رغبة كامنة فيه إلى امتلاك فتاة معينة كمروس مشتهة . كما أن وضع السمكة إلى جانبها إنما يشير إلى اشتهاى حياة الرغد والنسل . ووضعت الثعبان الذي يرمز أصلاً إلى الشيطان إنما يفصح عن خوف يعتل في نفسه من الشيطان ، وبأمل وبتمنى أن يجنبه الله ما يجلبه إليه من شرور تسبب له الإحزان . وأرى أن تفسر فرويد لا يجافي الحقيقة كثيراً لأنه فعلاً - يضع تعليلاً معقولاً لعمل عمليات الوشم التي يرغبها - في الأغلب - شبان يطاون الدرجات الأولى نحو الرجالولة وتكوين الأسرة ...

كما أن من أبرز مظاهر العصر الإسلامي تلك الفتوحات لمختلف البلاد والأمصار . ولقد قامت الدولة الإسلامية على انقاض دولتين عظيمتين هما دولتا الروم والفرس وكانت بلاد الروم والفرس قد ضربتا بسهم وافر في ميادين المدنية والحضارة ولقد أصابا من الترف والجاه ما شاءت لهما المقادير ، وإذا بقلعة من البدو تخرج من الصحراء الجرداء فقيرة هاربة ، لم تأخذ بعدد بأساليب الحضارة المعاصرة ولا تملك من وسائل القوة والمنعة ما تستطيع به أن تتناول على بلد صغير . وإذا بهذه القلعة تقهر هؤلاء الشوامخ فهرا وتفرض إرادتها فرضاً قوياً والقيا . وتصنع التاريخ على نمط جديد وإن هذا لم يكن ليتم على ذلك النحو ما لم يكن العرب قد دانوا بفلسفة جديدة ودين جديد أوجد في نفوسهم قيماً جديدة . وجعل منهم أناساً آخرين يختلفون عن معاصريهم أشد الاختلاف ، إذ جعلهم بطليون الموت صادقين في سبيل الله ، فكان أن وهبت لهم الحياة على أكبر نحو وأمل صورة ...

وإذا فقد نبئت بطولات فلة استطاعت أن تقود هذه الجموع الصاعدة نحو المجد والعزة . وكان لابد للادب والفن أن يسجل كل ذلك وأن يسير الوشم . هو أيضاً في موكب الصعود مسجلاً معاني الشجاعة والجرأة والمروءة العربية الأصيلة . وذلك باعتباره إحدى الوسائل التي استطاع بها الفنان الشعبي أن يساير روح الزحف الجديد نحو القمة .

والفنان الشعبي تأثر دائماً مثاليات معينة ، فالجرأة بتهرة ، والمروءة تهز منه المشاعر الإنسانية . ولذلك كانت حياة أبو زيد الهلالي وسيف بن ذي يزن وهيرهم شيئاً لا مما في خيال الفنان الشعبي . إلا أن ما يجدر الإشارة إليهما أنهما ارتابا الأستاذ أحمد رشدي صالح في الجزء



الزير سالم ... إحدى وحدات العصر الإسلامي



وحدة متداولة الآن ... رمز لوفرة الخير والنسل

الثاني من كتابه « فنون الادب - الشعبي » من ان القصة التاريخية في مدارجها الاولى كانت مجرد اخبار عن حادثة أو رؤية ، وان تناقلها شفاهيا وعدم تحديدها بالتدوين قد سمح للخيال ان يفرزها فاصبح الاخبار أو رواية الحقيقة شيئا متضمنا في النسيج الفني وشيئا فشيئا صار الابتداء هو العمل الاول والحقيقة ثانوية . . .

ذلك ان تحليل النماذج والشخصيات والوقائع التي تمثل الحاجة في المجتمع الشعبي هي الحقيقة الاولى في هذا الفن ، ولهذا فقد اجاز العرف الشعبي ان يجمع القصة لشخصيات حقيقية مع أخرى خيالية ، او ان يبتدع منشؤها من الحوادث ما يشاء وينسبها لشخصيات حقيقية . او ان يجمع القصة حوادث متباعدة زمنيا او شخصيات سبق بعضها البعض الاخر قرونا . فالذي يميزه هو التجربة التاريخية ومنزاعها لا تقرير الحقيقة واجتلاؤها ، مثال ذلك من ان سيرة منيرة تتناول حوادث في الجاهلية وأخرى في الاسلام وغيرها وقعت اثناء الحروب الصليبية ، ويرى الاستاذ رشدي صالح الا مجال في العيب في هذا ، ذلك بان منشئ القصة الشعبية لم يرد بها ما يستهدفه العلم من تحقيق وتقرير ورصد لوقائع ثابتة ، بل ارادوا بها المنفعة وتبادل الخبرة والتعلم منها وتواتر المعتقدات والمادات وترويجها واقتناعها وتنشئة الاجيال الجديدة على التقاليد المرمية وايضا ارادوا بها التسمية على النفس والانشاء بالعمل الفني . . .

وكان هدفنا من تبين الوضع الذي قامت عليه القصة الشعبية الى القاء الضوء على التيارات الفكرية التي عاشها فنانون الوشم وأوحت اليه مختلف الرسوم والأشكال . . .

والواضح ان القصة الشعبية كانت تستهدف اساسا ابراز مآثر ممتازة ، لبطل مختار الامر الذي يتبعها الى اضافة مواقف البطولة واستعادة بطولات قد يكون البطل لم يقف منها موقفا ما ، بل قد يكون اثناءها في عداد الاموات ، وهذا يعني ان الفنان الشعبي يشتهي المبالغة في اظهار المثل التي يهتز لها وجدان الناس ، وان دراسة صور الوشم للزير سالم توضح تماما هذا الانحياز فهو احزاب في ذهن الفنان رجلا شجاعا لم تخطر من قبل بين ارجاء الدنيا ، ولهذا بدلا من ان يرسمه وهو يمتطي جوادا - شان كل فارس - فانه صورته وقد امتطى صهوة الاسد ، ولان الشارب الضخم كان علامة مميزة للرجولة الناضجة فقد صورته وله شارب ضخم . . .

ولا يخفى ان الانسان بطبيعته لم يكن يجرد مواقف البطولة من لمسات العاطفة بل على العكس كان يقدس الحب ويعتبره أحد مظاهر الطبيعة الجديرة بالتقدير ولقد ذهب الانسان في ذلك الى الحد الذي يحترم فيه الرجل الشجاع ، الذي يحمي حبيبته والرجل الوفى الذي لا يخون العهد ، ومن اجل ذلك فقد يهره فعلا سيرة منيرة العيسى وحبيبته عيلة حتى لقد اسبغ عليه من مواقف البطولة اضعاف ما أبدى منيرة في حياته . وان القاء النظر على الوشم الخاص بمنيرة يوضح تماما الي اي حد كان هذا الرجل مثار الإعجاب والافتتان .

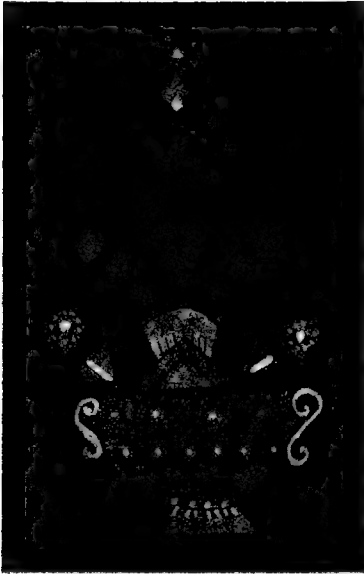
ثم هناك وقفة يجب ان نقفها الآن ونحني الراس احتراما ونحن نتناول منيرة ذلك بان تسجيل منيرة في الوشم معناه المنطقى انه رجل بطل من ثم يشتهي الناس لو يقتدون به ، وان



جمال الحبل - كما صورته الفتيال الشعبي



انتصار القوة على الشر - وحدة متآخرة بالبطولة الإسلامية.



الزهرة .. : كما صورها الفنان الشمسي



الهلال ... كوحدة زخرفية



وحدة متألزة بشكل النجمة

ينظر العرب علي مر القرون الي هذا الاسود على هذا النحو - فانما يشير الي ان العرب قد تخلصوا منذ القدم من نظرة التفريق العنصري التي لم تستطع ان ترقى اليها حتي الان ارقى البلاد من اصحاب الحضارات الحديثة ؛

ووفقا اخري ذات دلالة كبرى ، ذلك بأن رسم الوشم الخاص بعترة انما هو مستمد من جمهورية سوريا العربية وهو فوق ذلك منتشر في جمهورية مصر العربية كما ينتشر رسوما اخري كثيرة بين بلاد العرب . ويدل هذا دلالة واضحه علي اتحاد جلدري في طرائق التفكير وفي اتجاهات المثل والاحاسيس والمشار بين ابناء البلاد العربية جميعا . واذا لم تكن القومية العربية شيئا اتمتعته اساليب السياسة لحاجة أو لاخري . انما هي أولا وقبل كل شيء حقيقة كبرى وخالدة فقد يتشابه المثقفون من قوميات متعددة هلي نحو ماحول ما يستهدفهم من المثل فلا يدل هذا بالضرورة - علي ان كثيرا من الثقافة المشتركة تكون في عقول الناس اتجاهات متماثلة . اما ان تتفق الطبقات الشعبية - وهي التي لم تزود بنصيب كبير من الثقافة اللهم الا ما يستنشق من مهب البيئة - والتي تعيش بين ارجاء البلاد العربية علي اختلاف في بيئتها المحلية اختلافات اوجدتها اختلاف الامكنة والاجواء والظروف المحيطة فان هذا ولا شك يحملنا علي الاعتقاد الراسخ بان القومية العربية التي اراد لها الاستعمار - لفترة من التاريخ - ان يهيل عليها التراب لا يمكن ان تموت وانها لابد نافضة من نفسها ما ود الاستعمار بها جاهدا ان يحشو به عقول ابناءها من ترهات واوهام ...

ويبدو ان رسوم الوشم قد اصابتها حالة اضمحلال وضعف خلال فترة الحكم العثماني شأنها في ذلك شأن الفنون الشعبية الاخرى .

وقد يكون صحيحا ان الاتراك العثمانيين لم يلجأوا الي السطر علي رسم الوشم كما لجأوا الي السطو علي مهرة الصناع واصحاب الحرف اليدوية وارسلوهم للعمل في الاسنانة وغيرها من امهات مدنهم . غير ان انحطاط المستوي الفني للفنون الشعبية من شأنها ان يؤثر علي مستوي الرسم في الوشم . لان البيئة المحيطة بالفنان كما هو معروف لها تأثير بالغ علي مداركه وقدرته علي الابتكار والابداع ومن لم تجدد الوشم وتجددت الفنون الشعبية جميعا او كادت في العهد التركي وفي غيره من عهود الاستعمار . وكل ما استطاع ان يضيفه الوشم الي ثروته الفنية خلال عصور الاستعمار هو التأثير بالازياء والملابس فاحدثت تطورات واضحه في الملابس الوطنية .

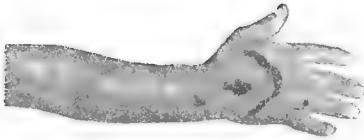
ونستطيع ان نري في نهاية الامر ان الرسم والتشكيل في مجال الوشم ليس فنا شعبيا قائما بذاته ، وانما هو جزء متمم للفن الشعبي في مجاله العريض ، فالوشم الذي يدقه القروي علي ساعده يتمعه الزجل الذي يسمعه في البيئة نفسها وتردده - الصورة الملونة لا يبطال الاساطير الشعبية فبالاضافة الي ماسبقته الاشارة اليه من بواعث مرتبطة بالديانة والمعتقدات قد تجده احيانا يحقق وجوده بدافع التجميل والزينة كمجرد وحدات زخرفية في اعلي الذقن او في الجبهة ، وعلي ظهر اليد اليمنى او اللرايمين معا ، او في القدم ، اوفوق وسط الصدر وهناك علي سبيل المثال نساء الجنوب بلونهن القاتم يشمن الشفاء ايضا ليكسبن اسنانهن بريقا .



وشم على اللسان للزنان كشميله الفتاة الصغيدة



المصورة على جبهة أحد الربيعين بمنطقة التوفيق



« ذراع عليها رسوم للتوشم لآحد الربيع » منطقة الجيزة »



لوحة من سوق الجيزة وأصابع عليها رسوم للتوشم كما صورها الفنان الشعبي

وقد نجده أحيانا آخري كمجرد وسيلة لاثبات الشخصية، كذلك الذي يشم اسمه وتاريخ ميلاده علي ساعده .

وفي حالات غير هذه وتلك قد نواجه وجوده بمثابة (رقبة) كذلك الذي يشم آية الكرسي علي احدي ثؤاميه أو الطفل الذي يوشم بنقطة علي جبهته حتي لايموت اخوانه الذين يولدون من بعده .

ومن امثلة الترابط القائم بين مختلف الفنون الشعبية بين الموال الشعبي والموسيقى الشعبية والوشم في ظل اوضاع معينة تفرضها التقاليد وينتشر نوع معين من الزي الشعبي مثال « حسن ونعيمة » .

ومثال « حسن ونعيمة » خير مثل باعتباره يمثل الترابط المشترك المؤثر علي فن الوشم وقد ساهم به كل من الموال الشعبي والفناء والموسيقى وأخيرا فن الوشم . انها أوبرا عريضة ودراما مصرية طبيعية تلعب دورها في حياة الفلاحين الذين يحفظونها ويرددونها آخر الليل .

وأخيرا . يعني انؤكد الإشارة الي انني لا أعصد عادة الوشم ، بل علي العكس اعتقد انها - برغم تعدد ملامحها وابعادها - مازالت تحمل صفات وخصائص بدائية بالإضافة الي ان العملية في حينها تسبب كثيرا من الألم الجسماني . ولكن اتجاهنا نحو دراسة مجالات التعبير الفني في الحياة الشعبية . يقودنا مع ذلك الي الاهتمام بالوشم باعتباره أحد هذه المجالات ... فالبحت في مجال الوشم ، كالبحت في مجال القصة الشعبية ، من الممكن ان نضع بأيدينا مزيدا من تراث الفن الشعبي .

هذا التراث الذي ينبغي ان نسجله وندرسه ونحتفظ به لقيمته التاريخية أولا . ثم لنستلهم ما نراه صالحا من موضوعاته ووسائل تنفيذها بعد ذلك في أعمال فنية جديدة .



الراجع

- صحيح البخاري
الف ليلة وليلة
بدائع الزهور في وقائع الدهور
الطريقة النيسية في تاريخ الكنيسة
الصادق الامين في اخبار القديسين
فتون الانب الشهي « الجزء الثاني »
الطوطية اشهر الديانات البدائية
ديانة مصر القديمة
الوشم عند قدماء المصريين
ابن اياس
- بقلم احد رهبان دير السمعية / بزموس في بركة انبة
مكاريس .
- بقلم الايغوماس باولوس المقاري والكس ميخائيل المقاري
- الاستاذ احمد رشدي صالح
- الدكتور عبد الواحد والي
- تأليف ارمان ترجمة الدكتور عبد المنعم ابو بكر
- الدكتور كيمس

عبد الغنى الشال *

الفخار الشعبي في مصر

تحدثنا كتب التاريخ المتعددة أن من القدم ما خلفته البشرية من تراث بجانب الأعمال الحجرية، الفخاريات التي يعثر عليها بين الاطلال والخرائب في جميع بقاع العالم بين الحين والحين . وربما يرجع السبب في بقاء وصمود هذه الفخاريات للعوامل الجوية المختلفة وما اكتسبته من تسوية بالتران قد تصل في بعض الاحيان الي الالف درجة مئوية أو يزيد ، تلك التسوية التي يصعب بعدها ان تتحول الي شكل او مادة أخرى ، فهي تحتفظ تبعاً لذلك بغامتها ووسومها وتحكي في الوالت نفسه نشاط الفنان الذي صافها فتصبح بذلك اثاراً يدرس ويحلل ويتذوق ويحكي الاسطورة بالرمز والكتابة واللون وغير ذلك .

وقد اهتم كثير من العلماء والباحثين بالفخاريات المصرية في مؤلفات متعددة نذكر منهم مير « فلنورز بيترى » العالم الانجليزي المعروف وتمرّضه للفخاريات المصرية فيما قبل الاسرات ووضعها في انماط واساليب متعددة ثم قسمها لتقسيمات تنابعة ، وكذلك العالم الفرنسي « دي

• الاستاذ / عبد الغنى الشال استاذ ورئيس قسم التثقيف والفنون بالهيئة العامة للتربية الفنية بالقاهرة ، وله عدد من البحوث الفنية .

مرجان « الذي كان مديراً لمصلحة الآثار المصرية ، وقد تصدى بدوره لحضارات مصر فيما قبل التاريخ ، ومن علمائنا المصريين د . سليم حسن ، د . أحمد فخري ، د . مصطفى عامر ، د . إبراهيم زقازقة ، د . أنور شكري ، د . حسن صبحي بكري ، د . سليمان حزين وغيرهم كثيرون . ولن ننسى الكتاب القيم للعالم « ألفريد لو كاس » عن المواد والصناعات عند قدماء المصريين ، ولن ننسى الفنانين الذين تعرضوا للفخار من زاوية تلوينية وتربوية كذلك .

وكل هذه المؤلفات وغيرها تشير الي مدى الاهتمام الزائد بنواح متعددة بامر الفخار وزواياه المختلفة ، سواء كانت تاريخية ، تقنية ، سحرية (١) واجتماعية ورمزية (٢) فنية او غير ذلك ، ش (١) ٢٤ يؤكد زيادة مصر في هذا المجال حتى ش ٧ .

ومن غرائب الصدف والجدير بالاعتبار والتمعن والمقارنة ، انه قبل الأديان السماوية المكتوبة بألاف السنين نرى المصريين القدماء وقد سجلوا علي معابدهم القديمة موضوعات تمثل كبير آلهتهم « خنوم » يصنع الانسان على هيئة الفخار مستخدماً مادة « الطين » في الصياغة



شكل (١) تمثال لفراف مصرى قديم امام هيئة الفخار
اليدالية من الأسرة السادسة « دولة قديمة » ان المصريين
القدماء كزل من استخدموا الصلابة الخزفية .

(١) تعرضي لذلك الأستاذ سعد الحاداد في كتابه « الفن الشعبي واكتشافات السحرية » الإلف كتاب ٨٨ .

(٢) تعرضت لذلك السيدة ليلى محمد علي السديوني المدرسة بالمعهد العالي للتربية الفنية في جزء من رسالتها « الماجستير » عن الفخار المصرى قبل الإسرات ، طبعته موكبيلية الاستفادة منه في تنمية القدرة التشكيلية عند الأطفال . ١٩٧٢ اشرف الأستاذ عبد الفتى الشال .

والتشكيل ، وهنا اتفاق عجيب بين هذا الأمر وما جاء بالكتب السماوية المنزلة عن خلق الله سبحانه وتعالى للإنسان من خامة الطين أيضا .

وقد تنبعت ماجاء بالقرآن الكريم وفي آياته المحكمات عن خلق الله سبحانه وتعالى للإنسان من خامة الطين ، وأحصيت حوالى العشرين موضعا في صور مختلفة تشير الى خلقه تعالى الإنسان من هذه المادة الطبيعية ، وسوف أورد هنا بعض هذه الآيات البينات التي تشير الى خطورة هذه المادة التي هي اصل الإنسان واليهابعود .

- سورة الانعام : آية ٢ : هو الذى خلقكم من طين ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده ثم أنتم تعتزون .
- سورة الاحراف : آية ١٢ : قال ما بينك الا تسجد اذ أمرتك ، قال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين .
- سورة الحجر : آية ٢٦ : ولقد خلقنا الانسان من صلصال (٣) من حمأ مسنون .
- سورة الحجر : آية ٢٨ : واذا قال ربك للملائكة اني خالق بشرا من صلصال من حمأ مسنون .
- سورة الاسراء : آية ٦١ : واذا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس قال اسجد لمن خلقت طينا .
- سورة المؤمنون : آية ١٢ : ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين .
- سورة السجدة : آية ٧ : الذى احسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الانسان من طين .
- سورة الصافات : آية ١١ : فاستفتهم اهل اشد خلقا ام من خلقنا انا خلقناهم من طين لازب (٤) .
- سورة الرحمن : آية ١٤ : خلق الانسان من صلصال كالفخار .

هذه بعض آيات بنات من كتاب الله الكريم وأوردتها لتبين أهمية مادة « الطين » في حياة الإنسان نفسه وحياة البشرية ، حتى ان رجال التربية رأوا فيها وسيلة هامة طبيعية ومثيرة في تربية التلاميذ والاطفال ، وحل كثير من عقدهم النفسية وأتاحت الفرصة لظهور مواهبهم بسهولة

(٣) الفصل العاشر : محمد فريد وجدي : « صلصال » أى طين يابس يصلصل أى يصوت اذا نقر ، « حمأ » أى طين نقي واسود من طول مجاورة الماء ، « مسنون » مصغر من سنه الوجه ، أو مصبوب ليبس من سنه اذا صبه .

(٤) نفس الرجوع السابق ، (لازب) أى شديد متماسك .

ويسر ، حيث تكمن في هذه المادة خبرات متعددة من التجريب والتشكيل والبناء وغير ذلك مما يجعلها محببة لدى الأطفال ، وكلنا نذكر كيف لعبنا بهذه المادة ونحن أطفال صغارا .

ومما بلغت النظر كذلك حقيقة علمية هامة ، ذلك أن الإنسان بعد وفاته وتحلل جميع اجزاء جسمه الي تراب ورماد ، فان التركيب الكيميائي لذلك هو المعادل لنفس التركيب الكيميائي لمادة الطينة الطبيعية التي خلق منها باديء ذي بدء ، فسبحان الله العظيم .

المادة الخام امام الفخاري :

ان خامه الطين هي المادة الاولى الموجودة في الطبيعة علي اشكال متعددة ، بعضها متحجر في الجبال والسهول والوديان ، وبعضها متخلف علي شواطئ الانهار ، وبعضها مترسب من مياه الامطار التي تذيب مكونات مادة الطين من المواد الاخرى الطبيعية . وتوجد هذه المادة في جميع انحاء العالم بنسب متفاوتة وشوائب مختلفة صالحة بها كيميائيا او طبيعيا .

كيف اكتشف الفخاري هذه الخامه لتشكيل ؟ :

تحدثنا كتب التاريخ ان الاكتشاف ربما تم فجأة ومن غير قصد باديء الامر ونتيجة لصدفه طارئة ، فربما كان الرجل البدائي الاول يحفظ حاجياته من دهون وشحوم وسوائل وجسوب وغيرها في اشكال نباتية يشكلها لهذا الغرض ولكنهم لم تكن مناسبة تماما لذلك ، وربما انه شاهد آثار الاقدام في الطين وما تحده من فجوات تحتفظ بقسط من المياه لمدة طويلة ، فابتدأ من قصد يتناول الطين ويضغط فيه ويشكل منه حاجياته دون استخدام آلة ما ، ويتركها في الشمس لتجف ثم يضع فيها حاجيلته وزبوتة ، ولكن ذلك لم يؤد الوظيفة تماما ، وهنا يعتقد المؤرخون أن احتمال حدوث حريق في كوخ ذلك الفخاري الاول ومسكنه احتمال قائم ، وبينما هو يعود مرة أخرى ليري مخلفات الوقود اذ يفاجأ بتحول تام في اوانيهِ الطينية ، فلقد أخذت لونا جديدا وصلابة واضحة تؤدي حفظ حاجياته ومؤناته بنجاح تام ، فهداه التفكير الى ان النار والحريق هما اللذان تسببا في ذلك .

ومن ثم ابتدأ من قصد ينتج ويشكل من الطينة اوعيته وحاجياته ثم يحرقها ليحيلها الي صلابة مطلوبة ومادة اخري مخالفة للطبيعة الاولى وقد قيل كذلك ان الطبقة الزجاجية التي علي الاواني لتجعلها خزفا (٥) ربما جاءت نتيجة صدفة ايضا علي معر الاجيال الطويلة المتتابعة .

ومن المعروف ان كل هذا التحول والتغير اخذ اجيالا واجيالا وتجارب مستمرة ومن هنا كانت اهمية هذا الفخاري ، الذي كان يلتجأ احيانا بالرجل الساحر لانه يحدث معجزات في عمله عندما يشكل من المادة الخام الاولى رواثع متعددة من الانتاجات الفنية ، التي تنبض بالحياة والسحر والفاطلية في حياة الناس .

(٥) الخزف : هو الفخار المحلي بطلاء زجاجي شفاف او ملون يكون بنسب خاصة ويسوى طي النار في درجات حرارة معروفة للفخاري فتحدث طبقة زجاجية علي جسمه الاتم متصلة .

شكل (٢) هذا الشكل يكثرنا بالقلعة المعاصرة على الرغم من آلاف السنين التي عاشتها هذه القلعة من مصر القديمة وهي نموذج صغير الحجم « حوالي ٣ بوصة ارتفاعا » بسلالة زجاجي فيرونزى من الأسرة ١١ - ١٢ في الدولة الوسطى في مصر القديمة .



شكل (٣) سلطانية مزخرفة باسمه ونباتات والمسالك أسلها بين مدى ارتكافها وسوف نرى امتدادها لهذا الأسلوب في المصور الوسطى الأسلافية في قطعة خزفية شكل (٩) في مشابهة تامة وكل ذلك يؤكد أثر التراث وامتداده في الحضارة على مر العصور ولأثره الإيجابي .

أهمية الفخامة :

ليس هنا مجال بحث في التسلسل التاريخي للفخار ، فلذلك بحث آخر ، ولكننا نتعرض فقط لنقاط جوهرية لأصل المادة وأهميتها ووجودها ومعالجة الفخاري الاول لها وارتباط ذلك بأرض مصر الطاهرة ، في أجيالها الطويلة حيث يزخر تراث مصر بأعداد وفيرة وإنتاج ضخم من هذا الفن ، تمتلئ به متاحف العالم ، شهادة على ما فيه من قيم وعلى مهارة الخزاف في الوقت نفسه .

ومن الحقائق التاريخية الثابتة ما كان للفخار من أهمية في تسجيل الأحداث والمكتابات وغيرها ، وتداول إنتاجها بين الناس في معاملاتهم ، حتى أن الرحالة المسلم « ناصر خسرو » (٦) أشار إلى استخدام التجار المصريين والبقاليين في مصر الفاطمية للأواني الفخارية فيضعون فيها ما يبيعونه للجمهور ويأخذها المشترون بالمجان ، مما يدل على الكثرة العظيمة لهذه الفخاريات وتداولها .

وقد قيل كذلك أن بعض المملكات المشهورة في الشعر العربي كانت مكتوبة على سطوح من الفخار ، حتى يقال أن الرسالة التي بعث بها أمير المؤمنين عمر بن الخطاب إلى واليه في مصر عمرو بن العاص ، والخاصة بانخفاض منسوب نهر النيل قد كتبت على قطعة من الفخار ، حيث أمر أمير المؤمنين أن تلقى في النيل حال وصولها أرض مصر إلى واليها وبعد قراءتها كما نص على ذلك الروايات التاريخية وقد كتب فيها :

« اللهم ان كنت تجري من نفسك (يقصد نهر النيل) فلا حاجة لنا بك ، وإن كنت تجري من عند الله فنحن في حاجة إليك » .

ويقال أنه بعد لقاء الرسالة الفخارية في النيل فاضت مياهه وهم الخير البلاد .

ونحن بصدد النيل العظيم وأهـب المادة الأساسية للفخاري نشير إلى تفول الشعراء فيه وما لمسوه وما يرتبط بطبيعة مادة الفخار الأولى وهي « الطين » :

قالوا علا نيل مصر في زيادته حتى لقد بلغ الأهرام حين طمي

فهذه إشارة إلى وجود طمي النيل مسبب هذه الأراضي والمساحات الشاسعة على جوانبه ، حتى لقد ثبت أن النيل بطبيعته كان يصل إلى جبل القطم شرقا لوجود أسماك نيلية متحجرة فيه ، وهناك طفل صالح للفخاري وعمله .

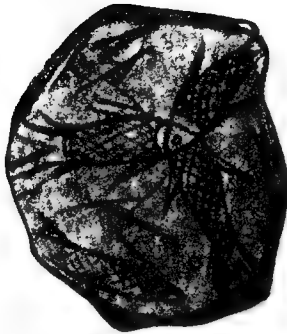
وهناك شعراء كثيرون ذكروا في المرجع السابق مثل أديب مصر الكبير محيي الدين ابن عبد الظاهر ونجدهم تفنوا بما يطميه النيل من خير وخصوصا في غريته وما فيه من مواد كيميائية صالحة كانت تحت يدي الفخاري المصري طوال تراثه الطويل .

(٦) فتون الإسلام : د . زكي محمد حسن ١٩٤٨ .

(٧) النيل في مصر المملوكية د . محمود ذك سليمان : المكتبة الثقافية ١٩٢٢ .



شكل (٤) جزء من طبق في المصور الوسطى الاسلامي في مدينة المسطاط واللنان هنا رسم الديك في وسط الطبق ليكون معبر الارتكاز وهذا الطائر لمب دوراً رمزياً كبيراً مع الفخار الشعبي والتناجاة الفنية .



شكل (٥) إحدى الشقفات الخزفية الإسلامية في القرن ١٤ م
وهي امتداد تراثي للشكل السابق في مصر القديمة شكل (٥)
يبين بطلاء استعراة التراث ورموزه من خلال إنتاجات هذا
الفناني العظيم على الرغم من الفوارق الزمنية الممتدة بالآلاف
السنين .

المناخ الاجتماعي :

ولقد دلت الأبحاث (٨) والدراسات أن الانتماء الاجتماعي عادة ينمكس على الفخاري وعلى أعماله الفنية كذلك فيبدع ويبتكر ، وعندما يروح الشعب تحت وطأة الاستعمار يصيب انتاجه الخلط والتشويه والضياع والتنافر والابتعاد عن محيطه وقوميته وأصالته ، ولكن الشعب لا يلبث أن يهب هبته ويطرد المستعمر ويعود الى وجدانه الحقيقي فيبدع كما كان في سيرته الاولى ، وتاريخ مصر الطويل يؤكد هذه الحقيقة .

كان الفخاري في مصر يمول طبقات الشعب على جميع مستوياتها ، وربما تتفاوت النسب في خلطات اجسام القطع الفنية او تتفاوت الدقة والاخراج ولكن كل القطع التي يمول بها الشعب بطبقاته الفنية والفقيرة على السواء كانت بها اللمسات الفنية الجمالية حتى لا يحرم منها طبقة الفقراء عندما يستخدمون ادواتهم الفخارية في حياتهم اليومية .

وسوف نرى في الصور والتوضيحية المصاحبة للبحث الامتداد الطبيعي لهذا الفخاري المصري ، والخيال المتجدد الذي يربط الحديث بالقديم في جدة وابتكار .

الفن الشعبي والفخار فرع منه

عندما طلع فجر القرن العشرين تنهت المجتمعات والهياكل وغيرها الى وجوب التفكير موضوعيا عندما تعرض لأي موضوع ما ، حتى ثمر الدراسة وتصبح مبنية على أسس قوية وحساب دقيق وتقييم سليم .

كما كان من محاسن هذا القرن أيضا التصدي للتراث الانساني من جديد بتلك النظرة النقدية ، للوصول آخر الامر الى تفسير حقيقي للجهود البشرية التي قام التراث على اكتافها ، وهنا ظهر الدور الكبير الخفي وراء الفنون الشعبية في جميع مجالات انتاجها .

لذلك عندما نتعرض في هذا البحث الى « الفخار الشعبي في مصر » يجدر بنا أن نلقي ضوءا ولو يسيرا على الفن الشعبي نفسه فهو الاطار الشامل الكبير الذي يضم الفخار ضمن جوانبه ، كنتاج من حصيلة الفنية . ولقد تعرض الباحثون والنقاد والفنانون وعلماء الاجتماع والانجاس وعلماء الآثار وعلماء الدين وغيرهم للفن الشعبي بالتحليل والتفسير والمقارنة والتعريف وغيرها ، وعلى الرغم من تباعد أو تقارب تلك التفسيرات والتحليلات المختلفة الا انهم جميعا متفقون على أن الفن الشعبي فن له أصالة نوعية مميزة يتسم بالصفة الابتكارية . وهو في الوقت نفسه مليء بالرمز ومرتبئ بالتاريخ والاسطورة ، وهو سريع مباشر وقريب من الحياة والمجتمع ، منطلق غاية الانطلاق ، مبرر ببلغ تعبير ، وانعكاس صادق لحسن الفنان الشعبي تجاه الحياة والبيئة والوجود من حوله .

وفي تعريف شامل جامع آخر لهذا الفن (١) نرى أنه الحصلة الفنية بين حياة الإنسان وعمله وبين الطبيعة ، وهو ثمرة الضرورة ، ولم يكن فناً نشأ من فراغ ومن لهو ، ولقد صحح هذا التعريف بصديق بعض النظريات المتطرفة التي ترى أن الفنون مبعثها الفراغ وتمارس مجرد اللهو وربما كان في أذهانهم الفنون البدائية والفطرية ، وقد ننسوا أن الفنان البدائي نفسه كان يمارس فنه لتقوية الحياة الصعبة التي كانت تحيط به من كل جانب ، ولقد أكد ذلك النقاد والفيلسوف الانجليزي « هيرت ريد » في كتاباته المتعددة وغيره من النقاد المعاصرين .

ونرى في تعريف آخر أهمية هذا الفن من (١٠) أنه فن يعبر عن شخصية الجماعة لا الفرد ، وأنه فن الطبقات الأصلية البعيدة عن الحاكم الأجير .

ومن هنا تأتي الأهمية عند دراسة ومحاولة الكشف عن مقومات الشعب وأفكاره وأحاسيسه وعقائده وعاداته فلنجد أن المعين الطبيعي للتقاليد ، أي فنونه الشعبية فهي خير منجم غني لهذه الدراسة .

أسلوب الفنان الشعبي

لا يلتزم الفنان الشعبي عندما يصوغ عمله الفني بتركيب رياضي محسوب ثابت سواء للشكل أو للمضمون ، وإنما نراه وقد حقق التلقائية المباشرة السهلة والحيوية التندفة والتعبير المؤثر الفعّال ، وكلها صفات للأصالة الفنية المطلوبة لأي عمل فني ، حتى أن الفنون المعاصرة الآن قد رفضت الحساب الدقيق المبني على النظريات التقليدية المعروفة ، ولجأت إلى مثل هذه الفنون البدائية وكذلك الفنون الشعبية تنهل منها وتعلم عن طريقها التعبير الحر المباشر الفعّال .

الأصالة الفنية للفن الشعبي

وعلى الرغم من النقل والتركيز والاهتمام البالغ التاريخي والأنثروبولوجي والاجتماعي وغيره على هذه الفنون إلا أن قيمتها الحقيقية كنمط فني له كيان وأسلوب مميز تأكدت بواسطة الفنانين (١١) والنقاد فهم أصحاب الفضل الأول في الكشف عن معالم هذه الفنون وقيمتها الفنية ، لما رأوه فيها من تعبيرات حية صادقة وانطلاق حر بغير حدود ولمسها أحاسيس الإنسان عن قرب ، وأسلوبها المميز الفريد ، ويكفي ما ناله من تقدير بعد الحرب العالمية الثانية من طريق صيحة الضمير العالمي التي دعت إلى صيانة هذه الفنون ، ففي أكتوبر عام ١٩٤٩ اجتمع جماعة من الخبراء الدوليين في الفنون الشعبية (١٢) ليدرّسوا الوسائل الكفيلة بالمحافظة على هذه الفنون الشعبية ، وكان اجتماعهم ذلك بدعوة من منظمة الثقافة الدولية التابعة للأمم المتحدة ،

(٩) الأدب الشعبي - أحمد رشدي صالح - دار المعرفة المصري / ١٩٥٤ .

(١٠) الموسم الثقافي لاتحاد خريجي المعهد العالي للتربية الفنية ١٩٥٢ بحث القاه د . عبد الحميد يونس .

(١١) الفنون الشعبية وقيمتها الاجتماعية : عبد الفتي الشال . بحث مقدم للمؤتمر السنوي التاسع لجمعية التربية الفنية ١٩٦٩ بالقاهرة .

(١٢) اليونيسكو - رسائل متفرقة في التربية - تقرير جماعة الخبراء من ١٠ - ١٤ أكتوبر / ١٩٥٩ .

وقد حذر الخبراء من اقامة خط فاصل دقيق بين « الفنون الشعبية » وبين ما نطلق عليه اسم « الفنون العليا » .

وبذلك ضمن لهذا التراث مركزه وكيانه واسلوبه ومدرسته بين المدارس الفنية المتعددة.

اهتمام الهيئات :

لقد اهتمت الهيئات الدولية والجامعات والمؤسسات المتعددة المتلاحقة وكتب التأليف المتزايدة ، وتلهمت المتاحف لجمع آثار هذه الفنون وكل ذلك يشير الي ما يمكن أن يسفر من كنوز متعددة الأطراف عندما تتناول هذه الفنون تناولا محكما في الدراسة والتحليل ، وكلها تبشر بروج فكري مثمر تجاه هذه الفنون وخصوصا في وطننا العربي ، أولا (١٢) لآنها جزء لا يتجزأ من تراث العرب ، « ثانيا » لآنها الجزء المهم الذي اثر في أوروبا ، « ثالثا » لأن هذا التعبير الشعبي قد نفذ من خلال الصحراء ومن خلال التخوم للسواحل الى وسط أفريقيا والى غربها وشرقها والى قلبها ، ثم أن التعايش المستمر بين الامة العربية وبين الربوع الآسيوية بل في العالم الجديد امريكا من طريق الهجرات الاسلامية المتأثرة بالعرب من طريق المهاجرين انفسهم بمواقفهم وعاداتهم يجعل بالفعل أن الفنون الشعبية في الوطن العربي لها أهمية انسانية ، لأنه لا يمكن أن نعرف تراث الانسان دون أن نعرف تراث المنطقة الحساسة الكبيرة هذه التي استطاعت بالفعل أن تصوغ طريقا طويلا للحضارة وتأثرت ، ولكنها أكثر من ذلك أثرت في العالم الغربي .

ولقد اهتم المسؤولون من رجال التربية في مصر بهذه الفنون فأدخلت ضمن مناهج الجامعات والمعاهد العليا ومدارس التعليم العام لدراستها وتدوئها ، كما تكونت جمعية أهلية لرعاية هذه الفنون منذ عامين في مصر قريبا .

وفي ضوء هذا يصبح الفنار الشعبي فنا شعبيا أصيلا . يرتبط بالجماعة ، يعبر بخاماته عن مطلباتها، يجدد ويبتكر طاماته الفرص وسمحت له الظروف بفطرته وحسه وتعبيره المفرط واسلوبه الفريد المميز مستخدما الرمز تارة والتقاليد الموروثة تارة أخرى مع الحفاظ على جوهريه الاسلوب وخصائصه التي لا تنقيد بالوضعيات والتقاليد الكلاسيكية الرتيبة ، ينوع في إنتاجه ويوجد في اشكاله ويشتمل بكفاءة ومهارة نادريين عالما بأصول حرفته فاهما لكل أسرارها ، صبرا راضيا ، فتوقا بلمس من المجتمع المون الصحيح لا المون المفتعل الدخيل على صفاء أحاسيسه ووجدانه ، حتي يندفع بكل طاقاته الخلاقة دون سلبية أو هوائى .

الفسطاط بمدينة الفنار : (١٤)

ونحن نعرض للفنار الشعبي في مصر كأن لزاما علينا أن نعرض علي الأرض والبقعة الطيبة التي حفلت بتراث ضخم في الفنار والخزف والآلات أرضها وتربتها تندفق منها كنوز وتحف هذا الفن ، ذلك المكان هو مدينة الفسطاط الواقعة في الطرف الغربي للنيل العظيم .

(١٢) المؤتمر السنوي التاسع لجمعية التربية الفنية ١٩٦٩ البحث القادم من د . عبد الحميد يونس .

(١٤) القاهرة القديمة وأحيائها . الكتبة الثقافية : ٧ . د . سماد ماهر .



شكل (٦) قرن فخار في مدينة الفساط يوضح هندسة بنائية دقيقة لمصاب درجات الحرارة اللازمة لتسوية الانتاجات ويثبت العامل بنفسه وهو يعلم كل جزء فيه وما يؤديه من وظائف .



شكل (٧) العبيد ينقل القطع من مكان الى مكان بكل حساسية والتقدير بحيث تتم عمليات الجفاف بنجاح تام .

ولقد بني عمرو بن العاص (١٥) مدينة الفسطاط في ٢١ هـ . بعد فتح الإسكندرية ، ثم أنشأ الجامع المتيق وهو أقدم جامع في مصر عام ٦٤١ م - ٦٤٢ م في المكان الذي كان فيه لواؤه يسكن فيه ولذلك عرف الجامع بمسجد أهل « الرابة » .

وقد أورد المؤرخ ابن عبد الحكم في تاريخه خطبة عمرو ، التي قالها يوم الجمعة وجاء فيها :

حدثني عمر أمير المؤمنين أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : أن الله سيقنتح عليكم بعدي مصر فاستوصوا بقطبها خيرا ، فإن لهم فيكم سهرا وذمة ، فكفوا أيديكم وعفوا نروجكم وغضوا أبصاركم .

وقد بلغت الفسطاط مكانة رفيعة من العمران في عهد خلفاء بني أمية وصارت مقرا لولايتهم ، وقد استمد سكانها مياه شربهم بواسطة السقاين في أذربار من الفخار وذلك من آبار كثيرة منتشرة .

وفي غزوة صليبية على مصر ١١٦٨ - ١١٦٩ م أمر شاور بإخلاء الفسطاط وأحرقتها بعشرين ألف قارورة (١٦) نفط وعشرة آلاف شمعل فارفع لهب النار وتساعد دخان الحريق أربعة وخمسين يوما ، تحولت الفسطاط بعدها إلى اطلال .

ولقد أتبع لهذه المدينة أثري كبير هو العالم « علي بهجت » الذي كشف فيما بين ١٩١٢ - ١٩١٣ م أجزاء كثيرة من تلك المدينة البائدة التي لم يتخلف من بقاياها إلا جامع عمرو وبعض الأبراج .

وقد ظهر من الاكتشافات بين الأطلال إنتاجات فخارية وخزفية متعددة وعرفت أشكال الأفران المستخدمة ، وكذلك معامل الفخاري وأدواته ومواده الكيميائية والوانه وعدده من أفران ومطاحن إلى حوامل لرص النماذج في الأفران ، مما يعطي للدارسين سيلا من المعرفة والتدقيق في الأصول الفنية والتقنية والحيل الصناعية .

وقد تعرض الرحالة المسلم الطليعي « ناصر خسرو » (١٧) الذي زار مصر ووصف أحوالها أثناء العصر الفاطمي ، لكثير من خرف الفسطاط وما كان له من أهمية قصوى ، ومن بين أوصافه لذلك : أنهم يصنعون بمصر الفخار من كل نوع وهو لطيف وشفاف ، بحيث إذا وضعت يدك عليه من الخارج لظهرت من الداخل ، وكذلك تصنع منه الكؤوس والأقداح والإطباق وغيرها ، وهم

(١٥) اختلفت الروايات في كلمة الفسطاط فجمهور مؤرخي العرب يرجعون أصلها إلى أسطورة اليمامة المعروفة . أما المستشرقون فيرجعونها إلى كلمة (فسطم) Fasim اللاتينية وهي اليمامة « كتاب فتح المصرب لمر » تأليف « بتر » ترجمة محمد فريد أبو حديد ص ٢٩٤ .

(١٦) هذه القنابل مصنوعة من الفخار ويوجد بالمتحف الإسلامي بعض منها ولقد صنعها الفخاري بشكل خاص لتكون قابلة للانفجار بدقة ومناية ولأثر فعال .

(١٧) الفسطاط : د . عبد الرحمن زكي - المكتبة الثقافية ١٥٨ .



شكل (٨) نموذج لمسجد من الفخار شكله الفخاري من
الصلصال وله ثندانان على كل منهما مؤذن بينهما فيه المسجد
ولقد نجح الفنان الشعبي في صياغته للهيئة التشكيلية من
إنتاج خزاف شعبي من السقراط .



شكل (٩) شبك آلة على هيئة طاووس في رشافته وخيلانه
وربما يكون من العصر الفاطمي أو الأيوبي وتشاهد الدقة في
الخزاف وجمال التصميم وإيقاع الخطوط والانغام الجديدة
التي تنساب في جميع أجزاء الشبك .

يلونها بحيث تشبه « البوقلون » (١٨) فتظهر بلون مختلف في كل جهة تكون بها ، ويصنعون أيضا قوارير كالزبرجد في الصفاء والنظافة ويبيعونها بالوزن : وهذا الوصف يشير إلى الطاقة الخلاقة لهذا الفخاري العظيم وسيطرته الكاملة على خاماته وأدواته وتفهمه الكامل للأسس الفنية والتكنولوجية .

وموقع الفسطاط قرب النيل (١٩) ووجود الموابك الآتية من الشمال ومن الجنوب تؤكد صلاحية المكان لهذا الفن . ففي سهولة تستقبل المادة الخام وفي يسر تصدر الانتاج .

ولقد أثارت عشرات الألوف من القطع الخزفية والفخارية من شتى أنواع الانتاج الاسلامي فيما بين القرنين السابع والسابع عشر الكثير من البحوث الفنية والتاريخية والجمالية والتكنولوجية والاجتماعية وغيرها . نظرا لأهمية التي تشتمل عليها هذه القطع .

ومما يلفت النظر ان الخزاف المصري كان متنبها للواردات الاجنبية من الخزف للبلاذق والصدى لها وعمل على محاكاتها ونجح في ذلك كثيرا بفضل ذكائه وقدرته وحماية الصناعة المحلية من الضغوط الاجنبية .

وربما ينفرد الفخار والخزف الاسلامي عن أي انتاج فني اسلامي آخر من أنه حفظ لنا أسماء الخزافين الذين سجلوا توبيعاتهم على أعمالهم الفنية نذكر منهم : طيب على ابراهيم المصري - ساجي - أبي الفرج - الدهشان ابن نظيف - يوسف الحسيني - أولاد الفخاوري وغيرهم . وكان على رأس هؤلاء الفنانين أستاذان كبيران هما : سعد ، مسلم واستمرت اهمية الفسطاط في الصناعة حتى بعد تأسيس القاهرة في القرن ١٠ م بفضل موقعها على النيل وكونها قاعدة مصر الاسلامية ومنارة للدين الحنيف ومركزا تنبعث منه الحضارة العربية الاصلية .

وقبل أن ننهي الحديث عن الفسطاط لابد أن نعرض على نوع من انتاج الفخار الهام هو :

شبابيك القل : (٢٠)

مما يؤكد شعبية هذا الفخاري ولما له الفنية أنه كان يعد جرائه وقلله بشبابيك مفرغة تتمركز بين رقبة الإناء وجسمه وتزين برسوم جميلة هندسية أو مكونة من طيور أو حيوانات أو عبارات لطيفة ودعوات وتمنيات ، وأصبح الفخاري قريبا من شعبه يحده بلغة تشكيلة سهلة محببة فيها الحب والدعاء معا (ش ١٥ واحد من هذه الشبابيك) .

(١٨) « البوقلون » نوع من أنواع التسيج يعطي ألوانا فزحية حين يتعرض للشمس وربما يشير إلى الخزف ذي البريق المعنى الذي اشتهر الخزاف المسلم به وأحد مبتكراته .

(١٩) الفسطاط : د . عبد الرحمن زكي - التجميع السابق .

(٢٠) مدينة الفخار : سعيد حامد الصمد - التجميع السابق .

وهذا النوع من الخزف الاسلامي لم يرد في عالم الخزف ، وقد خصصت له دراسات خاصة نظرا لأهميته وجده وتعرض له الباحثون في بعض درجاتهم العلمية « درجة الماجستير » منهم : السيدة / عائشة محمد فتح الله المدرسة بأحمد العالي لتربية الفنية . والمسجد / نبيل درويش المدرس بكلية الفنون التطبيقية .

والفسطاط الحالية وممارسة أهلها لأعمالهم التي تشير إلى ماض بعيد وتقاليد راسخة وتعتبر حلقة متصلة رغم ما حاق بها من ضعف وانحلال في المستوي الفني لأسباب ليس للفنانين دخل فيها ، وعلى الرغم من ذلك فانهم لا يزالون يكدون ويكدحون ولا تزال عجلتهم ودولابهم يدور بين اكوام الحطب والبوص والطين ، ولا يزال يعمل المنطقة كلها الدخان الأسود المتصاعد من الأفران المنتشرة في المكان . في هذا المناخ يعيش الآن الفخاري الشعبي المعاصر بأصالة الفنية القابعة في وجدانه ينتظر الفرصة السليمة لإظهار مواهبه ومهارته وحساسيته الفنية نتيجة تخطيط علمي دقيق حتي تعود المجلة من جديد ، وتبني أصالة فنية جديدة معاصرة .

ولن ننسى في هذا المجال الذين سلطوا الأضواء على الفخار والخزف الإسلامي من العلماء والباحثين نذكر منهم :

علي بهجت - د . زكي محمد حسن - د . محمد مصطفى - حامد سعيد - د . محمد يوسف بكر - عبد الرؤوف علي يوسف - بتلر Butler - فيلكس ماسول Felix Massoul - إيفانس Evans - آرثر لين Arther Lane - فوكيه Fouquet - هوبسون Hobson - ديماند Dimand

وسائل إنتاج الفخار :

حين نعرض للفخار الشعبي ينبغي أن نتناول كذلك الطرق والوسائل التي يتبعها الفخاري في إنتاج عمله والمناخ الذي يحيا ويعمل فيه ليلاً ونهاراً .

وربما يندعش الزائر عندما يعرض لهؤلاء الفخاريين أثناء عملهم ، ذلك أنهم رمز للكفاح المستمر في ظروف شديدة قاسية راضين سعداء وهم يواجهون تحضير خاماتهم باقتدار أو هند تشكيل منتجاتهم بشغف زائد وتحكم مذهل في العمل أو عندما تراهم يرصون الإنتاج داخل الأفران بمنابة فائقة وبأسلوب صحيح أو عند إيقاد نيران الأفراد لتسوية الأشكال فإن كل تلك العمليات تحتاج لخبرات متكاملة قد حققها هذا الفنان بفهمه ووهي كامل .

تفهم للمادة الخام :

لدل الشواهد علي أن الفخاري الشعبي الأصل خبير مادته الخام الأولى وهي فصيلة طينيات متعددة ، يبحثها ، درسها ، فهم خصائص كل نوع وأماكن وجودها وطرق تحضيرها وصياغتها والعمليات الأخرى المصاحبة ، وأصبحت سيطرته كاملة على كل العمليات الفنية المتناعبة ، حتي تخرج القطعة آخر الأمر في حالة من التماسك والكمال ، فهو يعلم كيف تكون خلطة طينيات القلة البيضاء أو القلة الحمراء أو الأبريق الأسود اللون أو الزير أو الماجور أو غير ذلك لأن لكل شكل وظيفة معينة ، ولكل وظيفة ينبغي أن تشكل بمجينة خاصة تلائمها .

الطينة لغة التشكيل لتوحيات متعددة :

إن الطينة في يد الفخاري سهلة يشكل منها ما شاء من أشكال متعددة كالقلل والأباريق والأطباق والجرار والزمزيمات والبكارج ، والشمعدانات والمحطب والدماسمة والزبدية والطرشية والقوارير والمسارج والبوشة والطواجن والماجور والعباب الأطفال والدمي المتعددة وغير

ذلك من الأشكال والهيئات التي لا حصر لها . يشكلها الرجل في سرعة خاطفة بمهارة الفنان الاصيل ، يشكل كل نوع بما يناسب وظيفته وفي الوقت نفسه من غير فقدان للشكل الجمالي الصام .

مكان العمل :

اننا نلمس مكانا بدائيا بسيطا يعمل فيه الفخاري تتوافر فيه كل الصلاحيات اللازمة للعمل ، تهوية صحيحة ، لا توجد ممرات هوائية تمر على الأشكال ، اضاءة مناسبة من غير سقوط أشعة الشمس على النماذج ، مكان يميل الى الرطوبة نوعا حتى لا تتشقق الاعمال نتيجة الجفاف السريع ومكان العمل مظلل بالوبس وسعف النخيل والسقف محمول على بعض الاخشاب او سيقان النخيل ، والجو العام مكيف تماما صيفا وشتاء بعيدا عن الاتربة والقبار ، وجدران المكان بنيت بالطوب والكسرات الفخارية الناتجة من عمليات الحريق ... والمكان يستهوي الزائر لمناخه الفنى

الدولاب :

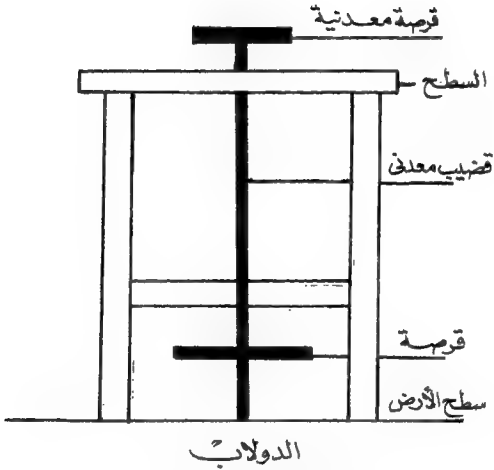
هو الؤادة التي يشتغل عليها الفخاري وأحيانا يسمى مجلة الخزاف وأحيانا يسمى « بالحجر » لوجود حجر ثقيل في القرصة الخشبية التي تدار بالارجل لتجعل الدوران أكثر قوة وفاعلية .

وقد استوقفني لفظ « دولاب » كثير المدلوله وتسميته بهذا الاسم حتى انه قيل في ذلك أمور كثيرة منها أن كل شيء به حركة دوارة يقال له « دولاب » مثل دولاب العجل في العربات مثلا، وقيل أيضا أن لفظ دولاب ربما اشتق من دولاب الموسيقى وهو مجلة موسيقية مركبة تكمل قطعة شاملة متكاملة . ويقال أن النول الذي يشتغل عليه النساج الشعبي يسمى « دولابا » .

وعلى كل حال فدولاب الفخاري عبارة عن نغم موسيقى متكامل في دورانه السريع والبسطى وإيقامه المتجدد لاخراج القطعة الفخارية آخر الأمر .

ولا غرابة في ذلك فالشاهد للفخاري أثناء العمل يدرك هذا النغم والوزن الموسيقي واللحن الخلاق تماما ... والدولاب كما هو مبين بشكل (١٠) يصنع عادة من الخشب ويقوم على محور قائم أو مائل ، والقرصة السفلية تصنع من الخشب وهي التي تدار بالرجل الفنان فيتم الدوران وتدور القرصة العلوية التي تصنع عادة من الزنك وتوضع عليها قطع الطين المراد تشكيلها وهذه القرصة المعدنية مثبتة في عمود معدني حديدي يربط القرصة المعدنية العلوية بالقرصة الخشبية السفلية ومثبت طرفه بعد ذلك بنفس الدولاب المستقر على سطح الأرض بثبات تام .

ومن المثير حقا مشاهدة هذا الفنان الشعبي عندما يمتلي هذا الدولاب للعمل فإنه تتمثل أمامك على الفور سيطرة مذهلة على عملية التشكيل وتحكم كامل في الهيئة المراد تشكيلها وسهولة نادرة ، كل ذلك وأنامل الفنان تطلب بالطبقة في كل اتجاه وهي تدور على القرصة المعدنية وكأنها راقصة تدور وتحنى وتتمايل بينما وشمالا الي أن تكتمل الصورة وبهذا الحوار وهكذا نراه في عمله ينهي قطعة ويستلم الأخرى ويتابع العمل دون كلل أو إبطاء سعيدا بانتاجه قائما بعمله . راضيا مؤمنا ،



شكل (١٠) دولاب الخراف « أو مقلته » رسم توضيحي يبين
أجزاء الدولاب ووظيفة كل جزء .

ينتج حوالي مائتين من القلل المختلفة يوميا وإذا انتج أصص الزرع فانه ينتج منها يوميا حوالي مائة أصيص .

عمليات الإعداد والتحضير :

إن أى إنتاج لابد له من معرفة تامة كاملة في وسائل الإعداد والتحضير لاسيما إذا كان العمل يدويا كما في حالتنا هنا مع الفخاري الشعبي . فهو قد درس مواد الخام جيدا وعرف خصائصها وخبر تحضيرها في أحواض مملوءة بالماء بعد أن يزن أو يكتال القادير المحسوبة من الطينات المختلفة التي تحتاج إليها الخلطة المطلوبة كالرجل الكيميائي تماما الذي يزن مواد لاجراء تجاربه بدقة وعناية.

ثم يترك الطين في هذه الأحواض المملوءة بالماء مددا طويلة حتي تتحلل موادها الأولية ، وبعد أن تكون قد خربت باديء الأمر وخلت من الشوائب الضارة ، ثم تري الرجل وقد حاول أن يعجن الطينة بأرجله ليجعلها متجانسة في كل جزء منها ، وبعد ذلك تصفى في أحواض أخرى وهكذا من حوض الي حوض آخر حتي يشمن الفنان نقاء الطينة وصلاحيته للعمل ، وبعد ذلك يجمعها ويدخلها في مكان العمل يأخذ منها القطع المناسبة للاشكال المطلوبة .

وهو في خبراته الدقيقة يعلم تماما ما تحتاجه القلة من تركيب معين ليجعلها آخر الأمر مسامية الجسم وكذلك قدر المسلي أو الطواجين غير المسامية أو القلل الفراوية فانها تحتاج لمجينة وتركيبه خاصة لتؤدي هذا الدور ، وفي هذا المجال قد اضطر بعض الباحثين الى التعرض لهذا الفنان الشعبي في هذا المجال في رسائلهم العلمية للدرجة الماجستير (٢١) .

توزيع العمل :

عندما تشاهد مكان العمل تجد عاملا ينتج القلة ، وآخر بجواره ينتج نوعا من القدور ، وآخر يعمل البرايخ الاسطوانية وهكذا كل عامل يركز في نوع يتقنه ويتخصص فيه حتي الصببة أنفسهم ، نجد واحدا منهم يعجن الطين وآخر يكوّره وثالثا يسلمه للعامل علي الدولاب ورابعا يستلم العمل بعد "سهم" من تشكيله ويضعه في مكان أمين للجفاف وهكذا خلية مستمرة في العمل ينسق موحد وتعاون كامل صحيح . وارتباط عضوي بين جميع العاملين لخدمة الإنتاج وهو هدف الجميع ...

تعليم الصبية :

ومن الأمور الملفتة للنظر ان تعليم الصبية يتم تلقائيا في هذا المناخ الصحي الذي يتم التعليم فيه بواسطة الرؤية المباشرة والخبرة على الطبيعة وكلها من مبادئ التربية الحديثة .

فالصبى يلاحظ المعلم أثناء عمليات التشكيل ويدقق النظر في كل خطواته والولد اللماح يصل

(٢١) نذكر منهم ، السيد محمد السيد المدرس بالمعهد العالي للتربية الفنية في رسالته للماجستير عن الطينات والخطامات الشعبية المستعملة في الخزف والاستفادة منها في مجال التربية الفنية ، وكذلك نبيل درويش المدرس بكلية الفنون التطبيقية في رسالته للماجستير أيضا عن (الفنار المظلي وأطلقه القصة الفنية) .



شكل (١١) تجلى براعه الفخاري الشعبي بانطلاقه الملائ في الهيئات التشكيلية وهنا ابريق آخر في هيئة ابتكارية وسبب منسفه وعلاقات وتنظيمات متكاملة في هيئة ثنائية تسم بكثير من الرموز ورشاقة نادرة .



شكل (١٢) الفخاري الشعبي يعبر عن عروسة وعن راقصة في الوقت نفسه تحمل ملاصق في رشاقة ودلال ، بصبرها وتزودها وخصرها وأردافها وكلها تنزل فيها الشعراء في أشعارهم ، وكان الفخاري أداة تسجيل لهذه الأوصاف في سهولة والقدار بخامته الفخارية الحبيبة .

بهذه الرؤية ودقة المشاهدة التي تفهم العمل وأصوله وحيله دون اللجوء محاضرات أو أحداثاً أو توصيات وأرشادات قد تعميق تعليم الصبية في نموهم ولا تثبت في أذهانهم أية خبرة أو معلومات ، ونجد ان الصبي المتخلف يأخذ عملاً على قدر طاقاته وقدراته التي لا تحتاج منه قدراً من التفكير أو الجهد الذهني ، والصبي المتفوق نراه وقتراحته وقد اعتلى الدولاب وحاول ان يشكل عليه بعض الاشكال فيفضل مرة وينجح مرة أخرى وهكذا ينمي نفسه بنفسه وتصبح الخبرة هنا خبرة تعليمية حية كما أرادها الفيلسوف «جون ديوي»

التجفيف والتشطيب :

تأتي آخر الأمر عملية نهائية فبعد تشكيل الاواني على الدولاب وبعد ان تجف قليلا (تتجلد) تعود مرة أخرى للعامل فيعطىها اللمسات الاخيرة الدقيقة والحليات اللازمة والزخارف المطلوبة : فنجد الزبادات غير المطلوبة في الاشكال وتسوي القواعد والفوهات وتركيب الياوي او غيرها من الاضافات . ثم يترك الشكل بعد ذلك ليجف جفافاً بطيئاً بعد ذلك استعداداً لعملية التسوية داخل الأفران ...

الأفران وعمليات الحرق :

ان الدارس المتمقّق لفن الخزف يندهش تماماً للتصميم الذي يراه في الأفران الشعبية وما فيها من هندسة وحساب دقيق من حيث المساحة والحجوم والابعاد والارتفاعات والفرافات وسبك الصبران والمداخن وعدد فتحاتها وعلاقة ذلك بالمساحة الكلية والابواب اللازمة وفتحاتها الخاصة بالوقود أو بامكان دس الانتاج . كل ذلك يشير بصدق الى تفهم الفنان الشعبي لجميع مراحل عمله الفني وما يحتاجه كل مرحلة من معلومات وخبرات دقيقة وحساسة محسوبة حتى ينجح الانتاج آخر الأمر بأقل ضرر من الخسائر التي تحدث نتيجة ظروف خارجة عن الحساب .

ويرونا كتاب « مدينة الفخار » (٢٢) عن الأفران التي يبنها العمال من الخامات المتاحة من بعض الاحجار وكسرات الفخار والطفل ولا يكلفهم ذلك كثيراً .

وبناء القرن عبارة عن غرفتين احدهما معلقو الاخرى ، هذا بالإضافة الى غرفة بيت النار وهي تستخدم لرس بعض المشغولات ايضاً ، ويتسع القرن احياناً لرس ٢٠ ألف قلة، ويستخدم وقود البوص لتسوية الاشكال واحياناً حطب القطن او مصاصات القصب . وتستغرق هذه التسوية في هذه الأفران الكبيرة نحو ١٢٠ ساعة عملها . ساعة للتعليل أي لتسخين الفرن تدريجياً وبعد الانتهاء يترك الفرن ليبرد لمدة لا تقل عن ثلاثة ايام حتى يتم تفريره تدريجياً .

ويرونا ايضاً المرجع السابق بان اهل الفساط عندما يستخدمون الطلاوات الزجاجية لبعض الزبدات والطواجن المنزلية يكونون خلطتهم من مقدارين من السلقون ومقدار من الزلط المسحوق ومقدارين من البوراكس ، كما يوجد طلاء آخر تضاف اليه الطينة ويترك من مقدارين

(٢٢) مدينة الفخار : سعيد حامد الصعد - مرجع سابق - دار المعارف .

من السلوق ومقدارين من مسحوق الزلطومقدار من الطينة الاسوانية ، وتمد الطلانات بسحقها في رحابة من الصوان ويضاف اليها بعض الصمغ العربي ، كما يستعمل احيانا التوبان (اكسيد النحاس) للحصول علي اللون الاخضر .

الآغاني والرموز والامثال الشعبية المرتبطة بالفخاريات

تلعب الاغنية الشعبية دورا كبيرا في حياة الشعب ، تارة توجه ، وتارة تسعد الناس ، وتارة تربي وتعلم وتلهب الحماس والاحاسيس والشعور وتارة تنقذ وتثير الذكريات الي غير ذلك من الاهداف التي تختفي وراء كلماتها ونبراتها ودينها ورموزها ، وان نشيد « الله اكبر » الذي خلقته مناسبة العدوان الثلاثي علي مصر سنة ١٩٥٦ قد انتشر في العالم العربي كله لتأثيره المباشر علي شعوب امتنا العربية وصدق كلماته ولحنه .

وتشير هذه الاغاني الي اشارات كثيرة (٣٢) والي التشكيل والزخرفة ، فكما يرسم الفنان الشعبي وحدات زخرفية معينة علي جدران بيت العريس تشير اغاني الزواج الي التطهير الذي يكون علي صدر العريس او طاقيته او علي ثوب العروس ، وليالي الحناء والزفاف والصباحية ويشتمل علي نماذج من الصناعات ذات القيمة الجمالية وكذلك علي اغاني هذه المناسبات . فحادثة الزواج اذا شبه ما تكون بقاء بين فنون الفناء والرفص والتطهير والتشكيل والصناعات ذات القيمة الجمالية ، وعند دراسة اي جانب من هذه الفنون لا نستطيع الاستغناء عن دراسة الجوانب الاخرى منها لانها جميعا مؤلفة لثقافة تهدف لتنظيم وانشاء اسرة جديدة .

وهنا تأتي الاشكال الخزفية والفخارية التي تعيش وسط المناخ العام وتلعب دورا هاما فيه ، نالقة (٢٤) ش ٢٠ من الواحات الخارجية مزينة اجمل زينة يقال لها « راوية العريس » لشرب الماء ، حيث تغطي هذه القلة في حفل الزفاف بقطعة مستديرة من البخور (٢٥) يتدلى منها عدة انواع من الضيوط المزينة بأنواع من الخرز الملون والعملات النقدية .

وفي **الغنية العنقاء** (٣٦) تقتطف منها ما يلي :يا صغرة يا ام الدجاجة الصافية ؛ لبست حلق الماظ وجاتني جافية ، راح الهزال وجاتني المافية .

ان الحلق الذي تشير اليه الاغنية سجله الفخاري علي اوانيه ، لان الاناء نفسه رمز للمرأة ش . فقد لبس الاناء رمزية اخري غير وظيفته السطحية الاولى ، يخرجها الفخاري رشيقة ،

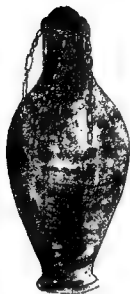
(٢٢) مؤلف التربية الفنية ١٩٦٩ القاهرة ص ١٣٦ رشمى صالح .

(٢٤) توجد بمتحف وزارة الفنون بالقاهرة قرب الزهر الشريف .

(٢٥) وضع البخور علي رؤوس الاشياء لتطير والحلزية طيرة تم مكان الحبل مائة مصرية قديمة حيث كانت توضع علي رؤوس السيدات في العمالات مثل هذه الطيور والروائع الجميلة ، والتسجيلات الآتية توضح ذلك .

(٢٦) رشمى صالح المرجع السابق .

(٢٧) مؤلف التربية الفنية ١٩٦٩ القاهرة ص ١٤٦ حلمي عبده حسين .



شكل (١٤) قلة « راوية لشرب الماء » من الواحات الخارجة
في متحف وكالة المورى بالقاهرة « رواية العريس » يتصف
الشكل بجمال مساحته والسياب خطوطه مع اتزان عام للهيئة
الكلية للمادة .



شكل (١٤) إناء فخارى شعبى وقد حملته الفنان زهيرة
والحصة في رشاقتة الطوية والسليمة والانبعاث الواضح في
الوسط ، والحقلان ولانها في التي حسنة مكتمة الإقولة .

بقوام رائع ، ونهود ناضجة ، وخصر جلاب ، وحبوبة واغراء ترمز للانوثة والاخصاب في تجريد رائع ربما يصجز عن التعبير عنه الفنان الماصر الحديث .

وتقتطف من شاعر عربي قديم البيت التالي: لكي نرى المثالية الانثوية واوصافها في هذه الاشعار :

وماكمة يضيق الباب عنها وكشحا قد جنت به جنونا

« الماكمة » هي الإدراف ، و « الكشح » هو الخصر . وهذه مثالية المرأة للانوثة والاخصاب تمثلت في كثير من الفخاريات .

وفي اغنية أخرى : (٢٧) « البحر يبضحك لي وأنا نازلة ادلع املا القلل » كناية رائعة ، كيف يرسم الفنان البحر وهو يبضحك ؟ وكيف يرسم الصبية الجميلة وهي نازلة تتدلع ؟ هذا شأن الفنان التشكيلي وحده ، وهنا ظهرت ملامح الفخاري الشعبي كفتان تشكيلي في بساطته التعبيرية المليئة بالرمز عندما يشكل بالفخار حاملة الجرة في دلال ورشاقة .

وقد التقط الفخاري الحسان وشكله في إنتاجاته فهو يرمز للفارس العربي الاصيل ش٢٣ حيث عاش مع الافنية وهبر عن تراث ماض وحاضر يعيشه يردده بالافنية والتشكيل .

اغنية أخرى : (٢٨)

« أنظر بعينك يا جميل ، بيضة من لون الياسمين ، يا حنكها خاتم سليمان ، يا صندوها بلاط حمام ، يا تهودها فحول رمان ، يا وراكها عواميد رخام .. »

هذه الاوصاف ردها الفخاري الشعبي في عرائسه الفخارية كحاملة البلاص والجرار والقلل ش . ١٩ مترجما كل هذه الاوصاف بلغة تشكيلية فخارية .

ولعل ارتباط الافنية (٢٩) الشعبية بالمناسبات العامة والخاصة التي يحتفل بها المجتمع الشعبي ، ومساريتها لدورة الحياة التي عبر بها افرادها كان لها اكبر الاثر في ازدهارها وانتشارها واحتفاظ المجتمع بها وترديدها لها ففيها سمة المرونة التي تساعد على ان تظل محفورة في ذاكرة الناس بما فيها من مضامين تحملها وتعبير عنها .

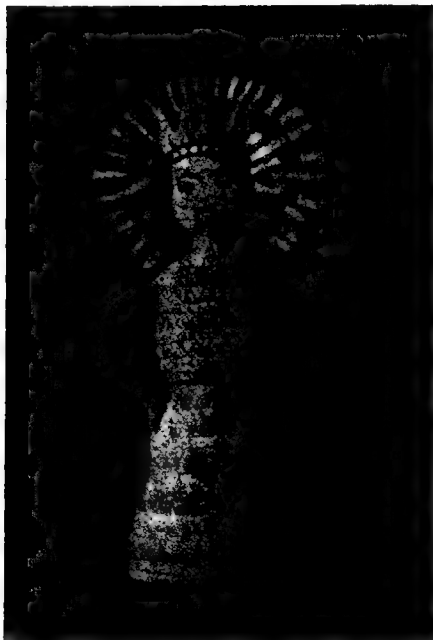
ولعل شهرة فنان الشعب سيد درويش أنه فهم أحاسيس الشعب وأمكنه التعبير عنها بوجودان صادق قانقل وتأثر بها الشعب نفسه .

ويحدثنا زميلنا الأستاذ سعد الخادم (٢٠) حديثا ممتعا شيقا عن العلاقة بين الرقصات والاشكال الفخارية المختلفة التي يبدعها الفخاري الشعبي في تماثله وعرائسه الفخارية . فيقول:

(٢٨) الادب الشعبي رشدي صالح .

(٢٩) الافنية الشعبية الكتبة الثقافية ٢٥٤ د . احمد موسى .

(٢٠) الرقص الشعبي لي مصر - الكتبة الثقافية ٢٨٦ الاستاذ سعد الخادم .



شكل (١٥) من وحى عروسة التولد نرى هذه العروسة
 الطقسية الشمسية بدلائها وزخارف ملابسها التي تكثر فيها
 التلكنات وهي ظاهرة في الفنون البدائية والشمسية على السواء
 ونرى الهالة التي تضيف بالرأس والتاج الذي لا تلبسه ولكنها
 تعكس قصة طويلة من القدمية والجمال والحب في أسلوب
 الفلكي جذاب بسيط .

لا يزال التقليد الشعبي سائدا في معظم البلاد كالهند مثلا حيث توضع عرائس فخارية عند هياكل وأضرحة تقام لإلهة الحقول أو بعض الأرواح ذات الأثر البالغ للمزارعين ، ولقد كانت هذه التماثيل الفخارية تصنع في ريف الوجه القبلي بمصر حتي بداية القرن الحالي وهي لعرائس من الفخار تمثل فكرة الإخصاب وهي علي هيئة امرأة عارية أرسلت شعرها في جدائل تنسدل علي اكتافها ، وقد صنعت علي مثال العرائس الفخارية التي كانت تصنع في عهد ما قبل الإسرات بمصر وقد زودت البحث ببعض هذه العرائس ش ٣٠ - ٣٢ ويتابع الأستاذ سعد الخادم حديثه الطريف فيقول : « كانت تصنع في الريف بالصعيد في الأعياد ومواسم زيارة مقابر الموتى عرائس علي شكل فارس ممسط جواده وقد بسط لأرميه جانبا والفارس والفرس مدهونان بلون جيرى أبيض ملطخ بأقلام ذات لون أحمر كأنه نوع من الخضاب يذكرنا بالتخضيب بدماء الغديفة في طقوس الزار ، والبحث مزود بمثل هذا التمثال ش ٢٣ (٣١) .

وبذكرنا الفارس بأمور كثيرة ، وإن كانت بعض الآراء قد انجذبت الي أن الفارس الملطخ بالدماء قد يكون هو « مار جرجس » أو يكون له صلة أوفق بأمر النيروز الذي كان يسكب علي نفسه الخمر الأحمر ويليل فرسه في مناسبة فيضان النيل تنويها من حمرة النيل التي طالما نسبت الي حمرة دماء الغديفات ، ويتابع الأستاذ سعد الخادم الحديث الي أن هذه العرائس الفخارية ما هي الا راقصات أو تماثيل رمز الإخصاب ولم تكن مقصورة علي الإنسان فحسب بل أربطت أيضا بالحيوان والطير كالجمال والخراف والغزال والزراف والدبك والحمام والهدهد وغيرها ، قد يكون لها صلة برقصات كانت تؤدي أمام تلك اللباليح وهي تساق الي الهياكل والمابد .

وقد أورد الأستاذ سعد الخادم فيما أورده من رقصات الرقصات الفخارية الثلاثة الآتية : -

١ - رقصة القلة : ش ١٩

نري عرائس السبوع الفخارية تحمل علي رأسها بلاصا أو قلة وتزين الجزء الأدنى من ثوبها بشمعدانات حول الإرداف ، هذا عدا تجميل كافة التماثيل والعرائس الخاصة بالسبوع بقلادات ضخمة تتدلى من حول اعناقهن حتي صدورهن وغني عن القول أن تقاليد السبوع تقتضي تجميل العرائس الفخارية التي من هذا النوع بالحلي من الاقراط والقلادات والخواتم الذهبية ، مما يعتبر من ضمن تقاليد وطقوس تقديم القرابين من المصاغ لقرينة الموالودة علي سبيل الغديفة ، والراقصة كانت تضع القلة وهي مملوءة بالماء علي رأسها وتؤدي حركات بارعة في الرقص دون أن يسيل الماء أو تسقط القلة ، والتماثيل الفخارية الشعبية المعاصرة تحكي هذه الأحداث « لأزلنا نشاهد هذه الرقصة بين راقصاتنا في الوقت الحالي » .



شكل (١٦) حصان من الفنار عليه فارس « مجهوتي
 الفخامة » التسميات الهندسية ملونة بالوان الاحمر والافضر
 والابيض في مساحات مربعة ، والمفاريص وحصانه وقوته
 وشجافته كانت امام الفنان الشعبي واما تغييراته المتعددة
 فهي متوان ارادة الشعب ووجدته وقوته ومنبع قوته
 الاصيله .



شكل (١٧) حصان آخر عليه فارس موجود في متحف « فيتر
وليم » في كامبردج إنجلترا من الطائر المصنوع من قبل الفنان
الشعبي المصري بين ٧٠٠ - ٦٠٠ ق.م يؤكد ذلك استمرار
الفكرة والطيدة والأسطورة عبر بين الأجيال على مر العصور
وتصبح موضوعات مثيرة حية أمام الفنان الشعبي الإصيل
يحيي تراثها ويحافظ على كنوزها ويحدث في صيغاتها .

٢ - رقصة الشمعدان :

أما عن تقليد الشموع التي كانت تثبت وتضاء على مدار ثوب المروس الفخارية فيبدو أن هذا التقليد كان الأصل في رقصات قديمة لم يعد لها أثر اليوم وهي رقصة « الشمعدان » ، ولعل الرقصات فيما مضى لم يكن يضمن الشمعدان علي رؤوسهن للرقص والطواف به ، بقدر ما كن يقدن الشمعدان نفسه بتثبيت الشموع على مدار اثوابهن كالتقاندل أو الثريات ، ويتم الاستاذ سعد الخادم حديثه فيقول :

ونقرأ في الكتابات العربية القديمة من تقاليد حملت نساء العرب علي وضع « وسائل » تحت ثيابهن لكي تعظم الواحدة منهن عجيزتها ، وكان يطلق علي هذه الوسائل اسم « العظمة » وفقاً لما ورد في كتاب قاسم أمين « تحرير المرأة »

ونشاهد كذلك تضخيم الإرداف في رقصة الحجالة كي تظهر الراقصة براعتها في هز أردافها المصطنعة اهتزازات سريعة متلاحقة .

وتبدو تلك الفكرة في ارتداء الراقصات في مصر الثوبا مزودة بوسائل أو بهياكل معدنية تيسر تثبيت حمالات معدنية للشموع على مدار الثوب يتسنى معها إضاءة الشموع حول ثوب الراقصة أو « المالة » وقيامها بحركات تعتمد على اهتزازات الإرداف والشموع مضاءة دون أن تمتد السنة اللهب فتحرق المروس ولوبها ليمد الإرداف بفضل تلك المظلمات من أجساد الراقصات .

وبالإضافة إلي إضاءة الشموع على اثوابهن كن يضعن علي رؤوسهن قلة أو بلاصا به ماء أو ديكاً أو دجاجة ش ٢٥ . (٣٣) ويرقصن دون أن تقع القلة أو ينكسر البلاص أو يطير الديك من علي رأس الراقصة ، والعرائس الفخارية الحالية هي الباقية لهذا الأمر ...

٣ - رقصة السلقة :

وقد عبر عنها الفخاري علي هيئة راقصين أو بهلوانات يؤدون ببراعة بعض الحركات الحاذقة في حفظ توازن بعض الآنية التي يرسلونها علي إكتافهم أو علي أذرعهم أو رؤوسهم ومن بين هذه الرقصات ش ٢٦ (٣٣) رقصة توضح انسانا يرتدي طرطورا علي رأسه كطرطور الحواة والبهلوانات ويمسك تحت أبطه بأبريق وقد وضع في الوقت نفسه قلة علي كتفه وامسك بالصنوج في يده وثبت علي كتفه الاخرى اناء من آنية الماء ، مما يكشف لا ريب عن هذه الاعييب الحاذقة التي كان هؤلاء الحواة وأرباب الحيل يؤدونها فيما مضى .

وهنا يجمل بنا أن نعترف أن الفخاري الشمعي يحمل الماضي والتراث في مشاعره وأحاسيسه ويعبر عنه بأسلوبه الخاص المميز ، وهو حينما يقدم لنا هذه الاشكال الفخارية

(٢٢) هذا الشكل مرسوم من كتاب الرقص الشعبي في مصر : المكتبة الثقافية ٢٨٦ سعد الخادم .

(٢٣) المرجع السابق الاستاذ سعد الخادم .



شكل (١٨) مروسة فخارية تمثل إحدى الرافعات وتلصق
الرافعة على رأسها دجاجة أو ديك . والشكل الفني العام
يمثل تركيباً معمارياً متناسقاً بين كل جزء والجزء الآخر مع
التركيز على مصدر الآتولة والغصوبة لجسم المروسة .



شكل (١٩) مروسة فخارية تعكس وقصة السقاء الشكل
بذلك سيطرة الفخاري الشعبي على عملية بناء الشكل بمهارة
وحلق لأشياء الغرائبات الموجودة بين الأذرع والسيقان
والعملية التكنيكية في ربط أجزاء الجسم ببعضها البعض
الأخر . وتوجد بعض كتابات أسفل الشكل .

المتعددة سواء منها الإنسانية أو التي علي هيئة الطير أو الحيوان فأنها لابد أن تحكي قصة أو أسطورة أو تشير الي عقيدة ، وهذه الدمى والمرايس الفخارية احدى تراثنا الفني وجدت في ارض مصر منذ عصر ما قبل الامرات (٢٤) .

ولم يكن اختيار الفخاري لهذه الاشكال الحيوانية أو الإنسانية أو غيرها اختيارا عفويا ولكنه اختيار دقيق هادف ، فان اختيار طائر الصقر في مصر القديمة ورمزته « لحورس » ابن اوروريس وايزيس ، وكذلك اختيار البقرة « حتحور » ربة السماء ، كان اختيارا واعيا مدروسا ، ولم يكن وليد صدفة عارضة ، فلا يمكن أن يحل النسر مثلا على الزغم من قوته وكبير جسمه محل الصقر ، ولا يمكن كذلك ان تحل الجاموسة مكان البقرة « حتحور » في هذا المجال، لان الصقر كطائر والبقرة كحيوان هما الممثلان الشرعيان للوظيفتين المثلثين بهما في الأسطورة والعقيدة المصرية القديمة المعروفة ولا يمكن لغيرهما ان يؤديها بنجاح تام مثلها . ويصبح المصري القديم بفكره الثاقب وعلمه الدقيق يؤكد تفهمه البالغ لسيكولوجية الطير والحيوان على السواء ، وهذا بحث ربما تفرد له صفحات وصفحات في مكان آخر لأهميته فيكون بحثا طريفا عن سلوك الطير والحيوان .

لذلك عندما يقدم لنا الفخاري الشمعي المعاصر اشكالا من الحيوانات أو الطيور أو غيرها على شكل دمي أو مرايس أو لعب ، فانما لتؤكد حقيقة تربط بها وتفسرها وترمز اليها ، وسوف اعرض لبعض الامثلة لتأكيد هذه الحقيقة :

الفيلك : فالديك مثلا الذي نشاهده كثيرا في هذه الاشكال الفخارية انما يرتبط بأذان الفجر والصلاة ، انه عندما يصبح يبحث من مكان مرتفع يقف عليه ، ولقد ضرب به المثل في السخاء فهو ينقر الحب ويحمله بطرقه منقاره لانشاء .

الجمل : (٢٥) لمب الجمل دورا هاما في حياة العرب فهو عندهم مهر العروسة ومطعم البدوي وأداة انتقاله ووسيلة تبادله ودية الدم وهو صديق البدوي اللازم ، واهم الموضة لهو يشرب لبنه بدل الماء الذي يدخره للماشية ويطعم لحمه ويفطي نفسه بجلده ، ويصنع خيمته من شعره . وقد ذكر في القرآن الكريم « والانعام خلقها لكم فيها دفاء ومنافع ومنها تأكلون » .

ونورد هنا قصة منظومة شائعة بين الصامات في ذكر معجزة من معجزات الرسول تلخص فيها أهمية الجمل والفرالة :

« في أول القول مدحك يائي استفتاح ... يا من تسلم عليك الشمس كل صباح ... نطق الجمل والفرالة واسلم ابن مسعود على يد ابن رامة صفوة المعبود .. كان النبي والصحابه جالسين صفيين ، مجتمعين باين رامة سيد الكونين... ألا اتاهم جمل ييكى بدمع العين ... نطق

(٢٤) مرسوة الكوكب دار الكتاب العربي للطباعة والنشر : عبد الفني الشال .

(٢٥) تاريخ العرب : فيليب خورى متى - ترجمة معهد ميروك نافع .

وقال السلام مني عليك يا زين ... قال عليك السلام يا جميل ، مالك لابد ماجيت تشكي من ميا حالك » ... الي آخر القصة .

وواقعة الجمل المعروفة في التاريخ الاسلامي وغيرها كلها طواها الفنان الشعبي وعبر عن احداثها بوسيلة التعبير المقتنع الفريد والتنوع التي تكون كلها كلاً متماسكاً في انسجة الفنون الشعبية بعامية .

الحصان : لقد لعب الحصان دوراً كبيراً في الحياة العربية فنذكر رقصة الخيول العربية المشهورة ، وقوة الحصان واحتماله وذكاءه واخلاصه لسيده واستخدامه في الحروب والصيد وشكله الجميل واشترائه في المهرجانات والاعياد، ويقول القريري (٣٦) في وصف الحيوانات في يوم من ايام هذه الاحتفالات ، ان المهرجان يبدأ بعرض الخيول يقودها قادتها وهي هادئة كالمرالس في احسن زينة ، ونري الفارس الشعبي الذي يقتل الاهداء ، وفي التاريخ المسيحي نجد القديس جورج يقتل التنين وهو يمتطي جواده ، كل ذلك دعا الفخاري الى التعبير عنه في أسلوب رمزي معبر .

الهدد :

وقصة الهدد مع سيدنا سليمان في القرآن الكريم ، والكتب القديمة تشير الي خصائص طيبة وروحية ترتبط به ومن امثال العرب « اسجد من هدد ، وابعر من هدد » لرمعهم رؤيته الماء في باطن الارض .

وهناك حيوانات وطيور كثيرة متمردة ، اردنا ان نسوق بعض الامثلة منها فقط حتى نذكر عن طريقها ، ان الاشكال الفخارية التي تعبر عنها بواسطة فنائنا الشعبي يجب المحافظة عليها دون تدخل منا فيها سواء بالشكل او اللون او غير ذلك لانها امانة تحكي الماضي والتراث في رمزية غلابة واصالة لاحقة واسلوب فني مميز .

الفخار وطاقاته السحرية :

لاشك اننا سمعنا من القصص ان معظم الكنوز من الذهب والمال كان يعثر عليها بين الحين والحين بين الاطلال والحفرات مخبأة ومحفوظة في اوان وزلج وبلايص من الفخار وربما يرجع ذلك الي صفات خاصة يجعلها الفخار لتؤدي الحفظ بنجاح ، منها ان مادة الطين المسوى بالنيران ، قابل للتخزين والتعمير وبه مسامية تحافظ علي قدر من التهوية للحفاظ علي ما بها من مخزون ، ثم انه ارتبط قديماً بطاقةاته السحرية فقد خلق الله سبحانه من الطين الانسان ، وكتابات الخط ورموز الابراج والرموز المتعددة كتبت على شقائفات من الفخار حتى ان الامور السحرية برموزها انما نقشت علي الفخار والقيمت في المياه ليظل مفعول السحر قائماً فالمادة لن تتحول الي طينة مرة اخرى .



شكل (٢٠) الشكل يعبر عن الجمل في بساطة تجريدية
معرفة وهو متقول من بحث مروسة « الكوكب للمؤلف » وهو
مكشوف في التتميم المصنوع من الحيوان في تلقائية شعبية .



شكل (٢١) اناء فخاري رقيق زينه الانسان براس هند
وخطوط موزونة على جسم الاله ينسب يؤكد حساسية الفنان
للرولة سواد في الشكل او الاجزاء المتشابهة .

وكذلك اللعب الفخارية والدمى انما تحمل في طياتها صفات سحرية للاخصاب أو الشفاء أو منع الحسد أو الحب أو الكراهية أو غير ذلك .

ولا زالت العادات والمراسيم التي ترتبط بالسحر والتعاويذ وغيرها سارية حتى الآن مع ما يصاحبها من آغان ورقصات في مناسبة الحناء وزفاف العروسة وختان الطفل وسبومه حيث يلعب الابريق الفخاري والقلة دورا رئيسيا في الحفل ، ففي اليوم السابع لوليد الطفل يقام الحفل فاذا كان المولود ذكرا احضر الابريق « رمزا للدكورة » وإذا كان المولود انثى احضرت القلة « رمزا للانوثة » : حيث يلون جسم الابريق أو القلة بالوان واخضحة وتزين بالزهور الحمراء والبيضاء ويوضع الابريق أو القلة في صينية كبيرة بعد زخرفتها ويوضع في الصينية حبات سبع من كل من القمح والحمص والحلبة والبرسيم والفول وكذلك بعض النقود . وعدد سبعة له مدلوله العقائدي والاسطوري التاريخي وله رمزيته كذلك . وانبأت الحبوب في الصباح يشير الى الاخصاب واليسر والنماء والرخاء .

وفي الحفل يحمل الاطفال الشموع وتقود الجميع سيدة كبيرة ترش الملح في جميع اجزاء المنزل وتقول (٣٧) يا ملح دارنا كثر حبايانا ، يا ملح دارنا كثر حبايانا .

ثم تعاد الاغنية المشهورة « حلقاك بركالالك ، حلق دهب في ودانالك » ، وتغير الاغنية اذا كان المولود انثى ب « حلقانها بركالانها ، حلق دهب في ودانانها » .

ويذكرنا ذلك بالحقان التي يصنعها الفخاري في بعض اوانيه ش ٢١ ، وكذلك تذكرنا الحبوب هذه بالحبوب التي كانت توضع على رأس الدمية الطينية (٢٨) في احتفالات المصريين القدماء بالنيل، والعرب (٣٦) كذلك لم يتجاوزوا الصور في المصور الجاهلية وفي مصور الدولة الإسلامية ، لان اشعارهم حافلة بوصف الدمى والمرائس والتساوير في الملابس والمباني والانيّة وحلي الزينة .

أغنيات شعبية مرتبطة بالفخاريات :

أحببت أن ادون بعض أغنيات شعبية تدور حول الاشكال المختلفة من الفخاريات حتى يلتئم البحث تشكيلا وغنايا ويرتبط بالرقص والشعر والادب والأمثال الشعبية كذلك :

- أغنية صعيدية :

يا حلوة يا شيلة السلام	من فضلك دلسي واسجيني
وانا جليبي بحبك يا خلاص	جد ما حبك جيني وجد ما ودك وديني .

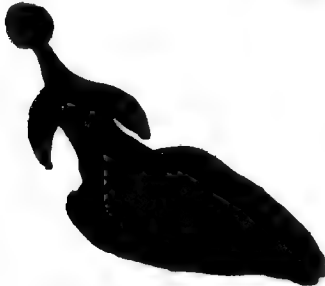
(٣٧) الاغنية الشعبية - المكتبة الثقافية - ٢٠٤ د . احمد موسى .

(٢٨) الكسندر موى Lamise à Mort du Dieu en Egypte

(٣٦) اثر العرب في الحضارة الأوروبية / دار المعارف مصر / عباس محمود العقاد « طبع ثالثة » .



شكل (٢٢) شكل فخارى من حضارة نقادة الأولى فيما قبل التاريخ في مصر ارتداساه ١١٢/٤ بوصة حوالى ٤٠٠٠ ق.م محفوظ بمتحف « بروكلين » بنيويورك والعروسة الفخارية تبدو في حركة راقصة مسرحية فيها إيقاع الحركة وأتولة الجسم ودلال في ميل الرأس قليلاً - ولدهو تلك الحركات الى مزيد من الدراسات لتبين عن طريقها فلسفتها وسرها ، والعرائس الفخارية الماصرة صدى لهذه العرائس البعيدة .



شكل (٢٣) عروسة فخارية من حضارة النوبة وهي امتداد لعرائس البدارى : فيها التخليص والتجديد حيث استلهمه الفنانون الماصرون والأشكال الانثوية المنكحة للنحات الانجليزى هنري مور لوضع بجلاء كيف امتداد من حواسته لهذه العرائس الفخارية المصرية .

- أغنية :

البحر يفضحك ليه وأنا نازلة أدلع أملا القلل
الزلمة كانت على وامي أبطني محبوبي الآسي
وخط كاسه على كاسي ، وأنا نازلة أدلع أملا القلل

- أغنية : (٤٠)

أبجي جوليله يا جله	حين توردي على الشفايف
واليه نازله بتسوى	والجلب جوه وشايف
شايف سلام المحبة	من جلب مجروح وخايف
خايف أجوكه يا جله	من التهيب المواطيف
حلفتك انت يا جله	حين توردي على الشفايف
تبجي جوليله يا جله	الجلب مجروح وخايف

- أغنية : (٤١)

يابنات النيل ، الفين تحية والفين سلامات
يا صباح الخير في البلدية في أهات
ماشيين وصغوفكم مساوية ، في كل الخطوات
ماليين بلاليسكم م الترمه ، م النيل شريات
بلاص يكلم الثاني ، ويقول حكايات

وتفسر هذه الأغاني غني عن التوضيح ففيها الفطرة وفيها لمسة الفنان الشعبي السهلة وفيها الحب والأمل والرمز .

أمثلة شعبية مرتبطة بالفخاريات

- نورد في البحث بعض هذه الأمثال الشعبية ففيها الحكمة والنصيحة والنقد وغيرها : -
- عاز الفنى شقة... كسر الفقير زيره .
- اكفى على الخبر ماجور .
- تعرف الحرة من شيل الجرة .
- أقلب القدرة على فمها ... تطلع البنت لامها .

(٤٠) من تأليف الأستاذ عبد السمیع الأشقر وسيلده جولات في الفناء والتكليف الشعبي واهتمام بالغ به .

(٤١) أغنية أخرى من تأليف الأستاذ عبد السمیع الأشقر .

- آلوا اللجان استنى الأكل في المواجهير .. قال لقمة هنية تكفي فيه .
- ان انكسرت القلة ما تكثر ذا القلة المكسورة تعيش أكثر .
- لولا المكسورة ما كانت الفاخورة .
- كان في جرة وطلع لبره .
- قالوا السبوع امته قالوا ما القلة مدندشة
- ان كان بيدك تدابير .. حسك تعمل أمير .. وشوف من طين الفواخير ... بيطلع الإبريق والزير
- اللي يشيل قربة مخرومة تضر
- النواية تسند الزير
- ميببت القدرة على المغرفة قالت لها يا سودة ومعروقة .
- إبريق وانقطع إبروزه .
- الفقى يقيس الميه في الزير .
- اضرب الطينة في الحيط انما لرققت علمت .
- ماكل مرة تسلم الجرة .
- حصوه تسند جره قال والوزير الكبير .
- الست والجارية على صحن بسارية .
- شربة من بره توفر الجرة
- شايل طاجن ستي ليه ؟
- كانت القدرة ناقصة بدنجانة .

ونحن بصدد تسجيل هذه الأمثال الشعبية نسجل أيضا صدى لها من بعيد في المصنوع
الوسطى عندما كانت بعض هذه الأمثال والحكم تكتب على القلة أو الزير أو القدر أو غيرها من
الفخاريات نسجل منها ما يلي :

- اصبر ان قلتي خليلي ، والصبر عند البلاء .
- اسرجي حوذك ، وانظني وبنا لطفك .

وكتب على القلة :

- اذا أتت لم تحفظ لنفسك سرها ... فنترك بين الناس يعلمه القيب .

وكتب على الزير :

انا حب للماء في رواء وشفاء للشارب الظمان
نلت هذا عند الكرام بصبري يوم القيت في لظى النيران



شكل (٢٤) آثار للشرب به لمحات للتطوير مع الاعتماد على التراث والاستفادة من الآيم الفنية التي تكمن فيه .



شكل (٢٥) طبق خلق به رسوم نباتية هتمنية تتوسط السمكة التي لا زالت رمزا للتكاثر وقد عبر عنها الفخاري المصري مير المصمود في مصر القديمة شكل (٥) وفي مصر الإسلامية شكل (٩) وهنا استفادة صحيحة من التراث في أسلوب جديد .



شكل (٢٦) شكل طاق من الفخار في طلائع التسيابية معبرة
يكونا بالطيور الفخارية التي هملت في ثلاث الطويل .

وكتب على شبائك القل :

- المر الدائم والبركة - دمت سعيداً بهم

- من صبر قدر - أقنع تمر

- فاز من اتقى - صف صفاني

- من خف طف - ياتام فيق

بعد هذه المسيرة السريعة المتنوعة نرى ان فنانا الشعبي الفخاري جال وصال في تعبيراته الشكلية والحركة والاقامية واللونية والتقديرية وغيرها ليكمل محورا هاما من الفن الشعبي الام الكبيرة .

الفخار الشعبي والخزاف المعاصر :

كان للاهتمام الرائد بالفنون الشعبية الراء الواضح على الخزاف المصري المعاصر حيث عاد من جديد الى هذا المنبع الخصب بدرسه دراسة واعية ويستوعب ما فيه ويستلهم من اشكاله ورموزه والوانه ورسومه علاقات جديدة تعينه في تشكيله الحديث دون أن يفقد شخصيته ودون التزام بتقليد رتيب .

وقد زود البحث ببعض الانتاج لخزافين معاصرين توضح بجلاله كيف تمت عملية الدراسة والفحص الواعي لخلق اشكال ابتكارية أصيلة فيها البساطة والحرية والانطلاق والاسلوب الذاتي المميز لكل منهم ش شكل ٣٧ - ٥

وكان من اثر الاهتمام بالفخار الشعبي ايضاً ما ظهر من دراسات وابحاث عليا ترتبط به في الوقت الحالي في كل من المعهد العالي للتربية الفنية وكلية الفنون التطبيقية وقد قدم الباحثون المكتبة العربية ابحاثهم التي حصلوا بها على درجة الماجستير في هذا المجال ، وبعد بعضهم نفسه بعد ذلك للحصول على درجة الدكتوراه فيه ايضاً ، لما يحويه من مادة عميقة الجذور سواء ما يتصل بها عن طريق الخامة او ما يتصل عن طريق العقائد والمجتمعات والاساطير او ما يرتبط بالامور التكنولوجية والتاريخية او بالفلسفة او الجمال والفن او غير ذلك ، واصبحت هذه المعاهد الكليات الفنية سباقة في هذا المجال عن الكليات الجامعية الاخرى التي ما زالت متمسكة بالفنون الاكاديمية والكلاسيكية والتاريخية دون ان تعطى الفنون الشعبية التشكيلية قدراً من العناية . غير ان ما جذب الفنانين المعاصرين لهذه الفنون انما يرجع لعدة اسباب منها :

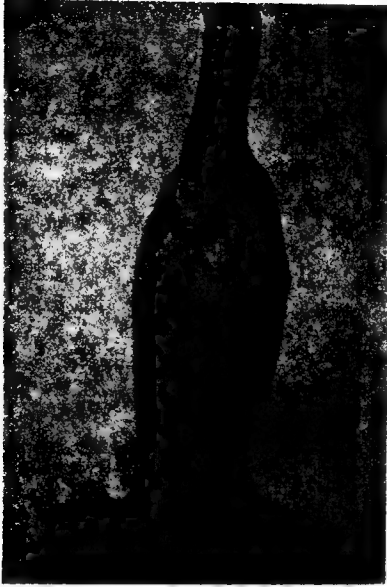
وجود اشارات في مناهج التعليم في الكليات الفنية ومدارس التعليم العام تؤكد تذوق هذه الفنون ، ثم اقامة المحاضرات والندوات ونشاط وسائل الاعلام وانقاد المؤتمرات الدورية وتكوين المراكز والروابط الخاصة بها وغير ذلك مما ساعد على خلق جيل من الفنانين المعاصرين الذين هاموا بما في الفنون الشعبية من قيم تستحق الدراسة والتذوق واستشفاف عالمهم الجديد منها .

ان الخزاف المعاصر حين لجأ بفكره ووجدانه الى الفنار الشمعي والفنون الشعبية بعامة انما كان يعبر عن موجة عالية نشاهد ها اليوم تشير الى البحث عن عالم جديد ، عالم فطري بدائي ، بسيط غير معقد يمشى الفنان في مناخه الصالح حتى يشكل سلوكه من جديد ويعيد الى نفسه الاتزان وشغافية الحس والوجدان .

وفي هذا المجال أسجل « قولة » الفنان العظيم الفرنسي « جوجان » عندما ذهب الى « تاهيتي » في جزر البحار الجنوبية كي يهدب حسه ووجدانه بين الشعوب البدائية هناك ويستلهم الوحي من الطبيعة البكر الخالية من الرياء ، ويمش بين شعوب الجزيرة في سلام وحب وعاد الى باريس يحمل ذخيرة فنية كبيرة بما انتجه من وحي هذه الفنون الشعبية هناك ، وواجه المجتمع الفرنسي في معرضه في باريس وواجه نقد النقاد الذين نمتوه وفننه بالهمجية والبربرية فاتبرى لهم وقال « لقد علمتني البدائية ان أعرف نفسي جيدا وان مدنيتمكم هي أسس الخراب والشقاء » .

من هذا المنطلق نقرر اننا ندين لقناتنا الشمعي بعامة والفخاري بخاصة على ذخيره التي تركها ويتركها تراثا حافلا بالفن والبحث والدراسة كي نجدد من طاقاتنا ونبني كيانا فريدا مميزا خلقت لنا .





شكل (٢٧) الفنان : عبد الفتى الشال
 الموضوع : سلام الفريشيا
 مروسة سفارية تعمل في يدها لمن السلام في نظرة لينة
 للامام .



شكل (٢٨) اللتان ميد الحميد المتواخلي
الوضوح الفلاني العربي طين معروق من وجه الفلاني في الفن
الشمسي بأسلوب الفنان المعاصر . يلاحظ كثرة الزخارف
وتنوعها .



شكل (٢٩) الفنان د . يوسف سيده
الموضوع سلام وإنسانية « خريف » طائران متقابلان في وحدة
وتألف مع كتابات مربية على جسم الشكل وتلخيص وتبسيط
فطري عميق .

النخار الشعبي في مصر



شكل (٢٠) الفنان : صلاح عبد الكريم
الموضوع الحياة
خزف ملون يتلىء الشكل برمز متعددة مستوحاة من فنوننا
الشمسية .



شكل (٢١) الفنان : محمد يوسف الديب
الموضوع : اثناء فطاري
الطائر يعود مرة أخرى بشكله التجديدي وخطوطه المعبرة .



شكل (٢٢) الفنان : ناجي كامل
الوصف : التتويج : من الفخار ملاح شمعية واضحة لكتل
وتصير في الهيئة العامة ويبرز المصدر ونظرة العينين .

صفحات كمال

مناهج بحث الفولكلور العربي بإيراصالة والمعاصرة

ثقافة أى أمة تتكون من شقين أساسيين : **أحدهما** ما هو شفاهى (متغير مستمر) ومألوف بين الناس ، وهو مادة البحث الفولكلورى .

والآخر ما هو مدون ثابت ، وهو مادة البحث التاريخى ، وذلك **الجانب الشفاهى** هو الذى يمثل بالفعل الثقافة الشعبية للمجتمع ، والذى لم يسجل معظمه - بعد - تسجيلاً علمياً ، وبالتالي لم يصنف ويصطلح .. وما جمع منهم ما زال الكثير منه ، فى إطار الفراسة الوصفية ، لم تنله بعد النظرة التحليلية النقدية الأكاديمية .

وفى مجتمعنا العربى من الخليج الى المحيط يمثل هذا الجانب « **غير المدون** » من ثقافتنا العربية الشق الأكبر من واقع تاريخ الأمة العربية وتطورها الحضارى ، كما يعبر بطبيعة مادته ، من البناء الفكرى للمجتمع .

وقد ظلت الثقافة الشعبية Folk Culture محتفظة بعناصرها الاصلية . محافظة على اشكال وانماط وطرز ابداعها الفني ، على الرغم من تنوع اشكال الماثورات الشعبية العربية ، المرتبطة بتنوع مظاهر البيئة الطبيعية في اقطار الوطن العربي وتعدد انماط العمل .

وكذلك ظلت الثقافة العربية محتفظة بطابعها الذي يتميز بالصق التاريخي ، ازاء كل المتغيرات التي جابهت الانسان العربي على مر العصور ، وامام كل المحاولات التي بذلت لغرض ثقافات غير عربية في قطاعات متعددة من الوطن العربي ، او احلال اسلوب في التفكير واشكال في الابداع ، او احداث انفصام في الفكر العربي بين ما كان وما هو كائن ، لتحل انماط ثقافية مفروضة محل انماط الثقافة المتوارثة تلقائيا .

هذه المحاولات ، لم يتحقق لها ما تهدف اليه ، نتيجة لحرص الانسان العربي في الحفاظ على لفته كملهي من مظاهر التعبير ، وارتيباط اللفة بالمعتقد الديني والشخصية القومية (١) ، كما ان ارتباط الانسان العربي بتراث الاسلاف ومعايشته ، ساعد في الحفاظ على بنية الثقافة الشعبية بمقوماتها الاصلية ، بعيدة عن الصراع القائم في الثقافة المكتوبة او بتعبير آخر الثقافة المدرسية ... سواء كان هذا الصراع بين ما هو موروث محلي وبين ما هو منقول ووافد ، او كان ذلك الصراع كامنا في اشكال ايديولوجية ، او داخل نزعات قومية ، او يدور حول مفاهيم الاصالة والمعاصرة ، او الاتجاه نحو تغيير انماط من السلوك الاجتماعي ، ووضع اساليب محدثة لاشكال ممارسة الحياة وتقييمها .

ظلت الثقافة الشعبية بطبيعتها كتعبير مباشر اصيل وحي - من فكر ووجدان المجتمع في منأى عن هذه التيارات ، وان تأثرت بشكل غير مباشر احيانا - بالارها العامة في العلاقات الاجتماعية وانماط العمل والعوامل الاقتصادية . وبخاصة تلك المتغيرات القوية التي مر بها المجتمع العربي منذ اواخر القرن الثامن عشر ، حينما جابهت الثقافة العربية عمليات الغزو الفكري الابدوي ، التي اتخذت وسائل عدة بجانب عمليات القهر العسكري .. والتي مست مسا مباشرا الثقافة المدونة ، واثرت في ثقافة المدينة تأثيرا مباشرا ، في حين ان تأثير هذه الثقافات (غير العربية) الوافدة كان غير مباشر ، واخف في القرى والبادية وبين عامة الناس عنه في المدن وفي الثقافة الاكاديمية .

احتفظت الثقافة الشعبية بمقوماتها ومضامينها الاصلية ، وان تبدلت وتعدلت بعض اطرها العامة بموامل الاحتكاك الثقافي ... واستمر الطابع العام لمشخصات هذه الثقافة متوحدا

(١) من المعروف ان هجرة القبائل العربية عقب الفتح الاسلامي في القرون التالية للشام والعراق ومصر والمغرب ، كانت من اهم العوامل في انتشار اللغة العربية ، وبذلك لم تعد اللغة العربية لغة شمال الجزيرة العربية فحسب ، بل أصبحت بمضي الوقت لغة الحديث والعلم والادب في الدولة الاسلامية الكبرى .

انظر محمود طهسي حجازي ، «علم اللغة العربية» مدخل تاريخي مقارن في عبوه التراث واللغات السامية « وكالة المطبوعات ، الكويت ، ١٩٧٣ ، ص ٣ .

بمعاصره الأساسية ، ومحافظا - من خيالات المآثورات الشعبية وأشكال الإبداع الشعبي - على الشخصية الحضارية للإنسان العربي ، من جنوب الخليج إلى جبال أطلس في المغرب العربي . وبقيت أنماط هذا الإبداع الشعبي متعائلة ، متواصلة سواء في الأنماط الوظيفية للبيت العربي والوحدات الزخرفية المعمارية كشكل فني تقليدي ، أو في الأزياء وتجاتسها في قطاعات عديدة سكانية وجغرافية ، كما استمرت أنماط العلاقات الاجتماعية وأصاليب ممارسة العادات والتقاليد محتفظة بشكلها التقليدي الموروث ، وإن حدثت بعض التغيرات الطفيفة ، ورغم الامتداد الزمني لهذه العادات والتقاليد التي تحوط مختلف أشكال وأنواع هذه المآثورات ، سواء مما يكون جوانب أساسية رئيسة في الثقافة العقلية ، أو يرتبط ارتباطا عمليا بالثقافة المادية ، أو يتمثل في الثقافة الروحية للمجتمع ، وكلها معا ومع اللغة والنظم الاجتماعية تكون الثقافة الشعبية .

فالفنون القولية مثلا استمرت أشكال منها على مر عشرات القرون محافظة على نوعية تركيبها الفني وموضوعات تمثيلها ومناسبات استخدامها .

تواصل المآثورات الشعبية :

فنون الأدب الشعبي العربي احتفظت بعلامتها الأصلية في التعبير الفني عن الرؤية التقليدية للإنسان ، مع التعبير عن الحالات الاجتماعية والنفسية التي واكبت التغيرات الاقتصادية والتاريخية التي مر بها الإنسان العربي . وظلت الأشكال الفنية التقليدية في الأغاني الشعبية محافظة على قواعدها الفنية وطرق أدائها على الرغم من أن الأغاني بطبيعة مناسبات أدائها من أكثر فنون الأدب الشعبي تأثرا بالتغيرات الاجتماعية ، فالحوال وهو من أشكال الغناء الشعبي القديمة ، حافظ الفنان الشعبي ، على امتداد الرقعة المكانية للوطن العربي . . ومبر الحقب الزمانية ، حافظ على قواعده الفنية ، وإن تناول موضوعات حديثة تتوافق مع واقع الحياة الاجتماعية بتغيراتها والظروف المختلفة التي عايشها الإنسان العربي . .

وإذا تأملنا هذا الفن الشعري المتميز في الشعر العربي ، سنجد مظهرا مباشرا من مظاهر التعبير عن وحدة المراجع النفسي للإنسان العربي ، وتوحد رؤيته الفنية وموقفه الفكري آراء الكثير من جوانب الحياة .

والحوال منذ أن حدد مواصفاته صفي الدين الحلي (١٢٧٨ - ١٣٤٩) وكما جمع نماذج منه ابن خلدون (١٣٣٢ - ١٤٠٦) ما زال شائعا في البلاد العربية بأشكاله الفنية ومسميات قواعده . ولا شك أن فن الحوال أقدم من هذا العصر وأسبق من نكبة البرامكة (٢) ومع الحوال ، توجد أنماط أخرى مماثلة له في الشعر الشعبي العربي . وتضم المكتبة العربية العديد من الكتب

والدراسات والدواوين من هذا الشعر الشعبي الذي جمع بين بساطة وتلقائية التعبير وحسن اختيار الكلمة . فالموال من أبرز أشكال النظم الشعري في الأغاني الشعبية (٢) .

والأغاني الشعبية - كما هو معروف - تشترك مع غيرها من ألوان الفنون الشعبية القولية مثل الأمثال والقصص الشعبي في تكوين القوميات الأساسية في الثقافة الشعبية . بجانب ما لها من كفايات متعددة، من حيث أنها تستوعب من التعبير الانساني الكثير ، كما انها أكثر أنواع هذا التعبير استخداما وتغيرا ، فالأغاني يرددونها الناس في كل مناسبات الحياة ، مهما تنوعت الظروف او البواعث الدافعة للتعبير الفني . ويكفي ان تنصف الأغاني الشعبية بأنها امتداد متواصل لخصائص الشعب بما هو صادق وحقيقي . (٤)

ومن يدرس هذا الفن من الأدب الشعبي يحتاج فلكلوري حق لا بد ان يفحصه فحصا دقيقا ، لا يكتفي بنص الأغاني ولا يقتنع - كما يقول الأستاذ وشدي صالح - بنقص محيطها ووجود استعمالاتها ومؤداه ، بل يلزمه ان يعرف تلك العلاقة الفنية المعقدة التي يخلقها الإنسان ويوطدها على الدوام حينما يمارس حياته الميشية . (٥) فالأغاني ترتبط بالممارسات الحياتية اليومية ، وحالة الإنسان في كل ظرف من ظروف ممارسته اليومية ، وبخاصة أغاني

(٢) يقول ابن خلدون في مقدمته : « كان لعامة بغداد أيضا فن من الشعر يسمى بموئالات الواليا وتحت فنون كثيرة منها النوما ، والكتكان منه الفرد ومنه البيتان يسمىونه الدوبيت على الاختلافات المتيرة تنضم في كل واحد منها . وتبعهم في ذلك أهل عصر القاهرة وأهل فيها بالفرانج وبحروا فيها بأساليب البلادة بمقتضى لفهم الحضرة فجاءوا بالعجائب » (اللمعة - البستاني ، بيروت ١٩٦١ ، ص ١١٦٦)

انظر أيضا : « مولات بغدادية » ، جمع وتحقيق عامر رشيد السامرائي ، وزارة الاعلام ، الجمهورية العراقية ، ١٩٧٤ . ويضم مجموعة كبيرة من المولات البغدادية مع دراسة تاريخية عن فن الوال والموالي « ويطلق الناس في العراق للفتي « الوال » و « الزهيري » على نوع واحد من فنون الشعر » .

والزهيري هو شكل من أشكال فنون الموال .

انظر كتابنا « مدخل لدراسة الفولكلور الكويتي » ، وزارة الاعلام ، مركز رعاية الفنون الشعبية ، الكويت ١٩٧٣ ، ص ١٦ وما بعدها .

وانظر أيضا : عبد الله عبد العزيز العويش « ديوان الزهيري » مجموعة من المواليل المشهورة ، الطبعة الاولى ، الطبعة المصرية ، الكويت ، ١٩٧١ .

وكذلك حصة الرفاعي « أغاني البصرى في الكويت ، النماة « رسالة ماجستير » ، لم يطبع بعد) كلية الادب ، جامعة القاهرة . فصل عن « فن الزهيري » خصائصه ومؤلفاته « ص ١٢٦ - ١٩٦ .

(٤) انظر تعريفات الألفية الشعبية Folk Song في :

(١) Grove's Dictionary of Music & Musicians, edited by, Eric Blom, 5th edition, Macmillan, London 1954, Vol. II, P. 909.

(ب) Standard Dictionary of Folklore, Mythology & Legend, Funk & Wagnalls, New York, 1972 — (Song : Folk Song and the Music of Folk Song). PP. 1033-1050.

(ج) أحمد رشدي صالح « الأدب الشعبي » مكتبة النهضة المصرية القاهرة ، ١٩٧١ ، الطبعة الثالثة ، ص ٢٨٧ وما بعدها .

العمل التي تعتبر عمود الأدب الشعبي التقليدي الذي يجمع سماته ، في المحتوى والشكل على السواء ...

لقد نتج في بعض الاحيان القليلة على اشارات متفرقة باهتة في الادب العربي ، تسجيل اسبقية اغاني العمل ، لكنها لا تعدو أن تكون شوارد مبعثرة (٦)

وإذا أمكن لنا بعد هذا أن نعتد على المخطوطات القديمة التي تعطينا صورة ولو باهتة عن الشعر الشعبي نجدها قد اندثرت وضاعت ، ولم يبق منها سوى الشيء القليل ، وهو حديث نسبيا و« قد مر بعض الباحثين النقبين على احدث نقوش آشور بابل ، من القرن السابع قبل الميلاد ، ويذكر هذا النقش ان الاسرى من العرب كانوا دائمي الفناء ، وهم يعملون لاسريهم ، وكان غنائهم من الجمال ، بحيث أعجب الاشوريون به ، وكانوا يطلبون الى الاسرى مواسلته وامادته؛ ويدلنا هذا على ان الشعر المتعلق بالعمل وبذل الجهد قديم عند العرب » (٧)

وفي الواقع ان محاولة تحديد ملامح الشعر المغنى في حقب موزلة في القدم يشير مشاكل معقدة في البحث « إذ أن هذا الشعر في مسيرته يتعلق ويتصل بالاحتياجات الاكيدة والاساسية للانسان » . (٨)

وهنون الزجل والموشحات ، التي تجمع بين خصائص الفنون التقليدية والشعبية معا ، دليل آخر على التواصل والتداخل بين ما هو موروث تقليدي في الثقافة العربية ، وبين ما هو ماثور شائع بين الناس ، يمر عن واقع الخبرة الفنية والجمالية للانسان من خلال ما يمارسه تلقائيا في حياته اليومية الجارية . وإذا كانت الاغاني الشعبية وما تتضمنه من مواويل تعبر عن مواقف وحالات اجتماعية ونفسية مختلفة للانسان فان فنون الزجل والموشحات تعبر ايضا عن احتياجات الانسان ، وان لم ترتبط بالجهد البدول في ممارسة هذه الحياة ، باعتبار ان الزجل بصفة عامة والموشح ليسا من فنون الفناء المرتبط بالعمل ، فكل منهما يؤدي وظيفة اخرى في التمييز الفني من ظروف الانسان بعد العناء اليومي في صنع الحياة . فالوشح يرتبط أداؤه عادة بطلقات الفراغ والسمر وتطلعات الانسان العاطفية ومشاغره النابضة بالحنين الى الجمال ، جمال الطبيعة وجمال الانسان .

والزجل والموشح موضوع لا يمكن للباحث في الفولكلور العربي أن يتجاهله او يتركه لغيره من المتخصصين في تاريخ الادب او الموسيقى ، فالزجل لون من الشعر العامي - وإن اقتصر على فئات معينة ، وما دون منه أكثر مما دون من فنون الشعر العامي الاخرى - إلا انه صورة من صور التعبير من المجتمع ايضا في قطاعات معينة . فليس فرضا على أي عمل ، ليكون شعبيا ، ان

(٦) نفس المرجع

(٧) حسين نصار - الزجل السابق ص ٦٤

(٨) « الموشحات والآجال » ، اعداد وتقديم ، جلولي ، والطنائي امقران ، وزارة الاعلام والثقافة الجزائر ، يوليو ١٩٧٢ .

يظل محصوراً في نطاق طبقة العوام الميامين، ولم يلمس التحجر على الفنان الشعبي ، كما يدّعي إلى ذلك الدكتور عباس الجبرائي « أن نحس الفنان في هذا النطاق ، ولا ينبح له أن يربط علاقات وصالات بطبقات أخرى راقية ، وأن يتسرب إليها ويؤثر عليها ويتأثر بها في محاولة لاكتساب بعض الجديد ، مما لا عهد له به في بيئته ، بل أنانذهب إلى أبعد من ذلك في النظر إلى هذه الظاهرة بما فيها من رغبة للاقتباس والتنوع ، وفي خلط غير منظم ولا مدروس فنعتبرها دليلاً مؤكداً لشعبية هذا اللون من الشعر » (٩)

وفي الدراسات الأدبية الحديثة ، ظهر موضوع جديد جدير بالبحث والتنقيب عن وثائقه ومصادره .. وهذا الموضوع هو **الموشح اليمني** الذي بدأت بعض الأبحاث العلمية تعطي دلالات على أن الموشح الإندلسي كان موطنه الأصلي اليمن ، ثم هاجر مع غيره من أشكال التعبيرات الأدبية والفنية وعناصر من الثقافة العربية إلى الأندلس ، حيث استقر ونبت من بدوره أو نمت من شتلاته الأصلية فروع جديدة .

ولكن لا توجد وثائق يمكن أن تحدد التماثل التومي ، ولا الفترة الزمانية التي ظهر فيها الموشح في اليمن . وإن كان بعض الباحثين يميلون إلى الأخذ بالرأي الذي يقول بأن القرن الثالث الهجري كان يعرف فنون الموشحات « باعتبار ظهور هذا الفن بعد ذلك في الأندلس على يد رجل ضرير يدعى **مسعود حمود أومحمود القبري** ، نسبة إلى قبره ، وإن القبري كان تصحيفاً من القبري، وآل القبري مشهورون بخولان الطيال شرق صنعاء ، وقد ساهمت قبيلة خولان في الفتوحات الإسلامية ، ومنها الأندلس ، مساهمة أشادها التاريخ الإسلامي ومؤرخوه » (١٠)

وعلى أية حال فإن هجرة الآداب الشعبية وفنون الفناء والموسيقى وتناقلها بين البلاد العربية ، هي هجرة مستمرة متواصلة بتواصل اللغة العربية - الأم نفسها ، لقد حمل الإنسان العربي عناصر ثقافته معه أينما حل . وتبع هجرات فنون الفناء من المشرق إلى المغرب العربي وبالعكس ، وتداخل هذه الأغاني والفنون . سوف يساعد هذا التنبع على اكتشاف فترات ظهور أنماط معينة من فنون الفناء ، نتيجة للقاء البشري في هذه البقعة الهامة ، ثقافياً: وجغرافياً وسكانياً ، من الوطن العربي ، حيث تتلاقى ثقافات المشرق العربي مع ثقافات إفريقية زنجية وبربرية ، وثقافة حوض البحر الأبيض المتوسط - مع ما في هذه الثقافات نفسها من تداخلات ثقافية - هذا التنبع ، يحتاج إلى جهود من الاستقراء التاريخي والبحث الميداني للكشف عن المقومات الثقافية التي أوجدت في النهاية هذه الثقافة العربية الإسلامية الأندلسية ، والتي تعطي في نفس الوقت طابعاً خاصاً للثقافة العربية .

هذا المعطاء الثقافي ظل مستمراً دون توقف ، وبدون أي حواجز جغرافية أو زمانية فلا مكان على أتباعه ، ولا الزمان على توأسي القرون ، حالاً بين أن تستمر عطيات التكامل في

(٩) عباس عبد الله الجبرائي ، « الرجل في القرب ، القصيدة » الرباط ، ١٩٧٠ ، ص ٤٠ - ٤١

(١٠) أحمد حسين شرف الدين ، « الطوائف المختار من شعر الفصحى والقارة » مع مقدمة عن الأدب الشعبي في اليمن مطابع سجل العرب ، ١٩٧٠ ، ص ٦٠

البينة الثقافية العربية، وحتى في فترات الحروب والاستعمار ومحاولات فرض لغات غير عربية على الإنسان العربي في المغرب العربي ظلت الأغاني الشعبية والتقليدية والدينية تقوم بدورها الاساسي في سد احتياجات الإنسان الفكرية والمناطقية . وفي الدراسات التي عثر على مخطوطات لها ، ظهر دور الادب الشعبي في الحفاظ على وحدة الفكر والمزاج النفسي بين ابناء اللغة العربية . وكما يقول **محمد الصادق الرزقي** (١٨٧٤ - ١٩٣٩) في كتابه الذي وضعه منذ نحو نصف قرن ، والذي يحتوي على نماذج مدققة من الفولكلور التونسي ، ويقدم صورة صادقة من المجتمع التونسي في عاداته وتقاليده واغانيه وأدبه وفنه في القرن الماضي . يقول الصادق الرزقي : « الأغاني عندنا اما اصيلة اودخيلة ، فالدخيلة هي التي وردت علينا من الحجاز والشام ومصر وباريس وتركيا والاندلس والمغرب الأقصى والجزائر . وهذه كلها - لاسيما المصرية - هي محل الاقبال والشره من كافة التونسيين ، كل منهم ينتقي ما يناسب ذوقه ، فتراهم يقلدون اصواتها ويتفنون بها وربما كسوها نفمة تونسية وادخلوا عليها تنقيحات . اما الاصيله فهي التي من صوغ قرائح التونسيين وبنات افكارهم ، وغالبا موزون على الطريقة الشعرية ، وفيه المقفى ، وهو الأكثر ، وفيه غير المقفى وذلك نادر ، ولكن كلها تأتي على افصان متعددة ، وطوالع .

وهذه الاصيله تنقسم : الى حضري والى بدوي ، لكن يلوح للمتأمل في الحضري انه يعيل ميلا شديدا الى البداوة ، وذلك لقوة الاختلاط وتأثير الأغلبية ، والحال ان أهل البادية لا ميل لهم لهجة الحضرية واغانيتها ، ولا للدخيل ايضا » (١١)

وكما قامت الأغاني الشعبية بدور اساسي في الحفاظ على عناصر من بنية الثقافة الشعبية العربية .. شاركت **الوان** أخرى من **الفنون القولية كالسير والنقص والامثال** في تكوين **القوالب الاساسية للثقافة العربية ..** فيما هو موروث ومأثور شفاهة .. وبين ما هو مدون .. وكثير مما هو مدون كثر في الاصل محفوظا شفاهة ومنه ما زال الإنسان العربي يحافظ عليه بحفظه في ذاكرته دون الرجوع الى المدونات او حتى ما يردد شفاهة نقلا عن هذه المدونات بطريقة غير مباشرة ..

كما انه من الملاحظ ايضا ، ان السير الشعبية التي نعتبرها ذخيرة ادبية كبيرة ، لم تصل اليها كلها ، وانما وصل اليها منها مجموعة قليلة هي ، منترة بن شداد ، وذات الهمة ، والسيرة الهلالية ، والظاهر بيبرس ، وسيف بن ذي يزن ، وحزمة البهلوان ، وغيرها كثير ، ولهذا فان أول خطوة يجب ان يروا اليها القارئون على تخطيط مستقبل حياتنا الثقافية ، هي محاولة البحث الجدي بغية الحصول على مزيد من المخطوطات الكاملة لتراثنا القديم ، حتى نستطيع الوقوف على الصور الحقيقية التي انشئت عليها تلك الاعمال الفنية ، وان تؤرخ لحياتنا الادبية تاريخا سليما . وهذا الجهد لا يستطيعه الا فرادى بقدر ما تطيقه الهيئات واجهزة الدولة المعنية بأمر

(١١) **الصادق الرزقي** ، **الغاني التونسي** ، مراجعة وتطبيق لجنة من أهل الادب والفن ، تابعة لكتابة الدولة للشئون الثقافية والاجاب ، الدار التونسية للنشر ، ١٩٦٧ء ، ص ١٣٩

الثقافة « والسيرة » تاريخ من حيث تناولها الحياة فرد له أهمية كموجه للأحداث في عصره ، أو جماعة لعبت في تاريخ الشعب أو الإنسان دورا ذا أثر . وهي أدب من حيث كونها تحمل انطباعات مؤلفيها ، وتتلون بثقافته ووضعه الاجتماعي وموقفه من الحياة . (١٢)

فالسيرة الشعبية العديدة ، هي مصطلح تاريخي هام من مصادر المعرفة التاريخية بالتطور الاجتماعي للإنسان العربي ، عبر عصور عديدة ، تعكس متغيراته الاجتماعية ، ومفاهيمه القومية ومثله العليا التي شكلت مضامين ثقافته الشعبية .

ومن ثم كان ينبغي أن ينتبه إليها المؤرخون المحدثون ، ذلك أن « دراسة التاريخ بعيدا عن الآثار الأدبية التي تصور في عمق شتى جوانب الحياة في ظروف تاريخية محددة ، دراسة ناقصة ولا شك . فليست العبرة أن نحفظ تواريخ وحوادث فحسب وإنما يتحتم علينا أن تكون نظرتنا شاملة وعامة . فنبدأ بالتاريخ ، ثم نتعداه إلى دراسة النماذج الأدبية بوصفها مصورة لآثار سياسية واجتماعية وإنسانية تفجرت عن حوادث معينة عاشها الشعب في حقبة من تاريخه

وليس الأدب الشعبي مجرد أقوال ينطق بها الشعب ليسلي بها نفسه في أوقات فراغه - وإنما يؤدي الأدب الشعبي وظيفة محددة في حياة الشعب ، فهو جزء مضي حي في حياته لا يمكنه أن يعيش بدونه . (١٣)

القصص الشعبي :

بقدرنا أن تلقى المزيد من الضوء على روح الحياة العربية ، متى انتبهنا إلى واقع هذه الآثار الأدبية ، التي أنشأها المجتمع العربي ، وتمثلها الإنسان العادي في حياته اليومية ، فقصصنا الشعبي يزخر بصور الحياة التي عاشها الإنسان وتلك التي يتطلع إليها . كما تتضمن هذه القصص والحكايات عناصر من بقاء الفكر الطفولي للإنسان ، حينما كانت تتراعى له صور الأساطير وأقاصيص الأولين ، وكأنها واقع كان بالفعل ، ومن الممكن أن يتكرر بصورة ما . . كما تحتوي هذه القصص على بقايا من الخرافة والمعتقدات الشعبية التي أثرت بالفعل في تكوين العقيلة العامة .

وتتميز هذه القصص سواء كانت حكايات خرافية أو خيالية ، وسواء كان موضوعها الإنسان أو الحيوان . . من حيث أن بطلها إنسان واقعي ، أو حيوان أو كائن أسطوري . تتميز هذه القصص ببناها الفني ، وربط الأحداث واستطرافها ، مع زخم متفرقة من عناصر مأثورات منقولة ، أو جزئيات مركبة من عناصر ثقافية متداخلة في بناء القصة نفسها : والقصص العربي يتماثل في ذلك مع غيره من قصص الشعوب ، وإن كان يتسم بالغزارة والوفرة ، رغم أن ما جمع حديثا لا يتناسب مع أهمية هذه القصص .

(١٢) محمود الحفني ، « سيرة متونة » ، دار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ص ١١٢ - ١١٥

(١٣) نبيلة إبراهيم « سيرة الأميرة ذات الهمة » ، دراسة مقارنة ، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر ، القاهرة ص ٢٥٢ - ٢٥٤

وفي القصص الاسلامي يظهر للباحث « صور عديدة من الماضي البعيد الذي لازم الاسلام قبل ظهوره وبعد انتشاره » وما زال يلزمه حتى يومنا هذا . وهذه الصور التي نجدها في هذا القصص هي صورة للتاريخ كما فهمه الشعب ، او كما اراد زعماءه ان يفهم . فقد كان هذا النوع من الادب الشعبي حتى وقت قريب من احسن انواع المحاضرات العامة التي ابتدعت لتدريس القوم تاريخهم الاسلامي « (١٤) »

« ومن اهم ما يميز القصة الاسلامية :

اولا : ان القصة ضرورة لتقصيها حياة الناس ، تنشأ بصورة غير مقصودة ، فنخدم غايات لا تمت الى فن معين .

ثانيا : لم يكتبها كتاب معينون ، وهي تصلح ان تسمى ادبا شعبيا لا ينسب الى شخص ، تتناقله الاجيال شفاها حتى ياتي كاتب يتبرعون بتسجيله وتدوينه ، والقصة الاسلامية تجسد هذه الخاصة في اكثر عصورها .

ثالثا : القصة الاسلامية تنبع من ضرورة دينية ووعظية ، ومع ذلك فان اهمها كثيرة قد تعاونت على تكوين عناصرها ، ولم يكن ناقلوها ذوي ثقافة واحدة ، وان كانت تنتقل باللغة العربية . » (١٥)

وظاهرة الاستعانة بمصادر مختلفة تستمد القصة عناصرها منها لتكون هيكلا كاملا ، ظاهرة ، ليست في القصص الاسلامي فحسب ، بل في جميع طرز القصص العربي . . وتظهر هذه « الاستعانة لا في المضمون العام للقصة فحسب ، بل في تفاصيل قد لا نجدها الا في كتب الديانات الاخرى ، او في الاساطير القديمة . وقد تفصح هذه المصادر عن نفسها من خلال القصة التي تمتاز عادة بالسلاجة ، وقد يكون هيكل القصة تام التكوين متكامل الاجزاء ، او يكون مفككا يحتاج الى مقدار كبير من الاقتناع ليصبح مقبولا عند الناس » (١٦) .

هذه الظاهرة ، ظاهرة جميع عناصر من حكايات وقصص شعوب اخرى لا تقتصر على القصص الاسلامي او القصص العربي ، بل هي ظاهرة مشتركة في القصص الشعبي العالي .

واى حكاية شعبية تتركب من عناصر مختلفة ، كما ان الهيكل العام للحكاية يشترك في تكوينه عناصر اساسية محورية ، وعناصر اخرى مساعدة . (١٧)

(١٤) فؤاد حسين علي ، « قصصنا الشعبي » ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ١٩٤٧ .

(١٥) وديعة طه النجم ، « القصص والقصص في الادب العربي » ، دراسات في التراث العربي سلسلة تصدرها وزارة الاعلام بالقويت ، مطبعة حكومة الكويت ، ١٩٧٢ ، ص ٧ - ٨

(١٦) نفس المرجع ص ١٥٧ .

(١٧) Propp, V. Morphology of the Folktale, 2nd edition, University of Texas Press, 1971 .

وفي الواقع ان التراث العربي يزخر بالعديد من مجموعات القصص الشعبي ، سواء ما كان منها مما يدرج ضمن القصص الاجتماعي ، أو يصنف مع القصص الخرافية أو الخيالية أو الاجتماعية . ومن أهم مجموعات هذه القصص مجموعة الف ليلة وليلة التي ما زال اثرها واضحا في القصص الشعبي العربي الشفاهي ، كما ان فنية البناء الروائي في قصص الف ليلة وليلة اثرت في فن الرواية الأوروبية الحديث . (١٨)

ومن الملاحظ أن قصص الف ليلة وليلة خضع لعاملين قوين ميزاه عن القصص الشعبي عادة وهما « عامل التدوين وعامل رقي الطبقة المستمعة اليه » . ولكنه فيما عدا ذلك ظل محتفظا بكل سمات القصص الشعبي من حيث أسلوب القصة وموضوعاتها . (١٩)

ويذهب بعض الباحثين الأوروبيين الى ان مادة الف ليلة وليلة مرت باطوار ثلاثة . **فأول طور** ، وجودها على السنة العامة وفي ذاكرتهم وهو فولكلوري صرف ، **وثاني طور** توينته هذه العناصر على ايدي كتاب وأدباء لتصبح قصصا مكتوبا أو مسموعا . **وأخر طور** وجودها على الصورة المحددة في مجاميع الف ليلة وليلة .

وان ناشري الليالي وجامعيها استعانوا بمواد جاهزة مهية لم يعملوا فيها شيئا ، وانما اضافوها كما هي (٢٠) .

والحكايات والقصص الشعبية - الشفاهية منها أو المدون - تتناقل على اختلاف طرزها وانماطها في أرجاء الوطن العربي ، وتشكل عناصرها في تناقلها اشكالا جديدة في بنية هذه القصص ، وانشاء حكايات أخرى محدثة تحتوي على عناصر من حكايات مسبقة ، مع عناصر جديدة ومستحدثة .

مثلا في ذلك مثل **الأمثال الشعبية** الشائعة الدائمة في كل اقطار الوطن العربي ، والتي يرجع الكثير منها الى اصول عربية فصحي . والدارس لهذه الأمثال دراسة مقارنة لن يدهشه أن يجد الكم الأكبر من هذه الأمثال بلهجاتها العامية هومجرد تحويل للصيغة الأصلية للمثل ، وان كان هذا لا ينفي وجود أمثال محدثة وأمثال يختص بها كل قطر عربي ، بل داخل القطر العربي الواحد تظهر أمثال ترتبط بأحداث محلية أو ظروف بيئية أو اجتماعية خاصة بقطاعات معينة من هذا القطر أو ذاك .

وما صدر من مجموعات الأمثال الشعبية الشائعة في كل قطر عربي يغطي في الواقع عملية أساسية من عمليات المسح الشامل لهذه الأمثال . والحاجة الملحة - الآن - هي عمل الدراسات

(١٨) انظر الفصل الخامس بالحكايات الشعبية من كتابنا « مدخل لدراسة الفولكلور العربي » الطبعة الثانية ، الكويت ، ١٩٧٢ ، ص ١٨٢ - ٢٠٦ .

(١٩) سهير القضاوي « الف ليلة وليلة » دار المعارف بمصر ، القاهرة ، ١٩٥٩ ، ص ٨٤ .

(٢٠) نفس المرجع ص ٥٢ - ٦٦ .

المقارنة لهذه الأمثال على أساس موضوعاتها ، وتصنيف هذه الموضوعات تبعاً لضرب المثل نفسه . (٢١)

وما صدر من مجموعات الأمثال للآن ، سواء منها المحلي أو المقارن ، تخضع في تبويب الأمثال إلى الشكل التقليدي في تبويب هذه الأمثال وترتيبها معجماً (الف باء) أسوة بما اتبعه السلف من الباحثين العرب في جميع وترتيب هذه الأمثال .

ومجموعات الأمثال التي تحت أيدينا ، رغم أنها تخلو من الدراسات النقدية ، إلا أنها تدل على مدى اهتمام المفكرين العرب بالدور الهام الذي تشكله الأمثال في الإعراف والتقاليد والتعبير عن التجربة الإنسانية إزاء مواضيع الحياة المختلفة .

والتأمل في مجموعات الأمثال ، والفترات الزمنية التي تمت فيها ، يدرك بوضوح أصالة الجهود العربية التي بذلت لتسجيل تلك التراث الشعبي . وانتباه مفكرينا القدامى الكبار إلى أهمية الإبداع الشعبي في صياغة النظر الفكري للإنسان العربي . فالأمثال تعبر عن تجربة الإنسان وحكمته في الحياة .

وإذا نظرنا إلى ما صدر في الفترة ما بين القرن الحادي عشر الميلادي والثاني عشر الميلادي من مجموعات قيمة في الأمثال العربية (القصيدة والولادة) وإيراد تفسيراتها ومناسبات استخدامها والقصص الذي يحيط منشأها أول مرة (٢٢) سوف يدرك الناظر لهذه المجموعات مدى الجهد الذي بذل منذ ألف عام تقريباً في جمع وتدوين هذه المجموعات القيمة من الأمثال العربية ، كما سوف يكشف الدارس لهذه الأعمال الرائدة مدى حاجتنا إلى أمادة النظر العلمي في دراسة هذه الأمثال دراسة تتضافر فيها جهود الفولكلوريين مع غيرهم من الدارسين الاجتماعيين ، والمهتمين بدراسة بنية الثقافة العربية . والكشف عن التفرع أو الثبات في هذه الأمثال على مر العصور في مختلف أقطار الوطن العربي والذي صدر عنه السيد من مجموعات الأمثال الشعبية الشائعة في عصرنا الحاضر .

(٢١) تقوم حالياً في مركز رماية الفنون الشعبية الكويت بوضع دراسة مقارنة من الأمثال الكويتية ونظيرها في المجتمع العربي وتصنيف هذه العناصر حسب موضوعاتها الرئيسية معتمدين في ذلك على مجموعة الأمثال الشعبية التي جمعها الأستاذ أحمد البشر الرومي .

(٢٢) من المجموعات القيمة :

(أ) الفترة الفارغة في الأمثال السائرة ، لصحوة بن الحسن الأصمعي (توفي ٤٥١ هـ) . حلقه وقدم له ووضع حواشيه وفهرسه عبد الجيد قطاش ، دار المعارف مصر ، ١٩٧٤ .

(ب) جمهرة الأمثال ، لابي هلال العسكري (توفي بعد ٣٩٥ هـ / ١٠٠٥ م) . حلقه وعلق حواشيه ووسّع فهرسه ، محمد أبو الفلل إبراهيم ، وعبد الجيد قطاش ، المؤسسة العربية الحديثة للطبع والنشر والتوزيع ، القاهرة ١٩٦٤ .

(جـ) معجم الأمثال للميلاني (توفي ٥١٨ هـ / ١١٢٤ م) منشورات دار الحياة / بيروت .

(د) المستقصى في أمثال العرب ، لكرمبشري (توفي ١١٤٤ م) انتهى بتصحيحه محمد عبد الرحمن خان ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بعباد آباد ، الهند ، الطبعة الأولى ١٩٦٢ .

ومن الأعمال القيمة الحديثة كتاب « الأمثال البغدادية المقارنة » عبد الرحمن التكريتي (أربعة أجزاء) بغداد ١٩٦٩

الموسيقى الشعبية :

وإذا كانت الأمثال والحكايات والشعر الشعبي والأغاني الشعبية قد وجدت اهتماما ورعاية علمية من الباحثين في الآداب الشعبية . وصدور دراسات علمية وأكاديمية عنها ، إلا أن الموسيقى الشعبية ، سواء المصاحبة لهذه الأغاني أو الرقص الشعبي ، لم تلق بعد الرعاية العلمية الواجبة في جمعها وتسجيلها ودراستها . . على الرغم من أن إرشيفات مراكز الفنون الشعبية ونظيرها من الهيئات التي تهتم بالموسيقى الشعبية تضم كما وافرا من التسجيلات الصوتية لهذا التعبير الفني . .

ومع أن الموسيقيين المحدثين في أقطار الوطن العربي اهتموا باقتباس واستخدام واستلهام نماذج من الجمل والألحان الموسيقية الشعبية ، وكذلك بعض الآلات الموسيقية الشعبية في أعمال حديثة ، إلا أنه لم تستخدم « وتوظف » هذه الموسيقى بشكل علمي كامل .

ولكن الأمل معقود حاليا على المعاهد الموسيقية العربية ، التي أدرجت ضمن برامجها تدريس الموسيقى الشعبية ، لتخرج باحثين موسيقيين ، يتخصصون في دراسة الموسيقى الشعبية العربية (جمعا ودراسة وتصنيفا) وأعداد دراسات أكاديمية عنها . . وتشجيع الخريجين في هذه المعاهد على أعداد رسائلهم في الدراسات العليا من مجالات من الموسيقى الشعبية وحصر الإيقاعات الشعبية العربية والجمل الموسيقية الشائعة في أقطار الوطن العربي . (٢٣)

والواقع أن مناهج جمع وتحليل الموسيقى الشعبية متوحدة جميعها من حيث الأطار العلمي - إذ أن لغة الموسيقى هي لغة عالمية - ولكن المشكلة الأساسية هي في تصنيفها . سواء من حيث اللحن والإيقاع أو مناسبات الاستخدام . ولكن هذه المشكلة في التصنيف لا تتف حائلا بين جمع ودراسة الموسيقى الشعبية . فإتباع أي أسلوب في التصنيف يتوافق مع طبيعة الدراسة هو الأهم (٢٤) . . كما أن إمكانية حصر الإيقاعات في الموسيقى الشعبية وكذلك تدوين الألحان والجمل الأساسية والموتيفات الموسيقية عملية علمية محددة المنهج والأسلوب ، من حيث المحافظة على صدق التدوين ودقته للحن الشعبي دون إدخال أي تعديلات أو تصويبات من الموسيقى الذي يتناول هذه المادة في الإرشيفات .

أما الفنان الموسيقي فله مطلق الحرية في عملية استلهام أو استخدام هذه « الموسيقى الشعبية » في أعماله الحديثة .

(٢٣) أجيزت في العام الماضي رسالة الماجستير بالمعهد العالي لثقافة الموسيقى ، بالقاهرة ، أعدها الباحث الموسيقي يوسف الدويحي ، عن الموسيقى الشعبية الكويتية .

(٢٤) الفهرس ١ : - Thelma James, Problems of Archives, republished in A Folklore Reader. Barnes, London 1965, PP. 62-64.

Franz Boas, Literature, Music and Dance, Op. Cit pp. 65-77.

ب : -

هذا الأمر يبرز بالتالي على فنون الرقص الشعبي . فرغم انشاء فرق شعبية في معظم اقطار الوطن العربي (٢٥) ، تقدم نماذج من الرقصات والألحان والأزياء الشعبية ، إلا أنه مازالت الجهود في جمع وتسجيل وتحليل الرقصات الشعبية العربية ، جهوداً سطحية ومحدودة ، وفي أحيان كثيرة جهوداً ذاتية لا تخضع للمناهج العلمية في دراسة الرقص الشعبي .

والرقص مناهج بحثه ، وطرق جمع الرقصات الشعبية ، مثله في ذلك مثل غيره من أنواع الفنون الشعبية . فالرقص تعبير - ثقافي آخر - عن عادات وتقاليد المجتمع ، هو تعبير بالحركة يتكامل مع الفنون التعبيرية القولية والموسيقية والفنون التشكيلية في إعطاء مكونات الثقافة الشعبية .

ان مناسبات أداء الرقصات الشعبية ومدلولاتها الاجتماعية وأشكال تكوين الرقصات وطرق أدائها ، وفرد عناصرها ، هو موضوع للدراسات الفولكلورية .

وقد أجاز في العام الماضي المجلس الأعلى للفنون والآداب بالقاهرة بحثاً عن طرق تدوين الرقصات الشعبية للباحث **سمير زفلول** عضو الفرقة القومية للفنون الشعبية « المصرية » كما وضع الباحث **سمي زفلول** أسلوباً لجمع الرقصات الشعبية ودراساتها ، مع استبيان للعمل الميداني في جمع وتسجيل هذه الرقصات . (٢٦)

فالرقص الشعبي هو جزء مكمل للمأثورات الشعبية ، وهو إبداع مباشر تلقائي يعبر عن الاحتياجات العاطفية للإنسان .. ومجتمعنا العربي تنوع فيه هذه الرقصات وتشابه وتمتثل ، وبخاصة من حيث مناسبة الأداء ، ووظيفته ، والغرض أيضاً . وإذا تأملنا الرقص الشعبي في منطقة واحدة من مجتمعنا العربي لاحظنا تعدد أشكال هذه الرقصات ومسمياتها ومناسبات أدائها .. فمثلاً في المحافظة الرابعة وما حولها من جمهورية اليمن الديموقراطية الشعبية . توجد أربع عشرة رقصة ، وكل رقصة منها لها اسمها الخاص ، وطريقة أدائها ، وتنوع الآلات الموسيقية المصاحبة لها ، وفئات المشاركين فيها ، من رجال أو نساء ، ومناسبات أدائها. (٢٧)

الفنون التشكيلية والتطبيقية :

ان تواصل الإبداع الشعبي في شتى فروع المعرفة الإنسانية .. هو سمة أساسية من سمات الفولكلور العربي . فما هو كائن احتفظ بعناصر أصيلة مما كان وحافظ عليها ، فالسمات التاريخية

(٢٥) شاركت مشر دول عربية بفرق راقصة للفنون الشعبية في المهرجان الدولي الثامن للفنون الشعبية ، الذي اقيم في فرطاج ، بتونس في السنة من ١٢ - ١٩ يوليو ١٩٧٥ ولم تشترك بعض الدول العربية في هذا المهرجان مما لها فرق شعبية أو فرق قومية للفنون الشعبية . مثل الأردن والجزائر والمغرب .

(٢٦) سمي زفلول ، أسلوب الرقص الشعبي ، مجلة الفنون الشعبية ، القاهرة العدد السادس مايو ١٩٦٨ . انظر أيضاً : الاستبيان الذي وضعه عن « جمع وتسجيل الرقصات الشعبية » ، نسخة على الآلة الكتابة ، مركز دراسات الفنون الشعبية ، القاهرة .

(٢٧) انظر : قرارات المؤتمر الأول للآداب والتراث الشعبي في المحافظة الرابعة ، من جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية ، عدن ، مايو ١٩٧٤ . ص ٧٠ - ٧٢ (الرقصات الشعبية والفناء الصنماتي) .

في المألوات الشعبية ، أعطت هذه المألوات طابعها المتميز بالإصالة الحضارية . ويظهر هذا بشكل واضح وملحوس في أشكال الإبداع «المادى» الذى يتمثل في موضوعات الإبداع التشكيلى ، والصناعات اليدوية ذات القيمة الجمالية . فنون العمارة وهي من فنون النحت ، بنقوشها ورسومها الحائطية ، ما تزال محتفظة بوحداتها الأصيلة المتعددة ، مع ما أدخل عليها من تبديل وتعديل ، لتتوافق مع التغيرات الاقتصادية والاجتماعية ، كما أن الأزياء ، والصناعات اليدوية من نسج ، وتكفيت المادن ، وغير ذلك احتفظت بقيمتها الفنية وأصالتها الجمالية ، تصدر عن رؤية جمالية ، وخبرة فنية واحدة ، محافظة بشكل واضح على الطابع الحضارى للثقافة العربية ، بأصالتها وحيويتها واستمرارها ، حتى يصعب وضع حدود فاصلة دقيقة بين ماهو تقليدى وماهو شعبى ، أو بين ماهو «موروث» وما هو «مأثور» .. فما كان مازال مستمرا بشكل أو آخر ، وما هو مبدع ومستحدث هو مستنبط مما كان ..

وتواصل الإبداع الشعبى يجعل الفروق الزمانية بين الحقب المختلفة كأنها لحظات من عمر الإنسان .. مثلها مثل المساحات المكانيّة تتلاقى وكأنها كلها على مرمى البصر .. فلا الزمان ولا المكان في الفولكلور العربى يقيم حواجز بين الاستمرارية والحيوية في الإبداع الشعبى .

هذه الفنون وغيرها من أشكال الإبداع الفنى الشعبى ، تتشابه في الاستخدام والفرض في أقطار الوطن العربى . منها ماهو متوحد بالفعل من خلال الوحدات الزخرفية .. ومنها ماهو متنوع ومتعدد ، من خلال التكوينات الفنية وتمازج الألوان التي تتوافق مع واقع البيئة الجغرافية وظروف الماكانات المادية . وكلها في النهاية تعبر عن النظرة الجمالية للإنسان خلال ممارسته لحياته اليومية .

سواء فيما تنسجه أيدي النساء من سجاد وكليم ووسط وتميز كل قطاع من المجتمع العربى في البادية أو الحضر بطراز معين .. وتندرج كلها في النهاية تحت السجاد والكليم العربيين ، أم أزياء مطرزة بخيوط ملونة أو ذهبية أو فضية ، مما ترتديه النساء في ربوع وروى وسواحل الوطن العربى . وما يقوم به الفنان الشعبى من حفر دقيق على الخشب سواء كان حفرأ غائرا أم بارزا يزين به بوابات البيوت العربية ، أم يزخرف به أدواته النفعية مما يستخدمه داخل البيت أو خارجه ، تدل كلها في رؤية مباشرة على المواجه النفسى العام للإنسان العربى في مختلف قطاعاته المكانية .

وأدوات الحلى والتجميل مما تزين به النساء من الهامة الى اصابع القدم من حلى ذهبية أو فضية مطعمة بالأحجار الكريمة ، وتخصيب بالحناء أو بالوشم أحيانا .. وصناعة العطور ومزجها ، وتشكيل آنية العطور وتزيينها ، وصناعة الفخار والخزف والزجاج ، تتجانس كلها وتتألف بين ما له قيمة متحفية وبين ما يستخدمه الإنسان في حياته اليومية .

فالفن التشكيلى الشعبى لا يقتصر دوره على إعطاء الحياة العربية طابعا متميزا جماليا حضاريا فحسب ، بل يقوم في نفس الوقت بتأكيد الرابطة الأصيلة للإنسان العربى ، في وحدة التعبير من وحدة الفكر والوجدان ، وتكامل الزواج النفسى في صنع الحياة على أرضه .

والفنان الشعبي يخرج إنتاجه الفني « لا يخضع في تركيبه وبنائه ومضمونه الى قوانين رياضية مدروسة وضعية ، خضعت لها القانيس الفنية فيما مضى ، وإنما يعرض ذلك برضى واطمئنان ، ليشكل لنفسه طريقاً مستقلاً يميزه عن غيره . له صفات الثبات والاستقرار والعراقة والتلقائية والحياة . محبب لامة الشعب ، يقبلون اليه ويعتقدون فيه . وهو استجابة لوجدانهم ، وبذلك فإنه اثبت لنفسه مدرسة خاصة في تاريخ الفن ، تدرس اساليبها جنباً الى جنب مع الحضارات التي تعود ان ينتمى بالعراقة والأصالة » . (٢٨)

وقد التفت الفنان العربي الحديث الى قيم الإبداع الفني الشعبي ، فاستلهمها كثير من الفنانين في أعمال حديثة . كما عني بدراساتها عدد غير قليل من اساتذة الفنون الجميلة في المعاهد الفنية المتخصصة . وفي العشر سنوات الماضية صدر في كثير من أقطار الوطن العربي دراسات من الإزياء والصناعات الشعبية ، وبخاصة صناعة السجاد والكليم والعمارة الشعبية . فالسجاد كان يشكل جانباً أساسياً في أثاث البيت العربي القديم وبخاصة بيوت الشمر (الخيام) .

« وصناعة السجاد لها ماضٍ معروف في التاريخ البشري ، ومن شأن دراستها ان تعين المتشوقين ، وتفيد الدارسين للمسائل التاريخية والجغرافية في حياة الشعوب المختلفة ، التي تمارس هذه الصناعة وتبتكر فيها . وكما ان فن العمارة يمكن ان يوصف بأنه تاريخ مكتوب على الأحجار كذلك يمكن اعتبار فن السجاد أنه تاريخ مكتوب على الصوف » . (٢٩)

وبعض قطع السجاد الشعبي كان ينسج عليها أخبار القبائل ، وهذا النوع كان معروفا لدى قبائل المغرب البربرية .

والسجاد ليس مجرد أداة نفعية لها قيمة جمالية . بل هو عمل فني يمكن ان يرتفع الى درجة عالية من التقييم الفني . وتاريخ السجاد يرتبط مع تاريخ فن وأحداث حضارات عديدة . وتضم متاحف ، في كثير من بقاع العالم ، قطعاً فنية من السجاد . (٣٠) ففي متحف الفنون التطبيقية ، بـ **باريس** عاصمة فرنسا ، سجادة قنادرة من « السجاد المملوكي » . والذي يسمى أيضاً « بالسجاد الدمشقي » ، مما كان يصنعه مصر . ويرجع تاريخ هذه القطعة الفنية الى أوائل القرن السادس عشر ، وتتميز هذه القطعة الفنية من السجاد المصري بوحدها الهندسية ، والوانها التي تجمع بين الأحمر والأصفر والأخضر والأزرق .

هذه الصناعة الفنية - صناعة السجاد - لها تقاليدها ومدارسها الفنية في مختلف أقطار الوطن العربي ، وقد افتتحت تونس مثلاً الى هذه الصناعة فأولتها الدولة رعايتها ، وحافظت على

(٢٨) عبد الفني التنبوي الشال ، عروسه القود ، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر ، القاهرة ١٩٦٧ ، ص ١٤ - ١٥

(٢٩) دولي دريج ، عمل السجاد ، ترجمة محمود التنبوي الشال ، دار نهضة مصر للطبع والنشر ، القاهرة .

Rare Carpets from East and West with an introduction by Mercedes Viale (٣٠)
Ferro, Orbis Books, London 1972.

تقاليدها، وشجعت الصناع فيها، وكذلك العمل على تكوين جيل جديد ممن يتلقون أسرار هذه الحرفة اليدوية . وقد قامت الدولة بتشجيع هؤلاء الحرفيين الفنيين وتسويق انتاجهم ... وانشاء مركز حديث للصناعات التقليدية (٢١) .

وفي الجزائر والمغرب توجد رعاية شبيهة بذلك من الدولة ، وكذلك في سوريا والعراق والاردن وفلسطين ، كما انشئ في مصر مراكز لتفريغ جيل جديد من الفنانين التقليديين لمحافظة على هذه المقومات الاساسية من مظاهر الثقافة المادية ، وعلى الفنون التقليدية ذات الاتصال الحضارية . وتكون في نفس الوقت مصدر الهام للفنانين المحدثين في صناعة الادوات النغمية والاثاث المنزلي لاعطاء البيئة جوها الاصلي ومناخها الثقافي الطبيعي والاصيل ، كما عنيت الدوريات المختصة بالفولكلور العربي التي تصدر في العراق ومصر والاردن (٢٢) بعمل بحوث استطلاعية ، ودراسات عن انماط هذه الفنون. ولكن لم تتحقق بعد دراسة تكاملية عن الوحدات الزخرفية الشعبية العربية مثلا ، على الرغم من وجود دراسات علمية عن الفن الاسلامي يمكن ان تتخذ كنموذج لعمل مثل هذه الدراسة . بل مازالت الجهود المبذولة يقوم بها افراد ، يدفهم الى ذلك الوفاء للتراث العربي. او الحنين الى الحفاظ على الاصالة في الابداع الشعبي ، او بدافع قومي تشوبه احيانا مؤثرات رومانتية. او يحثهم على ذلك احساس بالمسؤولية العلمية تجاه مقومات التراث الحضاري ، ومحاولة لكشف عن مقومات هذا التراث الانساني ..

ولقد اعطت بالفعل هذه الجهود - برغم عدم تكاملها في اطار علمي موحد - الثقافة العربية عامة والثقافة الشعبية خاصة ، مجالات ارحب ، ورؤية جديدة في مصادر الابداع الفني المعاصر .

كما ان جوانب كثيرة من الابداع الشعبي ، الادبي والتشكيلي ، لم تلق بعد العناية الواجب توأغرها في دراستها. وقد يرد ذلك الى عدم توافر الباحثين الميدانيين المدربين تدريباً علمياً في جميع وتسجيل مظاهر الابداع الشعبي في بيئتها الطبيعية ، علاوة على عدم تحديد منهج موحد

(٢١) الفتي :

Art Traditionnels de Tunisie, Office de L'Artisanat, Tunis.

(٢٢) ١ - مجلة التراث الشعبي « مجلة شهرية يصدرها المركز الفولكلوري في وزارة الاعلام الفتي على سبيل المثال العدد السادس السنة السادسة ١٩٧٥ الذي خصصه لدراسات عن العمارة الشعبية في العراق .

٢ - مجلة « الفنون الشعبية » تصدر كل ثلاثة شهور ، وزارة الثقافة - القاهرة . صدر العدد الاول يناير ١٩٦٥ وتولفت في منتصف ١٩٧١ .

راجع مثلا العدد ١٢ - يونيو ١٩٧٠ - وبه مقال عن التراث الشعبية في الكويت .. والعدد السادس مايو ١٩٦٨ وبه مقال من :

١ - الفرز الشعبي والمقال المرتبطة به ، مساهمة لخدم ، ص ٤٥ - ٥٤

٢ - العرضي الدائم للفنون الشعبية في وكالة الفوري ، د. عثمان خيرت ص ٦١ - ٨٤

٣ - دورية مركز الفنون الشعبية بالقاهرة

د - مجلة « الفنون الشعبية » تصدر كل ثلاثة شهور من دائرة الثقافة والفنون ، عمان ، الاردن . راجع العدد السادس ايار ١٩٧٥ .. مقال الدكتور حسن حمادي عن « الحركة الفولكلورية في افكار العربي السوري » .

ينفج عليه الدارسون في مختلف مراكز الفنون الشعبية العربية والمعاهد العلمية التي تهتم بالفنون الشعبية .

هذه الجهود الحثيثة لابد وأن تتكامل في عمل جماعي بين الدارسين الفولكلوريين، لتتوافق خطة العمل في دراسة أشكال الإبداع الشعبي العربي في أقطار الوطن العربي .. لوضع مناهج بحث للمادة الشعبية تتوافق مع طبيعة المادة والمجتمع نفسه ..

مناهج البحث الفولكلوري :

هذا الشراء الفني المتعدد الجوانب في المألوفات الشعبية العربية ، وحيوية وأصالة هذا الإبداع لابد أن تكون مناهج بحثه متوافقة مع طبيعته ، وتكون النظريات العلمية التي تحدد أساليب دراسته مرتبطة بواقع (مادته) باعتبارها مادة حية « نامية » تمتد جذورها وعناصرها الأصلية في عمق الزمن مئات السنين، وتتوزع فروصها و « عناصرها » المتفرقة ، محتوية في تكوينها عناصر من مألوفات ثقافات ولغات عدة التقت بها من خلال الفكر الإسلامي العربي بخاصة ، واحتوتها وتمثلتها وأفرزتها في إبداعات جديدة مستمرة ميزت « الثقافة العربية » المعاشة عن غيرها من ثقافات الشعوب .

والمنهج الذي يفترض توافقه في استقصاء هذا الجانب الشفاهي من الثقافة العربية مما تصلح عليه بالمألوفات الشعبية التي يتناولها البحث الفولكلوري، لابد وأن يكون منهجاً مستنبطاً من واقع التراث العربي ، ويتجانس - على الأرجح - مع المنهج التاريخي في استقراء « العوامل » التي ساعدت على تكوين هيكل وبنية الثقافة الشعبية .. دون الدخول في متاهات التنظير الفلسفي . فنهج انفسنا أمام نظريات عن بحث الفولكلور العربي .. دون تواجد فعلي لمادة هذا الفولكلور على مائدة البحث النظري .

والبحث الفولكلوري في هذه المرحلة من تاريخنا ، وبخاصة مع التفسيرات (الإرادية) الاجتماعية والثقافية والاقتصادية القوية والسريعة وطفرات المدينة Urbanization ، يحتاج هذا البحث إلى أساليب المسح الشامل للمألوفات الشعبية العربية ، دون نزعاً تومي أو رومانسية .. وأن لا يقتصر ذلك على ما هو شفاهي شائع فحسب ، بل باستقصاء المألوفات التي سجلت ودونت في كتب التراث العربي .. وعمل الدراسات التحليلية للكشف عن التفسيرات الحديثة في هذه المألوفات ، واستقراء أسباب هذه التفسيرات ، وتقييمها ، كمحاولة علمية لاستنتاج أشكال التفسيرات الممكنة حدودها ، والتنبؤ بما قد تصبح عليه المألوفات الشعبية العربية ..

فعملية الكشف عن هذه المألوفات بعناصرها وأنماطها المختلفة ، سوف يضع أمام الباحثين مادة وثيقة ، تدرس وتقيم لا بهدف الحفاظ عليها وتقييمها فحسب ، بل بفرض وضع الخطة العلمية لتنمية هذه المواد الأصلية في بنية الثقافة العربية ، وتوظيفها في حياتنا المعاصرة ، واستخدامها كمصدر من مصادر الإبداع الثقافي المعاصر . وتقييمها آراء الطفرات والتغيرات

الاجتماعية والاقتصادية والتكنولوجية ، ودخول الآلة في مختلف اشكال العمل - داخل البيت وخارجه - وضغوط الانتاج الصناعي الكمي على الانتاج اليدوي .

ونظرا لان الثقافة العربية تتميز بوحدة المأثور الشفاهي والموروث المكتوب ، وتلاقى المروي مع المدون ، وتمازج وتداخل الشفاهي مع المسجل والكتاب ، وبخاصة ان الرواية والتواتر اساس في تحليل جوانب التراث ، فان البحث الفولكلوري العربي لابد وان يستخدم نفس الاسلوب من حيث جمع المادة الفولكلورية الشائعة شفاهة . والمادة الفولكلورية المكتوبة في المراجع والمخطوطات وكتب السلف العظيم من المفكرين العرب . مؤرخين ورحالة وجغرافيين ، ممن عنوا بتسجيل الحياة اليومية ، وما يمارس فيها من عادات وتقاليدها وابداعات فنية ، وما يحيط كل ذلك من رؤى فكرية عقائدية ، او اسطورية ، او من خرافات ووهم السحر .

فالثقافة هي فن الحياة ، « سواء كان ذلك في أسلوب السلوك للفرد او للجماعة . وثقافة اي شعب مرتبطة بالتغيرات الحادثة في سلوكه وافكار هذا الشعب » (٣٣)
استقرأ التاريخ : ان « الاحاطة بفنون الرسم والتصوير والنحت والعمارة في عصر من العصور مسألة ضرورية بالنسبة للباحث في تاريخه ، فآثار مصر القديمة او آثار العراق القديم او آثار افريق والرومان ، كلها تعطينا صورة واضحة لحضارات هذه البلاد ، وتمسكنا بفيض من المعلومات من تقاليد اصحابها وحياتهم الاجتماعية والاقتصادية والدينية . بل ان هذه الآثار - كما يقول الدكتور محمد عواد حسين - تعتبر المصدر الوحيد لتاريخ الشعوب التي عاشت قبل معرفة الكتابة . فلم تترك لنا اية سجلات او مدونات ، وانما تركت فقط آثارها لنستلحقها ونستنبط منها تاريخها » (٣٤) . اذا كانت الاحاطة بهذه المواد ضرورية للباحث التاريخي فان موضوعات المآثورات الشعبية الشفاهية هي مصدر آخر من مصادر المعرفة التاريخية . والعمل الذي يقوم به الفولكلوريون في جميع وتسجيل مواد الابداع الشعبي يمتد اثره الى غيره من العلوم الانسانية سواء في النظريات التاريخية او الاجتماعية او اللغوية .

وكما يقول **الكواندر كراب** « يريد الفولكلور ان ينشئ من جديد التاريخ الفكري للانسان ، لا كما تمثله كتابات الشعراء والمفكرين المرموقة ، بل كما تصوره اصوات العامة الأقل جهرة . ثم ان الفولكلور هو علم تاريخي ، هو تاريخي من حيث انه يحاول ان يلتقي ضوءا على ماضي الانسان ، وهو علم لانه يحاول ان يصل الى افراضه ، لا عن طريق التاملات والاستنتاجات المبنية على افكار مجردة يسلم بها سلفا - بل باستخدام طرائق القياس التي تحكم عند التحليل الاخير سائر الابحاث العلمية ، الطبيعية والتاريخية » (٣٥)

J.F. Conceicao, Culture, Education and Development : An Essay in Cultures, (٣٣)
Vol. 1. No. 4 1974 (Culture and the Asian Tradition) (Publ.) Unesco.

(٣٤) محمد عواد حسين ، صناعة التاريخ ، مجلة عالم الفكر ، للجلد الخامس ، العدد الاول ، ابريل - مايو - يونيو - ١٩٧٤ ، ص ١١٥ - ١٦٦

(٣٥) الكواندر هجرني كراب ، « علم الفولكلور » ترجمة رشدي صالح ، دار الكتاب العربي ١٩٦٨ ص ١٨ - ١٩ .

كما أن استقراء العوامل التاريخية ، التي ساعدت على تكوين مقومات الماثورات الشعبية ، وتحديد خصائصها ، وكذلك الاستمانة بما أورده السلف من المفكرين العرب ، سوف يساعد — ذلك — على استنباط مناهج بحث محدثة ، تتوافق مع طبيعة المادة الفولكلورية العربية ، ولا يعنى ذلك — بالطبع — أن ننظر الى الماثورات الشعبية (الفولكلور العربى) من خلال النزعة المثالية أو القومية التى تنظر الى الفولكلور باعتبار انه صدى للماضى ، أو تعبير عن الشخصية القومية ، بل ننظر اليه من خلال طبيعة المادة الفولكلورية العربية التى تتميز بالتواصل التاريخى ، رغم التغيرات التى مرت بها وتحتويها .

ذلك إن استنباط مناهج بحث عربية محدثة سوف يساعد الباحثين العرب على تطبيق هذه المناهج بطوعية وموضوعية أكثر من تطبيق المناهج المكتسبة من المناهج الأوروبية ، دون تطويرها لتتوافق مع طبيعة المادة الفولكلورية العربية . فاستنباط مثل هذه المناهج العربية سوف يحقق تلاقيًا بين طرائق العمل المحدثة واصالة الرؤية للماثورات الشعبية العربية .

فالمناهج الأوروبية المحدثة هي امتداد طبيعي للمناهج التى استحدثها الرواد الأوائل فى دراسة الفولكلور الأوروبى ، ومن بعد الفولكلور الأمريكى . . فكما أن مواد الفولكلور — كما يقول فنغس ، تنتقل من جيل الى جيل ، « فان النظريات والمناهج فى دراسة تلك المواد تنتقل من جيل الى آخر من الدارسين .

والفولكلوريون لا يستمعون فقط بدراسة التقاليد ، بل هم أنفسهم يعملون غالباً الى الارتباط بالأشكال التقليدية فى دراساتهم . وكثير من مفاهيم الفولكلوريين الأمريكيين فى القرن العشرين هى نفسها مفاهيم من سبقوهم فى القرن التاسع عشر ، ولكن مقدمة بشكل آخر » (٢١)



تأصيل مناهج البحث فى الفولكلور العربى :

كثير من اعلام الفكر العربى قد ضمنوا اعمالهم الأدبية والتاريخية تسجيلاً ووصفاً لكثير من انماط الممارسات اليومية ، وموضوعات الابداع الشعبى ، مما كان شائعاً فى عصورهم . . وسجلوه بأسلوب ورؤية خاصة تتوافق الى حد كبير مع أساليب البحث الفولكلورى المعاصر فى جمع مواد الماثورات الشعبية وتوثيقها . وما زالت المعلومات التى سجلوها — مصدراً رئيساً فى معرفة الثقافة الشعبية ، التى كانت شائعة فى الحقب التى وضعوا فيها دراساتهم . ولا نبالغ اذا قلنا ، أن جهود هؤلاء المفكرين العرب ، وحدهم العلمى ، يفوق نظرائهم فى المجتمعات الأوروبية بالنسبة الى الفترات التاريخية التى تمت فيها هذه الاعمال — وبخاصة قبل أن يتحدد مفهوم مادة وعلم الفولكلور بدلالتهما المعاصرة .

Alan Dundes, The American Concept of Folklore, in Journal of the Folklore (٢١)
Institute, Indiana University, 1966, Vol. III, No. 3, P. 227.

فابن خلدون (١٣٣٢ - ١٤٠٦) حينما جعل موضوع علم التاريخ ، الحياة الاجتماعية ، وما يتصل بها من حضارة مادية وعقلية . بحث في أحوال العمران والمكسب والعلم والصنائع المختلفة .

« ولن يستطيع باحث في الآداب الصامية والشعبية أن يفغل ابن خلدون الذي أمانه ملمحه الاجتماعي ، وملاحظاته المباشرة ، أن يسجل ماسجل من المعارف والروايات والشواهد ، وهو وأن وجد في عصر الطوائف ، وأن تجاوزته الحياة قرونا ، وأن تأثرت ظروفه المتشابهة ، إلا أنه ثبت بطريق مباشر وغير مباشر ، أن التراث الأدبي العربي أوسع وأعظم مما كان يظن ، وأن فيه من الظواهر ما تفاخروا المؤرخون والباحثون ، وأن هذا الأدب العربي المتسع المتنوع ينزع إلى الوحدة من ناحية ، ويحتفظ في مضامينه وظوائف لآثار حيائنا القومية في حاجة إليها » (٢٧)

والنهج التاريخي الذي وضعه ابن خلدون في دراسته للحياة الاجتماعية وانتباهه إلى التغيرات التي تحدث في المجتمعات نتيجة الانتقال من حالة اجتماعية إلى حالة أخرى ، يمكن أن يكون أساسا للنظر المنهجي في البحث الفولكلوري العربي ، ومحاولة استنباط نظرية في مناهج بحث الفولكلور العربي ، من خلال أعمال المفكرين العرب العظام الذين تناولوا باستقصاء الحياة العامة في عصورهم ، وتسجيل مختلف أشكال الممارسات التي يمارسها الإنسان العادي في حياته اليومية ، مما تطلق عليه الآن مصطلح مكونات الثقافة الشعبية أو مواد الموروث الشعبي .

وكما يقول **أستاذنا الدكتور عبد الحميد يونيس** « لقد أفاد ابن خلدون من ملاحظته المباشرة ومن دراسته على السواء ، واستطاع بنزعة إلى التعميم الفلسفي أن يضع أمام الباحثين بعده وجوه التشابه بين الأدب الفصيح المعبر عن الوجدان الجمعي ، وبين الأدب البدوي المعبر عن هذا الوجدان . وهو التشابه الذي يجعل أيام العرب تتواصل على مدى التاريخ ، وتحتفظ بمشخصاتها على الرغم من الانتشار في المكان واختلاف اللهجات ، كما أنه يبيط اللثام عن الاتجاه اللحبي الأصلي في الأدب العربي ، ويبرز الركنين الأساسيين وهما الحرب والحب » (٢٨)

والمنهج العلمي الذي كان شائعا ، بين المؤرخين العرب هو **التقلد من كتب من الفقه ، الرواية عن أناس وضعوا فيهم لغتهم ، وتسجيل مشاهداتهم** . وهم « يروون في ذلك كله أمانة النقل والرواية وصدق التسجيل . وهذه شروط أساسية في البحث العلمي . ولكن الدعامة الأساسية التي تركز عليها هذه الشروط ، هي أن تكون الإخبار ، أو الحقائق التي تنقل أو تروى صادقة ، أي أن تكون قد وقعت فعلا ، أو كان لها وجود أصلا . وهذا أمر لم يفتن إليه الطبري والسعدي ، والقرنبي ولكن لم يفت ابن خلدون الذي نبه إليه ، وألف فيه مقدمته التي أهدى

(٢٧) عبد الحميد يونيس ، الأدب الشعبي عند ابن خلدون - بحث معاد نشره بكتاب « دلائل من الفولكلور » ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٧٣ ، ص ١١٧ - ١٢٢

(٢٨) نفس المرجع ص ١٢٠

فيها الى معيار الحقيقة في الأخبار والروايات ، إلا وهو العمران البشري ، وماله من طبائع في أحواله » (٢٩)

هذا المنهج في تقصي المعلومات وجمعها لبعه **القريري** (١٣٦٤ - ١٤٤٢) في كتابه (المواظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار) الذي يعتبر مصدراً هاماً من مصادر المعرفة بالمأثورات الشعبية ، التي كانت شائعة في عصره ، وما زال بعض منها شائعاً الآن ، واستكتناه عوامل التغير الحادثة فيها . والقريري سار على نهج استاذة ابن خلدون في تسجيله للحياة العامة في عصره . ومن المنهج الذي سلكه يقول : « وأما أنحاء التعاليم التي قصدت في هذا الكتاب فاني سلكت فيه ثلاثة أنحاء وهي : النقل من الكتب المصنفة في العلوم ، والرواية ممن أدركت من شريحة العلم وجلة الناس ، والمشاهدة لما عاينته ورأيت » (٣٠)

والقريري حينما ينظر الى «**الثقافة المادية**» المتمثلة امامه لا يغفل تبصير «**الثقافة العقلية**» والمصاحبة لاشكال هذه الثقافة المادية . . كما انه يدرك بوضوح ان «لكل أمة من أمم العرب والعجم على تباين آرائهم واختلاف عقائدهم ، أخبارا عندهم معروفة شائعة ، ذائعة بينهم . ولكل مصر من الامصار المعمورة حوادث قد مرت به ، يعرفها علماء ذلك المص في كل عصر » . ولا شك ان كتاب **عجائب الآثار في التراجم والأخبار للمؤرخ العظيم عبد الرحمن الجبرتي** (١٧٥٤ - ١٨٢٥) يعتبر عملاً فريداً وسجلاً رائعاً للحياة اليومية في عصره . اذ يزخر بكل مصادر الثقافة الشعبية في عصره . . . كما ان ما يحتويه من مادة من تاريخ مصر الاجتماعي تعتبر مبحثاً هاماً من مباحث الدراسات الفولكلورية ، وبخاصة من الحياة في الفترة ما بين القرنين ١٨ و ١٩ .

هؤلاء المؤرخون العرب الكبار يعتبرون أيضاً برؤية محددة من رواد الدراسات الفولكلورية ، مثلهم في ذلك مثل خبرهم من الادباء العرب الذين عنوا بالحياة اليومية وآداب عامة الناس . . ومن الأعمال الرائدة في ذلك العمل العظيم حقاً كتاب **الأغاني لابي الفرج الأصبهاني** (٨٩٧ - ٩٦٧) . الذي امضى من عمره خمسين عاماً في اتشائه ، وقد ألفه أساساً على الأصوات المألوفة التي اختارها **لرشيد أبيراهيم الموصلي واسماعيل بن جامع ، وطليح بن أبي العوداء** . فكان يقدم الصوت ويبين ناطقه وملحنه ، ثم يترجم لواحد أو أكثر . ومنهجه الذي التزمه في تقصي المعلومات يعتبر أساساً لاي منهج عربي حديث في جمع الأغاني وتصنيفها (٣١) . فهو في هذا الكتاب جمع ما حضره وامكنه جمعه من الأغاني العربية قديماً وحديثاً ، ونسب كل ما ذكره منها الى قائل شعره ، وصانع لحنه ، وطريقته من إيقاعه ، وأصبغها التي ينسب إليها من طريقته ، وقد

(٢٩) حسن الساماني ، «**التجنيح العلمي في مقتطفات ابن خلدون**» ، من أعمال مهرجان ابن خلدون ، المركز القومي للبحوث الاجتماعية ، القاهرة يناير ١٩٦٢ ، ص ٢٠٢ - ٢٢٧

انظر أيضاً ، عبد العزيز الزعبي ، ابن خلدون والبرقعة في التوثيق والتزج ، الرجح السابق ، ص ٤٧٣ - ٤٨٧ . (٣٠) المواظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار ، «**دار التحرير للطباعة والنشر**» ، القاهرة ، ١٩٦٨ ، ج ١/ص ٦

(٣١) انظر بحثنا «**دراسة فولكلورية في نحو خطاطية لدراسة الأغاني الشعبية العربية**» ص ٥٥ - ٤٧١ من المجلد الذي أصدرته الثقافة العربية التربوية والثقافة العلوم من حلقة العناصر المشتركة في المؤتمرات الشعبية العربية ، التي عقدت بقصر جامعة الدول العربية ، القاهرة ١٩٦٢ - ٢٠ أكتوبر ١٩٧١ .

يتخلل كل ذلك شيء من الجسد والهزل والآثار والاختيار والمير والاشعار المتصلة بأيام العرب المشهورة وأخبارها الماثورة ، وقصص الملوك في الجاهلية والخلفاء في الاسلام . وكتاب الاغاني يعتبر مرجعا هاما لكل باحث في الثقافة العربية ، كما انه موسوعة تضم التاريخ والادب والنقد والموسيقى والانساب والتراجم وغيرها .

واذا ذكرنا الاصمغاني فلا بد من ذكر **الارموي** وغيره من علماء الموسيقى العرب ، فاعمال **صفي الدين الارموي البغدادي** (٦١٣هـ/١٢١٦م) تعتبر مرجعا هاما لكل دارس في الموسيقى العربية . كما ان « صفي الدين كان نجما لامعا وصورة صادقة تتجلى فيها البيئة بكل خبرتها ومعارفها في ذلك العصر ، شأن العلماء الذين كان كل منهم بمثابة موسوعة متنقلة ، لا يخطئها باب من المعرفة ولا يفوتها لون من الثقافة والدراسة » . كما انه اول من ضبط تدوين نظم الالحان وإقاماتها فجعل للنظم حروفاً، ولازمة الإيقاع أعداداً ، بإزاء اجزاء اللحن . (٤٦)

والفارابي بكتابه القيم « الموسيقى الكبير » يعد من اكبر علماء الموسيقى . ففي دراسة الموسيقى الشعبية لا يمكن لباحث ان يتفاد جهود هؤلاء الرواد العرب الذين اسسوا قواعد النظر العلمي في الابداع الفني ككيان اساسي في بنية الثقافة العربية ، كما انتبهوا الى دور الموسيقى في الحياة اليومية لابتناء عصرهم .

ومن الطبيعي ان لا يكون هناك فرق شتي بين ما نصلح عليه بالموسيقى الفنية او التقليدية او المودنة والموسيقى الشعبية . اذ ان الفروق بينهما تنحصر في **الهدف والوظيفة** . ومن الواضح ان الالحان التي حظيت باعجاب الناس زمنا طويلا في اماكن شتى هي التي يمكن ان تمتد من الموسيقى الشعبية . انها الالحان التي تبرز الى الوجود وسط جماعة ما ، وتتردد بين افرادها ، وتحظى باعجاب هذه الجماعة . (٤٧)

والفرق الاساسي يكمن فيما نصلح عليه **بنظرية الانتاج ونظرية الاستقبال** . . كما ان اهم سمة في الموسيقى الشعبية هي مناسبات أدائها ، والمؤدون لهذه الموسيقى ، والجمهور المستقبل لها .



انشاء الصيغة الأدبية للفولكلور العربي :

بجانب هؤلاء المفكرين العظام نجد فريقا آخر من الأدباء العرب الذين حددوا معالم الطريق في النظر الى موضوعات الأدب الشعبي ومأثورات العامة ، وقدموا لنا من خلال رؤيتهم الشخصية والموضوعية صورة حية تتلوها نقلا دقيقا ولبيا في نفس الوقت . .

(٤٦) محمود احمد المحلني « صفي الدين الارموي » مجلة عالم الفكر ، المجلد السادس ، العدد الاول ، ابريل - مايو - يونيو ، ١٩٧٥ ص ٢٨٢ - ٢٠٢ .

(٤٧) احمد آدم « التفسير التاريخي للموسيقى الشعبية » مجلة الفنون الشعبية ، القاهرة العدد ١٥ ، ديسمبر ١٩٧١ ،

من بين هؤلاء الاعلام الأنداليزي **عبد الملك الباهي** (٧٤٠-٨٢١) كنموذج يعتز به في توثيق الروايات ، فهو رواية « لدى جدوهزل بعد أن يكون محسنا » وقد كانت أخبار الاصمعي مضمونا ثريا لأقدم مسور التأليف القصصي ، ونحس ، أن هذه الأخبار قد نمت ارتجالا ، وتضخمت بأقلام الادباء من ناحية ، وبالسنة القاصين والندامي والمتطرفين من ناحية أخرى . ووجدنا الفنان الشعبي أشبه بزهو رمتائرة ثابتة في ارض خصبة ، ولكن بين الفناء والأحجار ، وجمعها حتى دون أن يحاول بلور صفها الملم (٤٤)

أما **عمر بن بحر الجاحظ** (٧٧٥-٨٦٨) فيعتبر نموذجا أدبيا خاصا في إنشاء الصيغة الأدبية المادة الفولكلورية - فقد كان - « ملما محيطا بمعارف عصره لا يكاد يفوته شيء منها ، سواء في ذلك أصيلها ودخيلها . وسواء منها ما كان الى العلم والتحقيق ، وما كان الى الاخبار والاساطير ، وكان رواية من رواة اللغة وآدابها . أخبارها ، غابرها ومعاصرها ، واسع الرواية ، دقيق المصرفة ، قوى اللمكة في نقد الآثار وتمييزها . » (٤٥) فكتاباته « تتميز بالبراعة في الوصف والقدرة على التمييز ، ودقة في التصوير الحسي والنفسي ، وميل الى الفكاهة . وكان بصور الواقع دون تستر أو محاولة لتجميله ، فرسم طبقات المجتمع متفاوتة ، وبعد عن استخدام الخيال والصور المجازية . » (٤٦)

وقد لاحظ الجاحظ اختلاف اللهجات في الامصار الجديدة ، وعمل هذا تعليلا علميا سليما ، فقال « بأن الاختلاف يرجع الى لهجات القبائل الوافدة التي احتك بها واتصل بها السكان الاصليون في تلك المناطق » (٤٧)

واذا ذكر الجاحظ بؤلفاته العظيمة وبخاصة **الحيوان** ، **والبغلاء** ، **والبيان والتبيين** ، **والحاسن والإسعاد** ... لا بد من ذكر مالم وأديب اسلامي هو **عبد الله بن المقفع** ، الذي لا يستغنى باحث في الادب الشعبي العربية او العالمية عن كتابه العظيم « **كلىة ودمنة** » . سواء كان هو واضعه ام ناقله « وتبرز حكايات كلىة ودمنة ، ومدى تأثيرها في الادب الاوروبية من تتبع عدد القصص عبر الزمان والمكان ، وبخاصة في الادب الاوروبية » (٤٨)

وبهذا يمكن القول أن صيغ تدوين المأثورات الشعبية وأعمالها التعبيرية المختلفة في كتب التراث العربي المتعددة ، ليست صيغاً أو أنماطاً مستحددة أو قاصرة على طبقات معينة هي الطبقات الشعبية وعامة الناس ، بل هي فنون قولية أدبية متواترة وجدت لدى عدد غير

(٤٤) أحمد كمال زكي ، « الاصمعي » ، مجلة عالم الفكر ، المجلد الثالث ، العدد الأول ، ابريل - مايو - يونيو ، ١٩٧٢ ، ص ٢٢٧ - ٢٥٨

(٤٥) البغلاء ، للجاحظ ، حقق نصه وعلق عليه به البحري ، دار المعارف بمصر ، ص ١٨

(٤٦) الموسوعة العربية الميسرة ، ص ٩١

(٤٧) محمود فهمي حجازي ، علم اللغة ، ص ٢٤٦

(٤٨) انظر : الدراسة التي قدم وطبق بها الأستاذ الدكتور عبد الحميد يونس على ترجمته لكتاب « الأسفار الخمسة » ، البعثات لتترا ، دراسات في التراث العربي ، سلسلة تصدرها وزارة الاعلام ، الكويت .

قليل من الكتاب والادباء العظام ، الذين وهوا قيمة هذا الإبداع فنيا وموضوعيا ، ووظيفته في الحياة اليومية للإنسان ، فاحتفوا به وسجلوه في أعمالهم الفنية ، والتي شكلت بصيغها الأدبية الطابع المتميز للتراث العربي ، بما تحتويه هذه الصيغ من دلالات ثقافية .

وأعمال كل واحد من هؤلاء الاعلام من المفكرين العرب تحتاج الى دراسة مستائية مستقصية من وجهة نظر علم المأثورات الشعبية. فالتأمل في كتب الجاحظ - مثلا - وما دونه من مادة أدبية واجتماعية مما نسطلح عليه حاليا بالمادة الفولكلورية ، وما فعله الجاحظ بشأن تدوينها وحرصه على تسجيلها بلغاتها الخاصة ، سوف يجد الدارس التأمل في ذلك انه أمام مدونة متميزة في إنشاء الصيغ الأدبية الفولكلورية في عرض المادة المجموعة من بيئاتها . وان عمل الجاحظ - في الجمع والعرض - يصلح ان يكون ركيزة أساسية ، وملحها محدد لاسلوب عربي متميز محدث في صياغة المادة الفولكلورية وعرضها .

فالباحث الفولكلوري المعاصر ، وبخاصة في موضوعات الادب الشعبي ، يتوقف دائما أمام اساليب عرض مادته المجموعة ميدانيا. والجاحظ قد سبق ووضع الاطار الادبي لمرض هذه المادة دون اغفال للخصائص الشعبية للمادة نفسها . فعملية العرض والتقديم لهذه المادة الفولكلورية هي عملية إنشاء جديدة لا يبرز القيمة الفنية لهذا الإبداع ، وتحديد لموضوع هذا الإبداع من خلال النظرة المحدثة في الكشف عن عناصر واثمات هذا الإبداع .

ومن ثم فالجهود التي بذلت منذ منتصف هذا القرن في المجتمع العربي ، كانت جهودا مثيرة ، ساعدت على تحويل الاهتمام بالمأثورات الشعبية من النظرة الفنية الى الاهتمام العلمي بالفولكلور العربي وطرائق جمع مادته . وقد ساعدت هذه الجهود المتنوعة على انماء الدراسات العلمية وإنشاء الصيغ الأدبية في دراسة وعرض مواد هذه المأثورات ، وبخاصة ما اتصل بالادب الشعبي .

فصدت دراسات علمية وأكاديمية في مختلف أقطار الوطن العربي تتناول مختلف فروع الفولكلور العربي ، علما ومادة . ولا شك ان اعادة النظر في أعمال الرواد العرب الأوائل سوف تساعد على تكوين صورة واضحة عن مكونات ومحتويات الثقافة الشعبية ، كما ان استقراء الاساليب والمناهج التي استنتها هؤلاء المفكرون سوف تساعد على استنباط اتجاه فولكلوري معاصر في دراسة المأثورات الشعبية العربية . ويتلاقى هذا النظر الفلسفي مع المناهج المحدثة العالمية في جمع وتصنيف دراسة هذه المواد .

فالعمل الميداني في جمع وتسجيل المأثورات الشعبية ما زال يعتمد على اجتهادات علمية فردية ، تقوم بها مجموعات متفرقة في اقطار الوطن العربي ، أدركت ان المادة الحقيقية للإبداع الشعبي ، ما زالت مادة خاسا لم تكتشف ولم تحلل عناصرها ، وبالتالي لم يتم تصنيفها ، ولم تخضع بعد لعمليات النقد والتقييم .

واعتمد العاملون في ميدان جمع المادة الفولكلورية على اساليب مقتبسة من مناهج البحث العلمية الحديثة بين مختلف المدارس الفولكلورية الأوروبية .

وقد ظهر بوضوح في السنوات القليلة الماضية مدى الحاجة الى منهج موحد وطريقة في العمل يتفق عليها الدارسون العرب لتتوافق هذه المناهج مع طبيعة المأثورات الشعبية العربية من حيث انها ابداع مستمر نام ، وتواصل ديناميكي - للتراث العربي والموروثات الثقافية ، التي تكون جوانب اساسية في الثقافة العربية المعاصرة . (٤٩)

ففي الواقع ان نظريات ومناهج البحث الفولكلورية الاوروبية او الامريكية كانت نتيجة جهود متواصلة ومتكاملة بذلها علماء عديدون ، في محاولات دائبة للكشف عن مادة المأثورات الشعبية ومكونات ثقافات الشعوب وتحديد موضوعاتها ووظيفتها وغاياتها . وإذا راجعنا مثلا مصطلح فولكلور Folklore في أحد المراجع الحديثة (٥٠) سنجد امانا عشرين تفسيراً لهذا المصطلح ، وكلها تفسيرات وضعها علماء مختلفو التخصصات والجنسيات . سواء من كان منهم من علماء التاريخ أم الاساطير أم الاجناس أم الثقافة الشعبية أم اللغات .

حركة الفولكلور الأوروبية :

فمنذ ان استخدم الاتري البريطاني سير **وليام جون تومز** Sir William John Toms (١٨٠٣ - ١٨٨٥) مصطلح فولكلور Folklore في ١٨٤٦/٨/٢٢ ليدل على مواد التراث الشعبي الى الشفاهي ، شاع استخدام هذا المصطلح ليدل على مواد الابداع الشعبي التي تتناقل عنارها شفاهة عبر الاجيال ، وتبر تلقائيا عن فكر ووجدان المجتمع ، بما تحمل من موروث ثقافي .

ولا شك ان جهود العالمين الالمانيين **يكلوب جريم** (١٧٧٥ - ١٨٦٣) و **ويلهلم جريم** (١٧٨٦ - ١٨٥٩) كانت البداية العلمية للبحث عن مواد الفولكلور . ولقد اربطت دراسة الفولكلور في بدايتها بالبحوث التاريخية والاهتمام بالموروثات القديمة والعادات قبل ان ترتبط ارتباطا وثيقا بمناهج البحث الانثروبولوجية والانوجرافية ، الى ان استقلت بمباحثها ومناهجها وطرائق العمل في جمع مادتها . (٥١)

(٤٩) شارك هذا الرأي مجموعة العارفين والباحثين العرب الذين شاركوا في حلقة بحث العناصر المشتركة ل المأثورات الشعبية في الوطن العربي التي نظمتها الثقافة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، في مكة من ١٢ - ٢٠ أكتوبر ١٩٧١ . وقد اوصت هذه الحلقة ب عقد حلقة تالية للمأثورات الشعبية موسومها « توحيد مناهج بحث المأثورات الشعبية ودراستها في الاساطير العربية » .

Maria Leach and Jerome Fried (Edits)

(٥٠)

Standard Dictionary of Folklore, Mythology and Legend, Funk & Wagnalls, New York, 1972, PP. 398-403.

(٥١) انظر في تاريخ حركة الفولكلور البريطانية .

Richard M. Dorson, The British Folklorists & History, Routledge and Kegan Paul, London, 1964.

سبق ان نشرنا عرضا وتعليلا لهذا الكتاب بمجلة عالم الفكر ، المجلد الخامس ، العدد الاول ابريل - مايو - يونيو ، ١٩٧٤ ، ص ٣١١ - ٣٢٠

كما ان الاتجاه الرومانسي والنزعة القومية، قد أثرا على الاتجاه العقلي والمنهج الوضعي في تناول المادة الفولكلورية . فالعناية التي بذلها الانثولوجيون والفولكلوريون على اختلاف تخصصاتهم سواء في الادب او الموسيقى الشعبية، وغير ذلك من الفنون الشعبية في جمع مواد الابداع الشعبي Folk Creation من الفلاحين والبسطاء وعامة الناس من حملة الماثورات الشعبية . هذه العناية وافقت النزعة القومية والرومانسية التي سادت أوروبا في ذلك الوقت علاوة على تشجيع الاتجاه الرومانسي في نفس الوقت لاذكاء الروح القومية بالحفاظ على التراث الشعبي ، باعتباره مظهرا مباشرا للتعبير عن الشخصية الوطنية . ولكن الجهود المثابرة العديدة التي بذلها الفولكلوريون قد خلصت البحث الفولكلوري من هذين الاتجاهين ، الرومانسي والقومسي (٥٢) وحافظت على النهج العلمي في الدراسات الفولكلورية . والواقع ان المدرسة الاسطورية في الفولكلور قد لعبت دورا هاما في الدراسات ، واوجدت نوعا من العلاقة بين دراسة الحكايات الشعبية والخرافية منها بخاصة والاساطير . (٥٣) فكثير من الحكايات الشعبية تحمل في مكوناتها عناصر اسطورية ، كما تداخلت عناصر من الاساطير والتصور الاسطوري مع بعض عناصر المعتقدات الدينية . ورغم الاستقلال العلمي الذي يتميز به علم الفولكلور - حاليا - توجد صلة وطيدة بين علم الاساطير ومباحث الحكايات الشعبية والممارسات القوسية .

فالباحث الفولكلوري يجد نفسه دائما في حاجة الى معونة تفسيرات علماء الاساطير ، مثل حاجته الى معونة الدراسات الانثروبولوجية والانثولوجية (٥٤)

واتجهت البحوث الفولكلورية وجهة مستقلة منذ أوائل هذا القرن مستعينة في طرائق العمل الميداني بمنهج البحث الانثولوجية ، بل ومازالت الصلة وطيدة بين الانثروبولوجيين والفولكلوريين باعتبار أن كلا منهما يدرس موضوعات الثقافة الشعبية . وان تميز الفولكلوريون - حاليا - بعملهم القيم في جمع المادة وتصنيفها . (٥٥) بيد ان هذا كله لا يمنع من الاعتراف كما يقول الدكتور احمد ابو زيد ، « بأن هناك الآن شيئا من التباعد بين علماء الانثروبولوجيا والاجتماع من ناحية ، وعلماء الفولكلور من الناحية الأخرى . وربما كان المسؤل الأول من ذلك هو علماء الانثروبولوجيا

(٥٢) في الدراسات العربية يجب ان نتجنب هذين الاتجاهين وبخاصة حينما نتناول المواد التاريخية الباقية لان في الثقافة الشعبية فلن نجد وجهيا للحياة او للنشاط الجمعي الانساني الا ويكس بدوره او باخرى خبرة المراحل الماضية للحضارة الانسانية ، ولا أساس كما يقول يوري سكولوف - لان نصل من الفولكلور ميدانا منفصلا من ميادين المعرفة بناء على هذه الخاصية وجمعها (يوري سكولوف ، الفولكلور قضاياه وتاريخه ، ترجمة حلمي الشعراوي وعبد الحميد حواس ، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ، (١٩٧١)) ونحن حينما ننظر الى أعمال السلف من الفكرين العرب قلما نناول استقرار مناهجهم . تركيزة لمناهج عربية محددة تتوافق مع البناء الفكري للمجتمع العربي .

Richard M. Dorson, op.cit.

(٥٣)

(٥٤) الدكتور عبد الحميد يونس ، « الفولكلور والانثولوجيا » ، مجلة عالم الفكر ، المجلد الثالث ، العدد الأول ص ١٥ - ٥٤ .

Smith Thompson, Advances in Folklore Studies, in Anthropology Today, (٥٥)
An Encyclopedic Inventory, University Chicago Press, 1953, pp. 287-295.

الاجتماعية بالذات، الذين يوجهون معظم اهتمامهم لدراسة العلاقات والنظم والانساق الاجتماعية، ويفسحون في سبيل ذلك بالعادات والتقاليد والمظاهر الثقافية المشخصة أو الميانية التي تؤلف أصلا مادة الفولكلور ومادة الإثنولوجيا. وليس ثمة شك في أن ذلك التبادل ينطوى على كثير من الخطر على الإثنوبولوجيا ذاتها، لأن دراسة الحكايات والأساطير والرقص والأغاني والطقوس وما إلى ذلك، تساعد مساعدة فعالة بغير شك على الوصول إلى فهم أعمق للحياة الاجتماعية. ويمتد ذلك الخطر إلى الفولكلور أيضا حيث يتطلب الأمر أن يأخذ المتخصصون فيه بالمناهج الأكثر تطورا، وإلى الاستعانة بمهارة الأنثروبولوجيين والأنثولوجيين حتى لا يقعوا فريسة للتجمد والركود، ويكتفوا بالجمع والتصنيف دون التحليل الوظيفي الذي هو سمة العلوم الاجتماعية والإنسانية الحديثة (٥٦) ».

وفي الواقع، أصبح للدراسات الفولكلورية دور أساسي في معاونة الدراسات الاجتماعية واللفوية في الكشف عن عناصر أساسية في بنية ثقافة المجتمعات. وقد اهتم الفولكلوريون بعمل الدراسات القارنة للعناصر المكونة لأنماط وطرز الإبداع الشعبي. واستقراء العناصر الثقافية. Variants، واستقصاء العناصر الأصلية Versions، واستنباط أشكالها الأصلية. وتتبع هجرة العناصر الفولكلورية ووحدها من مجتمع إلى آخر. وتداخل عناصر Motifs من ثقافة مجتمع ما مع عناصر من ثقافة مجتمع آخر. وظهور عناصر جديدة أو وحدات Units متداخلة في أنماط Patterns بديلة لأنماط أخرى، أو تعديل وتغيير في أشكال Forms بعض الطرز Types، وما يظهر من أنماط ثقافية جديدة، نتيجة لعمليات التداخل والتزاوج والاحتكاك الثقافي acculturation مما يعتبر مادة هامة في مسح قطاعات ثقافية عدة Cross cultural survey ودراسة الأنماط الثقافية المتشابهة والعناصر elements المتماثلة في أكثر من بيئة ثقافية مما يهتم به أتباع المدرسة الانتشارية Diffusionists أو أصحاب مدرسة تعدد الأصول Polygeneticists في دراسة ثقافات الشعوب. سواء كان ذلك من حيث تاريخ ظهور هذه العناصر (المدرسة التاريخية) أم أماكن وجودها وانتشارها (المدرسة الجغرافية). أو من حيث دراسة وظيفة Function هذه العناصر أو دورها في تكوين Structure بنية الثقافة.

اتجاهات البحث المعاصرة :

عملية جمع وتسجيل مواد المأثورات الشعبية هي الأساس لأي دراسة علمية لهذه المواد، وقد اهتم الفولكلوريون بوضع شروط دقيقة يجب توافرها فيمن يقوم بعملية جمع المادة ميدانيا... كما وضعت الاستبيانات Questionnaires التي يسترشد بها الجامعون Collectors ويستوفون عناصر موضوعاتها خلال العمل الميداني Field work. وقصدت جهود الإثنوبولوجيين والفولكلوريين على تحديد أساليب العمل في جمع مواد هذا الإبداع

(٥٦) أحمد أبو زيد، مقدمة كتاب « فائوس مصطلحات الإثنولوجيا والفولكلور »، تأليف ألكه هولتراس، ترجمة محمد الجوهري، وحسن الشفي، دار المعارف مصر، ١٩٧١.

الشعبي من بينها . ووضع الفولكلوريون دراسات تختص بطرائق العمل الميداني تبعا لموضوعات المأثورات الشعبية . ومنذ ان اصدر المعهد الانثروبولوجي الملكي ارشاداته وملاحظاته عن طرق العمل الميداني عام ١٨٧٤ (١٥٦) التي تمنى جامعي المواد الثقافية في جمع موادهم : اخذ الاهتمام بتزايد في جمع هذه المواد ، سواء كان هذا الجمع يتم مباشرة ام من خلال الملاحظة غير المباشرة .

كما وضع فريزر في عام ١٨٨٧ ، Sir James Frazer قائمة طويلة من الاسئلة عن « اخلاق الشعوب غير المتحضرة اوشبه المتحضرة وماداتها واديانها وخرافاتها » (٥٧) وكان يرسلها الى عدد كبير من العلماء والاشخاص الماهدين في جميع انحاء العالم للاجابة عليها ، وافاد من الاجابات التي تلقاها فائدة كبرى في كتاباته الكثيرة . ثم اضاف اليها اضافات جديدة عام ١٨٨٨ ، وراجعها ثم نشرها في شكل كتيب صغير عام ١٩٠٧ . وتعتبر هذه الوسيلة من الاسباب والطرائق التي يلجأ اليها بعض الانثروبولوجيين حتى الان لاستكمال معلوماتهم رغم ما يشوبها من عيوب (٥٨) .

كما ان الدراسات الميدانية التي قام بها **اليتوفسكي** تلميذ وصديق فريزر في ثقافة الشعوب البدائية (٥٩) قد ساعدت على تطوير مناهج البحث الميدانية الانثروجرافية ، والنظر الى وظيفة هذه الثقافات باعتبار ان الاحتياج الثقافي هو مجموعة كبيرة من الظروف التي يجب اشباعها اذا اريد للمجتمع ان يبقى ، ولثقافته ان تستمر (٥٩) .

كما انه منذ ان وضع « سير لورانس جوم » Sir Laurence Gomme في عام ١٨٩٠ ارشاداته عن جمع المادة الفولكلورية The Handbook of Folklore اتجه الفولكلوريون الى محاولة تحديد اسلوب خاص بهم في العمل الميداني مستقل عن الطرق الانثروبولوجية والالولوجية .

وفي عام ١٩١٣ نشرت « شارلوت صوفيا بيرن » طبعة جديدة من هذا الكتاب منقحة

Notes and Queries on Anthropology, (6th edition), revised and rewritten by (٥٦)
a Committee of the Royal Anthropology Institute of Great Britain and Ireland, London, 1951.

James Frazer, Questions on the Manners, Customs, Religions, Superstitions, (٥٧)
etc. of Uncivilized or Semi-civilized people — (1887).

(٥٨) سير جيمس فريزر ، الفن الشعبي ، دراسات السفر والدين ، الترجمة العربية باشراف الدكتور احمد ابو زيد ، ج ١ ، الهيئة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٧١ .

Malinowski, Bronislaw, Argonauts of the Western Pacific (2nd Edition) 1932. (٥٩)

Malinowski, B., A Scientific Theory of Culture and other essays,
A Glaxy Book, 1960.

Raymond Firth, Man and Culture, An Evaluation of the Work
of Bronislaw Malinowski, Routledge & Kegan Paul 1957.

ومزيدة ... وما زال هذا الكتاب يعتبر مرشدا للجامعي مواد الفولكلور الهواة ... كما انه ساعد على تحديد مجالات العمل الميداني للفولكلوري ، وقد أعيد نشره في عام ١٩٥٧ (١٠)

وحينما صدر كتاب **شيان سويلان** Sean O'Suilleabhain (١١) عام ١٩٤٢ من طرق وجمع الفولكلور الايرلندي ، اعتبر خطوة هامة جديدة في دراسة المادة الفولكلورية وطرق جمعها ، وقد تضمن ارشادات أيضا للباحث الميداني في جمع مواد الماثورات الشعبية ، وبخاصة ما يتعلق بالأدب الشعبي والعادات والتقاليد والطقوس .

فالفولكلوريون يهتمون أشد الاهتمام بأساليب جمع المادة وتصنيفها ... وبخاصة ان هذه المادة تخضع لتغيرات مستمرة سريعة ، واذالم تجمع علميا وتسجل تسجيلا دقيقا فلن يكون من السهولة بمكان إعادة جمعها كما هي مرة أخرى ويزى « **يوري سوكولوف** » ان من الطيبي في الفولكلور - الذى يقلب عليه الشعر الشفوى - ان يكون للمتغيرات فيه أهمية أكبر منها في الأدب المدون . وحيث انه لا يدون ، فان النص الذى يتدع لا وسيلة لحفظه الا ذاكرة الراوى او القاص أو المغنى ، « ولئن كان دور التغيرات يظهر بوضوح أكثر في الاعمال الشفوية فعن الضروري ان نعامل كل نص كحقيقة فنية ذات دلالة مستقلة . ويكفى مثلا ان نسجل احدى الحكايات المتعلقة بموضوع واحد من راويين مختلفين حتى نقنع اننا امام عملين مختلفين بالرغم من تشابههما في الفكرة والموضوع » (١٢)

هذا التفر والتفسير السريع الحادث في المادة الفولكلورية حتم ان يكون جامع هذه المادة متميزا بصفات خاصة سواء من حيث الثقافة الواسعة ، او سرعة وحسن التصرف ، والادراك التام لموضوع عمله ، وتجاوبه مع التغيرات الحادثة في المادة سواء من حاملها او بطبيعتها المرنة التى تتوافق مع ظروف البيئة التى تحوطها .

واهم عطية في العمل الميداني هي جمع الواد الفولكلورية من حفلاتها ومستخدميها ، خلال ممارستها في الحياة اليومية مباشرة واستقصاء المعلومات عنها من الرواة الذين لهم خبرة في الحفاظ على هذه الماثورات وحفظها . فاهم خصائص الماثورات الشعبية انها « مادة حية » تتسم بالتغير

The Hand Book of Folklore, new edition revised and enlarged by C.S. (١٠)
Burne, with an addendum (1957) by Sona Rosa Burstein, Glaisner, London.

Sean O'Suilleabhain, The Hand Book of Irish Folklore, London, 1963, (١١)
Herbert Jenkins.

Sokolov, Y.M., Russian Folklore. Trans. C.R. Smith, New York, 1950. (١٢)

ترجم حلمي شعراوي ، وعيد الحميد حواسي فصلين من هذا الكتاب صدرا بعنوان « **الفولكلور** » قصاياه وتاريخه « ، القاهرة ١٩٧١ .

والاستمرار في آن واحد ، تتغير بتغير ظروف الحياة في المجتمع صاحب هذه المآثورات وقد يكون التغير في « وظيفة » هذه المآثورات ، أو في شكلها مع الحفاظ على وظيفتها . (١٣)

« فالعمل في الحقل الفولكلوري دأب متواصل ، فإذا قام الباحث بجمع مادة من التراث الشعبي في فترة من الزمن ، فإنه لا يستطيع أن يدعى أن هذه المادة تعكس شخصية الشعب في جميع المصور . فعلى الرغم من أن الجماعة الشعبية تتميز بتكوينها المتماسك ، ويحصرها الشديد على المحافظة على التراث الشعبي بوصفه كلا ، فإن الجماعة الشعبية تخضع من ناحية أخرى ، لعوامل التغير التي تمرى حياتها . فإذا استجابت الجماعة الشعبية لهذا التغير وروته سواء كان هذا التغير اجتماعيا أو سياسيا أو أخلاقيا ، فإنه لابد أن تعبر عنه تلقائيا في أشكال تعبيرها . ويترتب على ذلك إدراكها لمعجز الأشكال القديمة من التعبير عما يخالف نفوس أفرادها . ومن هنا يحدث التغير في الشكل والمحتوى معا ، وإن ظل الشكل الجديد يرتبط إلى حد ما بالشكل القديم .

ولا تتمثل مقدرة الجماعة الشعبية التي يمثلها الراوى ، على التغير والتحويل نحسب ، بل تتمثل فضلا من ذلك في خلق الشكل الفني الجديد الذى يمد كذلك استجابة لنمو مقدرتها الفنية » . (١٤)

والبحث من وظيفة العناصر الفولكلورية شاق وصعب ، ويتطلب دراسة المجتمع بكل مكوناته ، « أو على الأصح فإنه يقتضى من ناحية ضرورة التعرف على مدى تعبير هذه العناصر الفولكلورية عن الملاحظات والقيم السائدة في المجتمع ، ومن ناحية أخرى دراسة العناصر الفولكلورية التي تدخل في كل نسق من الأنساق الاجتماعية التي تؤلف البناء الاجتماعى ، مما يعنى فهم المجتمع ككل من زاوية فولكلورية بحثية ومن يدرى فقد يؤدي ذلك في آخر الأمر إلى ظهور ما يمكن تسميته بالمدخل الفولكلورى لدراسة المجتمع مثلما هناك مدخل إيكولوجى أو مدخل اقتصادى أو غير ذلك من المدخل التي تتجهامدارس الانثروبولوجيا المختلفة ، في دراستها للمجتمعات الإنسانية » . (١٥)



(١٣) انظر (١) Goldstein, Kenneth S., A Guide for Field Workers in Folklore, Folklore Associates Inc. 1964.

(ب) Benjamin D. Paul, Interview Techniques and Field Relationships, in Anthropology Today, op. cit., PP. 430-451.

(ج) Oscar Lewis, Controls and Experiments in Field Work, op. cit., pp. 452-474.

(١٤) نبيلة إبراهيم (الصمتنا الشعبي من الرومانسية إلى الواقعية) ، دار العودة بيروت ، ١٩٧٤ ، ص ٧١

(١٥) أحمد أبو زيد ، الانثروبولوجيا والفولكلور ، في كتاب ، « دراسات في الفولكلور » أحمد أبو زيد وآخرون ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ١٩٧٢ ، ص ١٧

جامع المادة الفولكلورية :

من الضروري أن يتوافر لدى جامع المادة الفولكلورية Field workers ثقافة واسعة ومعرفة كافية بواقع الحياة في منطقة بحثه ، والمأمور واضح بموضوع المادة التي يجمعها .

كما أن الملاحظة المباشرة التي يقوم بها جامع المادة الفولكلورية خلال ممارسة المجتمع لهذه المادة تلقائياً - لها أهميتها في إعطاء الإطار الثقافي والنفسى لجلالات الأثر الذي يتبع عناصره

وجامع المادة الفولكلورية لا يقتصر على تسجيل مواصفات موضوعية فحسب ، بل يجمع أيضاً كل العوامل المساعدة على ظهور هذا الأثر وشيوعه والظروف المحيطة بممارسته . ومعرفة كل ما هو ممكن من موضوع بحثه ، سواء كان ذلك من مصادر مكتوبة ومنشورة أو وثائق خطية أو من بحوث سابقة . ولا بد أن يحرص في المنشور على إجابات واقية من :

مالية المادة التي يجمعها ومواصفاتها التفصيلية ... وما مكوناتها وخصائصها . من صاحبها ومستخدمها ... كيف تبتدع أو تمارس ... ولماذا ... وأين ... ومتى مع تتبع كل ما هو ممكن من معلومات عن فترات وظروف وأماكن ظهورها - وانتشارها . واستقصاء التغيرات العادية فيها ...

ونظراً لأن الجامع collector أو الباحث الميداني Field worker يستقي مادته عادة من البسطاء وكبار السن ، فلا بد أن يتصف باللباقة وحسن التصرف والقدرة على الذاكرة محدثيه ، وأن يثير لديهم حب الانضاء بما يعرفونه من ذكريات موروثة ... كما يتيح للمسنين منهم خاصة - فرصة لتداعى أفكارهم وتتابعها دون بعد كبير عن الموضوع الذي يحرص على جمع مادته ومعرفة عناصره . (٢٧)

والممثل الدقيق الذي يواجهه الباحث الميداني عادة هو صعوبة العثور على الرواة الثقات الذين يمكن الاعتماد على صدق المادة التي يقدمونها .. لذلك كان على الراوى مراجعة المادة التي يجمعها مع رواة آخرين ، دون أن يثير في نفوسهم أدنى شك بأن ما يروونه هو مادة معادة أو مكررة .. أو للباحث معرفة تامة مسبقة بها .

كما يسعى الباحث الى محاولة معرفة قدرة الراوى على التقييم ، وما هي المعايير التي يحكم بها الراوى informant على موضوع ما من الإبداع الشعبي بالجودة أو الرداءة .

ونظراً لأن مواد الإبداع الشعبي لا تستخدم في المجتمع باعتبار قيمتها الجمالية أو النفسية فحسب . فلا بد من معرفة مدى ادراك الراوى ، مصدر المعلومات ، للقيمة الاجتماعية لهذه المادة ووظيفتها .

(٢٦) انظر مقالنا ، « جميع المتاحر الشعبية » مجلة الفنون الشعبية ، القاهرة ، العدد السادس ، مايو ١٩٦٨ ، ص ٨٥ - ٩٢ . وقد أرفقنا به تفصيلات جميع السادة الفولكلورية .

لذلك يحرص الباحث الميداني على محاورة الراوى حول النموذج الذى يقدمه ، ومعرفة مدى اهميته للراوى نفسه . وما هى الاحاسيس التى يثيرها هذا النموذج فى نفسه . ولماذا يحرص على تقديم هذا النموذج . كنموذج أصيل أو كمثال لما هو غير أصيل ، وكيف يمكن للراوى أن يحكم على نموذج ما بأنه أصيل أو شعبي أو غير أصيل رغم شيوعه ... وأنه أصيل رغم عدم شيوعه .

محاولة الباحث استكناه الاسباب التى تجعل الراوى يتذكر جزءاً معيناً وينسى جزءاً آخرًا . هل لعدم أهمية هذا الجزء (فى نظر الراوى) ، أم لأنه لا يرضى عنه (شخصياً) ... أم لاسباب أخرى (١٧) .

والتعرف على اسباب انتقال المادة الفولكلورية وانتشارها ، يعتبر جزءاً هاماً من البحث الميداني ، لذلك يحرص الباحثون الفولكلوريون على معرفة متى ... وأين انتشرت وذاعت هذه المادة ... أو من أين ومتى انتقلت ... وكيف حصل الراوى على هذه المعلومات ، وفي أى ظروف حصل على هذه المعلومات ، أو حفظها أو تعلمها ... ومن ومن ومتى وما التغييرات التى أدخلها - الراوى نفسه على هذه المادة . سواء كانت مادة شفاهية من الفنون القولية أو التعبيرية ، أو من المكتنيات المادية (من الفنون التشكيلية أو التطبيقية ... الخ) .

وكيف أحدثت هذه التغيرات أو التعديلات ... ولماذا ... ومتى وأين ؟؟

أما بالنسبة للمواد التى لا يتسنى للباحث الإطلاع عليها أو ملاحظتها مباشرة ، فعليه أن يحصل من الراوى مصدر المعلومات على أكبر قدر من الوصف التفصيلي لها سواء كان الراوى على معرفة بها مباشرة أو انتقلت اليه هذه المعلومات من طريق آخرين . ومحاولة معرفة اسماء وأماكن الأشخاص مصدر هذه المعلومات ... والاتصال بهم إذا أمكن ذلك .

كما أن استيفاء البيانات الخاصة بالراوى هو شكل متبع فى كل البحوث الميدانية .

منطقة البحث :

وكما يحدد الباحث الميداني موضوع المادة التى يجمع عناصرها لا بد أن يحدد أيضاً منطقة العمل ... فبجانب تحديد مواصفات الموضوع الذى سيبحثه عليه أيضاً أن يحدد أين سيبحثه ... ويجمع مادته حول منطقة بحثه . فالمأثورات الشعبية تتأثر بحكم طبيعتها بظروف البيئة التى تحوطها ومجالات استخدامها ... باعتبار أنها تعبير تلقائي عن الحياة يعايشها الإنسان .

والباحث الفولكلورى يجد نفسه دائماً في حاجة الى علوم أخرى تساعده على تفسير وتقييم

المادة التي يبحثها . سواء كان ذلك بمعاونة الدراسات التاريخية أو الأنثوجغرافية أو الاجتماعية واللغوية التي تناولت موضوع بحثه ، أو المنطقة التي يجمع منها مادته ... وإلى غير ذلك من مباحث العلوم الانسانية .

إذا لم تتوافر لدى الباحث الميداني مادته العلمية مسبقة عن منطقة بحثه ، فإنه يلجأ الى رصد مختلف الظواهر التي تتعلق ببنية الثقافة في البيئة التي يعمل فيها .

والملومات الاساسية التي يجب توافرها عن منطقة البحث تلخص في : -

١ - البيئة الطبيعية والجغرافية :

- أ - المناخ ، طبيعة الأرض ، أهم الظواهر الطبيعية في المنطقة .
- ب - وصف نظام المبانى ووضع البيوت مستبعدة أم متجاورة .

٢ - المواصلات : -

١ - الطرق الرئيسية والمواصلات الهامة الموجودة حاليا ... ما هي .. وكيف كانت في الماضي .

- ب - قرب المنطقة أو بعدها عن المدينة .. وما اقرب المدن اليها .

٣ - بيانات احصائية واجتماعية عن عدد : -

- أ - السكان ... وفئاتهم .
- ب - عدد المنازل
- ج - المهن المختلفة ، وما أكثر المهن شيوعا .
- د - مواسم ازدياد الدخل ومستواه .
- هـ - الحالة الثقافية وعدد المدارس .

و - طرق الاتصال بين المقيمين ومن غادروا « المنطقة » وما نوع هذا الاتصال ومدى تأثير ذلك على المستوى الثقافي اللاحق .

٤ - تاريخ المنطقة : -

- أ - من مؤسسيها . متى انشئت .. كيف ..
- ب - من هم المستون فيها . ؟

ج - ما الاحداث التاريخية التي شهدتها « المنطقة » ، حروب ، معارك تسميات سياسية او اجتماعية او تحول اقتصادي .

د - هل توجد قصص او حكايات خيالية حول « اسم المنطقة » . متى سميت بهذا الاسم ... ولماذا ... هل حدث تغيير في الاسم ... متى ولماذا ... ؟ .

هـ - ما البحوث التي سبق ان تمت عن هذه المنطقة وما موضوعات من قام بعملها ... متى ... ؟ واين توجد ... ؟ .

٥ - العلاقات الاقتصادية : -

ا - ما المهن الشائعة ، قديما - حديثا .

ب - هل يوجد فنانون محترفون . ما انواع الفنون التي يمارسونها .

ج - ما الحرف التقليدية القديمة ... من يمارسها .

د - هل توجد مراكز صناعية او في المناطق المجاورة ، وما اثرها على الحرف والمهن في هذه المنطقة .

هـ - من يعمل في هذه الحرف والمهن .

و - هل هناك تقسيم اجتماعي بين الطبقات وفئات المهن المختلفة . ما اهم الفئات وما اثر ذلك على شكل البيوت والادوات المستخدمة ، والملابس الشعبية وغير ذلك من الاشياء الفنية .

٦ - الحياة الاجتماعية والثقافية : -

ا - المدارس الموجودة ، اتوامها ... اقدم المدارس ... وتاريخها .

ب - المشاكل الامية واسبابها .

ج - مدى الاهتمام بالكتب والمجلات والصحف ، ووسائل الاعلام ، الاذاعة والتليفزيون .

د - هل توجد دار سينما او مسرح ..

٧ - الممارات الاجتماعية في الاحتفالات : -

ا - للاحتفالات الدينية والقومية .

ب - احتفالات دورة الحياة من ميلاد وختان وزواج ... ووفاة ما هي ومتى تقام ... ما هي التماثيل العائلية لهذه الاحتفالات .

٨ - الحياة التقليدية والملاوات المتبعة : -

- أ - ما هي أهم المناسبات .
 - ب - ما الأزياء الشعبية الشائعة .
 - ج - ما الاغاني الشعبية التي تفتى في الاحتفالات .
 - د - ما الاحتفالات العامة .
 - هـ - من هم الفنانون الشعبيون (مفنون) ، موسيقيون ، رسلون ، نحائون ... الخ .
 - و - هل توجد احتفالات خاصة بالعمل ... بدء الحرث ... الحصاد ، بدء الخروج الى الصيد ...
 - ل - ما الاغاني التي تفتى أثناء العمل وخلال مراحل المختلفة ، من الذين يفتون هذه الاغاني .. وما نوع العمل المصاحب لهذه الاغاني ..
 - م - هل يوجد اشخاص معينون يؤلفون نصوص هذه الاغاني ... ؟
 - ن - ما أنواع الرقص الشعبي والتقليدى ، وما مناسبات أدائه ، وأشهر الراقصين او الراقصات من أبناء المنطقة .
 - هـ - هل يوجد اشخاص مسنونون يعنون قصصا أو حكايات قديمة ، خيالية أو تاريخية مشهورون بهذا النوع ... من هم ... وأعمالهم وعناوينهم ...
 - ى - ما مدى اهتمام الاهالى بالحفاظ على تراثهم التقليدى .
- دراسة المنطقة وعمل مسح شامل لها يحتاج بالطبع الى أكثر من باحث أو جامع لواد المآثورات في هذه المنطقة ... وتسجيل مواد المآثورات في المنطقة بوسائل التسجيل المختلفة السينمائية والفوتوغرافية وأجهزة التسجيل الصوتي والتدوين وعمل الرسوم التوضيحية .
- ثم بعد ذلك عمل مسح عام للمنطقة ويتم جمع مادة كل نوع من أنواع الإبداع الشعبي جمعا شاملا وتفصيليا ، ولكل نوع أو موضوع من موضوعات الإبداع الشعبي له استبيانان الخاص ووسائل جمعه وتسجيله تبعا لطبيعة المادة ونوعيتها ، من حيث أنها فنون وسيلتها الصوت أو التشكيل أو الحركة التعبيرية .

فإذا كان موضوع البحث مثلا الأزياء الشعبية ، فبعد تحديد المنطقة التي سيتم فيها البحث الميداني ، وجمع المعلومات عنها ، يقوم الباحث الميداني بعمل بحثه عن هذا الموضوع المحدد

« الأزياء الشعبية » واستيفاء المعلومات الوافية والتفصيلية عن أزياء هذه المنطقة من حيث معرفة :-

أولاً : ما الأزياء الشائعة حالياً ، وأنواعها ... متى يرتدى كل نوع ... ومناسبة ارتدائه ... ومن يرتديها (رجال ، شباب ، أطفال ... مسنون ، ذكور ، إناث ...) ووصف كل نوع وصفاً تفصيلياً والعمل على تصوير الأشخاص وهم يرتدون هذه الأزياء كاملة ، وعمل رسوم تفصيلية لكل قطعة منها ، مع رسوم توضيحية لطرق ارتدائها والمقاييس لكل منها ...

ب - من يقوم بتفصيل كل نوع منها ... ومن أين تجلب المواد الخام ، وما قيمتها المادية لكل نوع ، هل تصنع كل المواد الخام أو بعضها ... أين ... ومن يقوم بذلك ..

ج - هل يوجد اختلاف في الأزياء تبعاً لاختلاف الفئات الاجتماعية تبعاً للقدرة الشرائية .

د - ما هى النقوش أو الزخرفة أو التطريز على كل جزء من كل نوع ... من يقوم بعملها ... وكيف ... ما أنواعها ... وما المواد المستخدمة .. هل هى تطريز أو نسج أم طباعة .

- تصوير كل الوحدات الزخرفية مسح تفصيلاتها ... وعمل رسوم توضيحية لها مع نسخها ومقاييسها ، وطريقة عمل الوحدات الزخرفية وصناعة التطريز ، وبيان ذلك بالصورة والرسم التوضيحي .

ثانياً : الأزياء التقليدية القديمة :

هل توجد أزياء تقليدية ، قديمة ، مندمجة كانت موجودة (البحث عن نماذج لهذه الأزياء وتصويرها ... سواء عثر على نماذج كاملة منها أو أجزاء فقط) وإبرام ذكر أعمار هذه الأزياء (

من كان يستخدمها وفئات الأشخاص الذين كانوا يرتدونها والمناسبات التي كانت ترتدى فيها . من الذين يفتنون هذه الملابس - قديماً - حالياً . ما قيمتها المادية ، قديماً - حالياً .

يحرص الباحث على مقابلة هؤلاء الأشخاص وسؤال بعضهم وجمع معلومات عنهم ومنهم ، للحصول على أكبر قدر ممكن من المعلومات الشاملة عن هذه الأزياء أسوة بما هو متبع في الأزياء الحالية .

ومعرفة وجهة نظر هؤلاء الأشخاص ويفضل المسنون - من الناحية الفنية في تقييم هذه الأزياء المعاصرة وكذلك قيمتها المادية ووظيفتها .

ثالثاً : الأزياء القديمة :

ويقصد بها في جيل الاجداد أى حوالى بداية هذا القرن . ما هى الأزياء التى كانت

مستخدمة في تلك الحقبة ... وما مناسبات الاستخدام . هل لا يزال البعض محتفظاً بنماذج منها - مثلاً أزياء العرس أو أزياء المناسبات الوطنية والدينية .

ويحرص الباحث الميداني على جمع كافة التفاصيل عن هذه الأزياء وتصوير ورسم ما يعثر عليه من نماذج .

رابعاً : الأزياء القديمة جداً : -

ويقصد بها الأزياء التي كانت موجودة ولم تعد تستخدم الآن ومن النادر العثور على نماذج منها ... وهي التي وجدت معلومات أو رسوم عنها في الكتب التاريخية . ويحرص الجامع على استشارة ذاكرة المسنين خاصة من ذكرياتهم حول هذه الأزياء .

وما الاختلاف بين الأزياء القديمة جداً ... (التاريخية) والأزياء القديمة التي توجد نماذج منها عند بعض الأفراد .

ويحرص الباحث الميداني على جمع كل ما هو ممكن من معلومات عنها . (٦٨)



وفي الواقع أن استبيانات العمل من كل فرع من فروع الإبداع الشعبي تتبع نفس الأسلوب من حيث استقصاء المعلومات من المادة - ومصدر هذه المعلومات ... كما أن **دقة الباحث الميداني ومثابرته في جمع المادة الفولكلورية ، كما هي في الواقع ، وإدراكه لموضوع بحثه هي أهم ما في العمل الميداني نفسه** . لذلك كان من الضروري في حركة الفولكلور المعاصرة أن توجه العناية العلمية نحو تكوين جيل من الباحثين الميدانيين يتخصصون في فروع علم الفولكلور . يتميزون بثقافة واسعة ومعرفة واضحة بالتكوين الاجتماعي والتاريخي للمجتمع العربي ، ويتمتعون بإدراك علمي لطبيعة البنية الثقافية العربية ، علاوة على الملم بظروف الحياة في كل قطاع من قطاعات الوطن العربي .

وهذا لن يتوافر إلا من خلال جهاز علمي عربي يتحمل مسؤولية البحث الفولكلوري ، يضم مجموعة منتخبة من الباحثين العرب الذين لهم خبرة واضحة في هذا المجال ، ويقومون بالإشراف على مجموعة مدربة من الباحثين العرب .. مزودين بوسائل البحث الميداني من أجهزة التسجيل الصوتي والفوتوغرافي والسينمائي الحديثة ... ويتعاونون مع مراكز البحوث أو نظائرها في سائر أقطار الوطن ، وعمل مسح شامل للظواهر الفولكلورية العربية ، بمنهج واحد .

(٦٨) انظر استبيان جمع مادة ماثورات الزواج ، بكتابتنا : « من عادات وتقاليد الزواج في الكويت » ، ص ،

تكوين مجموعة من الهواة أو المتخصصين في كل منطقة ليقوم هؤلاء الجامعون فيما بعد بمتابعة عمليات الجمع وموافاة هذا الجهاز بكل ما يستجد من مادة يجمعونها ..

على أن يضم هذا الجهاز وحدات بحث متخصصة في كل فرع من فروع علم الماثورات الشعبية ، وتعمل كلها في إطار خطة علمية موحدة وينظام البحث التكاملي بين الباحثين حتى يمكن عمل تغطية عملية لشتى فروع الإبداع الشعبي في المنطقة التي يعمل مسح فولكلوري لها .

فالكشف عن الفولكلور العربي وتقييمه لن يتحقق - بالصورة العلمية - من خلال الجهود الفردية أو باتباع مناهج مختلفة مقتبسة في معظمها من مناهج أوروبية . إذ يجد الباحث الميداني في أحيان كثيرة جفافاً في مادتها أو جفافاً منها الطبيعة المادة الفولكلورية العربية التي من أهم خصائصها أصالتها التاريخية .

★ ★ ★

القيم العليا في فلسفة الأخلاق

٥ - توفيق الطويل

وتحدثنا في الفصل الثالث من مصادر القيم العليا في مذاهب الفلسفة النظرية ، عند من ردها إلى المجتمع ، ومن أرجعوها إلى الأحوال الاقتصادية ، ومن جعلوا الإنسان صانعها ، ومن قالوا أن الله مبدعها ، ومن جعلوا الطائفة المستبد واضعها ، ومن كشفوا عنها في طبائع الأعمال الإنسانية .

وفي الفصل الرابع أرخنا موجزين للبحث الفلسفي في القيم العليا ، وتتبعنا تطوره في لقطات خاطفة كما بدأ - قديما وحديثا - في اتجاه الطبيعيين الحسين ، واتجاه المثاليين

مجعل هذه الدراسة :

مهنا لهذا البحث بفصل تناولنا فيه الإنسان بين تمجيد القدماء واستخفاف المحدثين وإبنا فيه عن حقيقة مكانه في الوجود بوجه عام ، وفي عالم القيم العليا بوجه خاص .

ثم عرضنا في الفصل الثاني لمفهوم القيم العليا وطبيعتها ، كما بدأت عند الطبيعيين بمختلف مذاهبهم التجريبية والوضعية وغيرهما في اتجاه الحسين ، ثم كما تمتثلت في مذاهب المثاليين من العقلين ، متزمتين كانوا أو معتلين .

انه ليس أكثر من ظاهرة طبيعية ، شأنه شأن غيره من الظواهر ، ووجدوا في بعض الكشوف العلمية والحديثة ما يكفي لتقويض التصور القديم تقريبا تماما ، ووضع الإنسان في مكانه الطبيعي الذي فقد فيه حالة التقديس التي كانت تكتنف صورته في الأذهان ، فبدأ الإنسان في صورة كائن خسيس لا يسمو فوق غيره من الكائنات ، أو حيوان لا يتميز كثيرا عن غيره من الحيوانات ! .

العقلين ، وعيننا في كل فصل مما أسلفنا بعرض وجهات النظر ، والتعقيب بمناقشتها وبين مواطن الضعف ومواضع القوة فيها .

واختتمنا البحث بفصل خامس سجلنا فيه اهم ملاحظتنا على هذه الدراسة ، ثم ذيلناه بثبت ضمناء مصادر هذا البحث .

فصل تمهيدى :

(١) الانسان

بين تمهيد القدماء واستخفاف المحدثين

بدأ الانسان في التصور الفلسفى القديم « تاج الخليقة وبطل الرواية الكونية » فيما قال مؤرخ الفلسفة الالماني أ . ولف A. Wolf الأستاذ بجامعة لندن فالانسان هو مركز الكون ، ومحور الوجود ، كل شيء خلق من أجله وسخر في سبيل خدمته ، فهو سيد الخليقة ، وحول أرضه تدور الكواكب .

وقد راق الكنيسة هذا التصور طوال العصور الوسطى ، فأيدت نظرية «بطليموس» في أن الأرض التي يمشي عليها الانسان ، والمسيح خاصة - هي مركز الكون ، وان الشمس ومائر الكواكب تدور حولها - على غير مايقول العلم الحديث - واستطاعت الكنيسة بفضل سيطرتها على الفكر أن تفرض هذا التصور زمنا طويلا ، أوّلت فيه آيات الكتاب تأويلا يسائر هذا التصور الذي تبينت خطاه فيما بعد (١) .

ولكن جبهة المحدثين من المفكرين قد أنكروا هذا التصور ، ان الانسان في هذا الكون لا يبعد أن يكون جزءا ضئيلا من كل ضخم ،

ذلك أن « كوبر نيكوس » (١٥٤٣) Copernicus وجاليلو (١٦٤٣) وأتباعهما قد كشفوا أن الشمس - وليست الأرض هي مركز الكون ، وبالتالي فهي ثابتة لاتتحرك ، وان الأرض وسائر الكواكب تدور حولها - على غير ما قال رب الفلك القديم - بطليموس - وأيدته الكنيسة بحجة أن المسيح قد عاش على اديم الأرض - مركز الكون !

وجاء « داروين » (١٨٨٢) Ch. Darwin وجمهرة التطوريين من ورثائه فأكدوا أن الانسان الزاخر حلقة في سلسلة تطور طويل ، وأنه ينحدر الى نوع من الحيوان نشأ عن انتخاب طبيعي يفرض فيه ما لا يصلح للبقاء من الكائنات ، وان الفرق بين الانسان والحيوان فرق درجة وليس فرق نوع !

وجاء « سيجموند فرويد » (١٩٣٩) Freud وأتباعه في مدرسة التحليل النفسى فأنكروا ما كان يقال عن رد سلوك الانسان الى الشعور أو العقل الذى يميز الانسان عن سائر الكائنات ، وأرجعوا سلوكه الى مكونات اللاشعور بما ضمت من ميول فطرية ورفقيات مكتوبة ونحو هذا مما يتيسر من الآداب الاجتماعية ، ويند من القيم الخلقية ، ويتعارض مع التعاليم الدينية ...

(١) عرضنا لتفصيل ذلك في ثانيا الفصول الخامس والسادس من كتابنا : هبة النزاع بين الدين والفلسفة .

مجرد اشباع لمطالب جزئية — كما هو الحال عند الحيوان — وهذا المبدأ الروحي الذي ينفرد به الإنسان دون سائر الكائنات ، تميزه قدرة العقل على التطلع الى المستقبل من أجل غاية تجعله أسمى وأنبئ مما كان في ماضيه ، وفي هذا تبدو القيم الخلقية في حياة الإنسان وحده ، ويتضح أن الإنسان — بين سائر الكائنات — هو الكائن الأخلاقي الوحيد الذي يضيق بواقعه ويتطلع الى ما ينبغي أن يكون ، فإن كانه مدبصره الى ما هو أسمى منه وجد في بلوغه ، وكان في سعيه المتواصل يستهدف الكمال الأخلاقي الأعلى في تعاليه على فطرته الحيوانية وإثباته أن الإنسان — برغم كل ما يقال في أسفاف تصرفاته وانحطاط سلوكه أحيانا — ينفرد بالقدرة على صنع « القيم » ، ويتميز بعمله الجاد في سبيل أن يعيشها تجربة في حياته ، أنه وحده الذي يقوى على تنظيم ميوله الفطرية وموافقته المكتسبة في ضوء مبدأ أخلاقي يدين به ويخضع له سلوكه ، وهذه هي الآلة التي تميزه من سائر الكائنات .

وإذا كان تحقق القيم في حياة الإنسان أمرا متعلما ، فإنه ينشأ مثلا أعلى ويحاول أن يعيشه ، وقد يحقق في حياته بعض خصائصه ، ولكنه قلما يقوى على تحقيقه كاملا ، فإن حقق مثلا تطلع الى مثل يقوم وراءه ، وهكذا يظل في سعى دائب نحو الكمال الذي يتصوره .

وفي تاريخ البشرية قلة نادرة استطاعوا أن يعيشوا المثل الأعلى طاف بخواطرهم بحيث تحققت فيهم خصائصه ، وكانت حياتهم العملية صورة للمثال الذي دائوا به ، وفي ظليمة هؤلاء سقراط (٣٩٩ ق م) قديما ، وفاندي (المتول عام ١٩٤٨) حديثا ، وقد لا نعدم

وتكلفت هذه الكشوف العلمية بأن تريح الإنسان من مكانه العلوي ، وتمزق الهالة التي كانت تكتنفه ، وتزع عنه كل ما كان يقضي عليه طامعا اليها ! .

ويبدو لنا إذن في هذا التصور العلمي الحديث ظلما فادحا للإنسان ، لأن الإنسان — من بين سائر الكائنات — هو وحده الذي استطاع أن يخترع علوما ، وينشئ فلسفات ، ويتندر فنونا وأدبا ، هو وحده صانع الحضارات ، هو وحده الذي أخضع لسيطرته مملكة الجمل ومملكة الحيوان ، وكشف عن قدرات عزت على الحيوان واستعصت على سائر الكائنات .

بل يعني في هذا البحث أن نقول أن الإنسان هو الكائن الأخلاقي الوحيد ، لأن فيه عنصرًا روحيا عقليا يمثل خاصية في قدرته على أن يرفع نفسه عن جانبه البهيمي الحيواني ويسمو بها على الكائنات طرا ، ولا ينقض هذا الرأي أن يقال أنه يخضع لحاجات عضوية يستهدف إشباعها ، ومطالب بيولوجية يعمل على تحقيقها ، فإن الإنسان قد ارتفع عن الحيوان حتى في هذه الحاجات العضوية والمطالب البيولوجية ، طبقا لمبدأ روجي ينفرد الإنسان به — فيما يقول أحد مؤسسي المثالية الحديثة في إنجلترا « توماس هيل جرين » (١٨٨٢) Th. H. Green إذ تحولت أساسيس الألوان والأصوات عند الإنسان الى إدراكات حسية ، تتضمن معاني ودلالات يشعر بها الإنسان شعورا مباشرا ، وطبقا لهذا المبدأ الروحي تحولت الشهوات البيولوجية الحيوانية عنده الى رغبات وغايات يتجه الى تحقيقها شامرا وأميا ، ومن هنا بدأ الخير عند « جرين » في صورة تحقيق للذات وليس

امتثالهما بين الرهضة والنسك والصوفية ،
ناهيك بالرسول والأنبياء ، ونشير على سبيل
المثال الى حياة سقراط (٢) .

« كانت سيرة سقراط العملية تطبيقاً
دقيقاً لتمامه النظرية » ، وناهيك برجل يحاكم
زوراً ويدان مسماً ويسجن ظلاماً ، فإذا أفراه
أبناؤه بالفراق من سجنه حتى لا يموت ظلاماً -
وكانت رشوة حراس السجن في ذلك الوقت
ميسورة - أبى في عناد قائلاً : ان الفراق من
الموت جبن ومصيان للقانون الذي ينهى ان
يطاع ، وكان الموت عنده - فيما أبان ~~الغلاطون~~
في محاوره فيدون - مجرد انفصال عن الجسم
وهو شيء يتطلع اليه الفيلسوف ويرحب به ،
لأنه يظهر روحه ويجرد نفسه من قيود اللذات
الحسية والشهوات البهيمية ، ويخلصه من
عالم الحس الذي يعوقه عن ادراك الحقيقة . .
فإذا أدين سقراط ظلاماً ، تقدم - أيماناً منه
بخلود الروح - لكأس السم الزعاف راغياً ،
وتجرعها حتى الثمالة صبوراً شجاعاً ، وهكذا
وجد في موته فرصة ثبت فيها ما قاله نظرياً !
ان مؤرخ « سقراط » ليعتذر عليه ان يجد في
سيرته فجوة تفصل بين تفكيره النظري وحياته
العملية ، ولكن مثل سقراط بين الناس
والفلاسفة قليل .

وقد كان « كانط » (٣) (١٨٠٤) Kant
على حق حين وجد ان الانسان من ناحية يعد
جزءاً من الكون ، هو موجود كغيره من الموجودات
والكائنات من حيث انه يسير بمقتضى القوانين
الطبيعية ويخضع لقوانين العلية ، ولكن
الانسان من ناحية أخرى يتعالى على القوانين
الطبيعية ويتحداها ، انه ينشد العلم بما ينبغي

ان ياتيه من افعال ، سواء اقدم على فعله ام
احجم عنه ، وبهذا ينفصل الانسان عن عالم
الاشياء كما يصورها لنا عقلنا ، ويتصل بعالم
الاشياء كما هي في الحقيقة ، - عالم الاشياء
في ذاتها - فالانسان من ناحية يتمثل في ذاته
التجريبية التي تتضمن خليطاً مشوشاً من
الرغبات والأهواء ، ويدبو من ناحية أخرى في
صورة نفس « ترنسندنتالية » هي مصدر
التجربة العقلية ، وبها يشارك في عالم الاشياء
كما هي في الحقيقة ، فهو في مظهره التجريبي
مربط بطبيعة ما ورث من فطرته ، وما كسب
من بيئته ، ويخضع - كما ينضج غيره من
الظواهر - لقوانين العلية التي تحكم العالم
الفيزيقي ، وبهذا يبدو الانسان في كل العلوم
الانسانية مجزأ مسيراً - وليس حراً مختاراً ،
ولكن الانسان - فيما يرى كانط - يتميز
عن غيره من الظواهر الطبيعية بظاهرة ينفرد
بها دون غيره من الكائنات ، فهو الى جانب ما
فيه من دوافع ورغبات تحدد ما ياتيه فعلاً من
افعال ، يتميز بالشعور الواهي بما ينبغي ان
يفعله ، وهو الكائن الوحيد الذي يستطيع ان
يميز بين ما يرغب في فعله ، وما ينبغي عليه
فعله ، ومعنى هذا ان النظر الى العوالم التي
ترتد الى استمداداته - سيكولوجية
وفسيولوجية - وتراجع الى الجنس الذي
انحدر منه والطبقة التي ينتمي اليها ، والبيئة
التي عاش في جوها ، والتربية التي اخذ بها
.. هذا كله يسلمنا الى فهم الطريقة التي يسلكها
بطبيعته ويتصرف فعلاً بمقتضاها ، ولكننا
مع هذا كله نقول في كثير من الحالات انه كان
يستطيع ان يتصرف على نحو آخر ، اى
بمقتضى مبدأ ، او طبقاً لما ينبغي ، ولا يقال
هذا الا مع افتراض قدرته على ان يتصرف

(٢) انظر كتابنا : الفلسفة العقلية : نشأتها وتطورها ص ٣٧ وتفصيل ذلك في :

A. Stace, A critical Hist. of Greek Thought, P. 137 & 131.

B. Russell, Hist. of Western Philos., P. 156 : ff.

(٣) الأصح ان يكتب اسمه بالتمام لا بالفاء ، ولكننا آثرنا كتابته بالفاء حتى يتجلى من قولنا : كنت او كانت .

(٢) القيم وطبيعتها

في اتجاهات فلسفة الاخلاق

ما اجتمعت طائفة من الناس في أي ركن من اركان الارض ، وفي أي عصر من عصور التاريخ ، الا وقد نجم عن تعامل افرادها بعضهم مع بعض ، قواعد للتمييز بين الحق والباطل ، والخير والشر ، والجمال والقبح . . . وغير هذا من قيم ومعايير .

فالقيم ثبتت أصلاً في حياة الجماعات البشرية آلياً ولقائياً ، نشأت من البضرة الحسية الطويلة الأمد ، وتوارثتها الجماعات البشرية جيلاً بعد جيل ، واكلتها المعتقدات الأرضية منذ اقدم العصور ، ودعت اليها الديانات السماوية وهي في تصور الفلاسفة خاصة تتجاوز وصف الواقع وتقرير حالته ، الى تصوير ما ينبغي أن يكون : في مجال الحق والخير والجمال ، فتشير بذلك الى أقصى مطالب الكمال الذي ينشده الانسان وامها مدركاً ، بالقياس الى غاية يرتفع بها عن واقعه ، ويتعالى عليه في ضوء مثل أعلى يكون قوام تفكيره وقاعدة سلوكه واساس شعوره ، ودراسات القيم تشكل في الفلسفة بحثاً رئيسياً من مباحثها الثلاثة ، هو مبحث الأكسيولوجيا Axiology او القيم العليا بغروعا الثلاثة : المنطق وفلسفة الاخلاق وعلم الجمال ، وقوام الاخلاقية ومدارها عند الفلاسفة أن الانسان هو الحيوان الاخلاقي الوحيد ، انه يشارك الحيوان في الحس ، فينزح الى اشباع حاجاته المضوية ومطالبه الجمالية ، ولكنه ينفرد بدوره بالتأمل العقلي ، فيتسنى له أن يعتزل واقعه ويباشر النظر فيه ، ويتعالى عليه في ضوء مثل أو قيم عليا يدين لها بالولاء ، ان

على غير النحو الذي اتاه فعلاً ، وقد انفرد الانسان بهذا دون سائر الموجودات ، فلا يقال للحجر الذي هوى على رأس رجل فهشمه ، كان ينبغي على الحجر أن يتدحرج الى أعلى ، ولا يقال للوحش ، كان ينبغي الايمزق فريسته ، لان الجماد كالحيوان لا يستطيع بطبيعته أن يتصرف على غير النحو الذي تصرفه فعلاً ، ولكن الانسان وحده هو الذي يشعر « بالزام » يوجب عليه أن يتصرف طبقاً لمبدأ ، مخالفاً بذلك مقتضيات طبيعته ، فيتحرر بذلك من قيود الطبيعة التي يخضع لها كجزء من العالم الفيزيقي ، وفي ظل هذه الحرية يؤدي واجبه (١)

وهذه الصورة التي تحفظ مكانة الانسان صائغ الحضارات ومنشئ العلوم ومبدع الفنون ومبتكر الفلسف ، صورة الانسان الذي ينفرد — دون غيره من الكائنات — بأنه منشئ « القيم » امرأياً عن ضيقه بواقعة ، وتطلعه الى كمال ينشده ، هذه الصورة هي التي تبرر في رأينا تصور الاقدمين له بأنه تاج الخليقة وبطل الرواية الكونية ، وان لم تمنع من التسليم بالتصور الحديث الذي تبناه اصحاب دوران الارض ، ودعاة التطور البيولوجي ، وانصار التطويل النفسي ومن اليهم ممن اقتصرُوا في تصورهم للانسان على زادية دون سائر زواياه وابعاده ، تلك الصورة التي ابنا عنها فيما سلف من حديثنا تفسيح مجالاً للتصور الديني الذي يؤكد أن الله تعالى قد خلق الانسان على صورته .

ولكن ماذا يراد به هذه القيم التي تلمعنا بها — وبغيرها — في الارتفاع بالانسان من سائر الظواهر ؟

(١) كتابنا السالف الذكر ص ٢٨٢ وما بعدها مع الاستعانة بالفصل الرابع عشر من كتاب

C.E.M. Joad, Guide to the Philos. of Morals & Politics, P. 20 1 ff.

اسباب المعرفة ووسائل العيش الرخي . . وغير ذلك مما حرصت على محاربته أو دعت الى توكيده قيم عليا يلتقى على طريقها الناس ، افرادا وجماعات ، وأما ، في كل زمان ومكان ، ومع اختلاف الظروف والأحوال ، كما قلنا في مقدمة الطبعة الثانية من كتابنا السالف الذكر .

وقد اشاع البحث في طبعة القيم الفرقة بين الباحثين ، فتشعبوا الى فرق نجمها - تيسيرا لفهم - في ثلاث :

(١) فريق الطبيعيين :

ونعني بهم التجريبيين والوضعيين ومن اليهم من الضعيين الذين يتوخون اصطناع المنهج العلمي التجريبي في دراساتهم ، فيمتدنون على الملاحظة الحسية والتجربة العلمية متى كانت ممكنة - مقتصرين في دراساتهم على الوقائع الجزئية المحسوسة ابتغاء التوصل الى قوانين تفسرها ، توطئة للأفادة منها في دنيا الحياة ، متالين في ذلك بالصلم الطبيعي ومناهجه ، وهؤلاء مضطرون بحكم منهجهم العلمي الى دراسة القيم الجزئية كما تبدو بالفعل في مجتمع بشري يرتبط بمكان معين وزمن محدد ، ويخضع للظروف بعينها ، وبالتالي تتطور القيم في عرقهم بتطور المجتمع الذي يعيشها ، فتكون قطعاً نسبية متغيرة (٥) .

القيم عند هؤلاء تعنى الاهتمام بفعل (او قول او شئ) واستحسانه والميل اليه والرهبة فيه ، والشعور باللذة نحوه وإثارة على غيره ، أو نحو ذلك من المعاني التي توحى بان القيم

الانسان - بين مائر الكائنات - هو الكائن الوحيد الذي يملك ارادة التفسير من وعي وبصر ، فينزع بمحض تفكيره وارادته الى مجاهدة ميوله وفرائره ، وضبط دوافعه ونوازعه ، والسيطرة على أهوائه ونزواته ، وتوجيه رغباته ومطامحه الى أقصى مطالب الكمال الانساني ، والناس في كل زمان ومكان ، حتى من كان منهم يعيش على مستوى أخلاقي دنياه ، يشهدون القيم العليا التي تقضي بتأدية الواجب وقيام المحبة والإخاء ، وإشاعة العدل وكفالة الحرية وإقرار الامن والسلام ، والتزام العفة والتمسك بأمانة القول والعمل . . والامتناع عن القتل والافتصاب والكلب والحدق والنفاق وغيره من آفات . . ويصدق هذا على الصيد الدولي : لأن الانسان - فيما قال أرسطو - حيوان سياسي ، لا يتحقق كماله الا بانتمائه الى مجتمع بشري ، وقد ضاقت الأمم والشعوب من قديم الزمان بواقعها الذي يبدو في الجشع والعدوان والاضطهاد والافتصاب ، الى جانب ما يعانيه الضعفاء من ظلم وبغي ودل واستغلال ، فنزعت تخلسا من ذلك الى التماهي على هذا الواقع اللئيم في ظل قيم عليا تطلعت اليها عصابة الأمم أولا ، وتضمنها ميثاق الأمم المتحدة ، وبدت متناثرة في أحلام الفلاسفة ممن صوروها خاصة في مدن مثالية (Utopias) تجاوزوا فيها وصف الواقع اللئيم الى تصوير ما ينبغي أن يكون ، والتعبير عنه بمبادئ عامة تلتقي عندها الأمم كافة على صعيد انساني يرتفع بها الى حياة أفضل ، تمثلت سلبيا في العمل على منع الخوف والتلق والجوع والجهل والمرض . . وبدت إيجابيا في طلب الامن والسلم وإقرار الحرية والكرامة وتوكيد العدالة ، وتوقير

(٥) لذلك سموا بالنسبيين أو اصحاب اتجاه النسبية Relativism بينما سمي المثاليون المطلقون بالمطلقين أو اصحاب اتجاه الاطلاق Absolutism والذهب الاول عائد ليريت بين اخلاقية الافعال الانسانية والنتائج التي تترتب عليها فهو اتجاه غائي Teleological بينما تنقطع الصلة بين اخلاقية الافعال ونتائجها في الاتجاه الثاني ولهذا سميت مذاهبه بالمذاهب الدينيولوجية Deonological وهي تطلق على مذاهب المحققين في هذا الواجب - اما المثاليون من القدماء فقد نارت مذاهبهم حول السعادة وفيها توارث فكرة الواجب وفكرة الالتزام Obligation

وفي ضوء هذا وجدوا أن القيم وسائل
إلى تحقيق غايات Extrinsic or
Instrumental وليست غايات تطلب لذاتها،
فمن الضلال أن يظن ظان أن الخير - أو الحق
أو الجمال - يطلب لذاته ، وإنما يلتزم وسيلة
إلى تحقيق نفع أو منع ضرر .

ويؤيد هذه النظرية أصحاب النظرية
الانفعالية Emotional Theory وهي ترد
القيم إلى الذات ، وتراها مجرد تعبير عن
انفعال عند صاحبها حيا أو كرها ، استحسانا
أو استهجانا ، ويلدب أئمة الوضعية المنطقية
من أمثال «كارناب» R. Carnap و «الفريد
آي» A. J. Ayer إلى أن أحكام القيم لا تتحمل
الصدق ولا الكذب ، لأنها إما أن تكون تعبرا
عن وجدانات ، أو مجرد أوامر في صيغ مفعلة،
أو هي تعبير عن عواطف وتمنيات (٧) وتمشى
هؤلاء مع «وستر ماوك» المولود عام ٨٦٢
Westermarck الذي يرد الأحكام الخلقية
إلى الانفعالات ، لأن مرجع الكثير من هذه
الأحكام إلى عواطف الاستحسان والاستهجان.

ولما كان الفلاسفة المشاليون - الذين
سنتحدث منهم بعد قليل - قد أبعدوا مفهوم
القيم عن الواقع الخارجي ، فقد انصرفت من
دراساتها العلوم الاجتماعية أمدأ ليس بالقصير،
اعتقاداً من علمائها باستحالة دراستها علمياً
لأنها لا تخضع للقياس ، وهو شرط يفرضه
منهج البحث العلمي الحديث .

وقد كان المحدثون من علماء الاقتصاد
أسبق أهل العلوم الاجتماعية إلى دراسة القيم،
معتبين بتحديد أثرها في إقرار الأسعار وإنتاج
السلع واستهلاكها ، وقيمة السلعة عند

ذات طابع شخصي ذاتي خال من الموضوعية ،
هي وليدة الخبرة التي تربط بالواقع الذي
يعيشه الإنسان أو يراه (٨) ، ومعنى هذا أن
القيم الخلقية - والحقائق العلمية - تنشأ عن
ذات قائلاً بكل ما تضم من ميول ورغبات
ووجدانات وأهواء ، هي أحكام ذاتية تنبثق
من الذات الحاسة بكل ما تضم من احساس
ومشاعر ووجدانات ، وهذا هو العنصر الذاتي
الذي يفتقر في وجوده إلى دواتنا ، وهذه هي
النزعة الذاتية Subjectivism عامة وفي
دراسة القيم يوجه خاص .

وفي مجال الاخلاق يتحكم في اخلاقية
الافعال الإنسانية مبدأ المنفعة - مع توحيد
مدلولها باللذة والسعادة - فتصبح المنفعة
غاية الافعال الإنسانية ومقياس الاحكام الخلقية،
ومن هنا يتغير الحكم على الافعال بتغير ما يؤيده
لأصحابها من نفع أو ضرر ، من لذة أو ألم ،
ويبدو الخير أو الشر مجرد اصطلاح تعارفت
عليه مجموعة من الناس تعيش في زمن معين
وترتبط بمكان محدد ، وتتأثر بظروف تخضع
للتغير المستمر ! ان الخير عند هؤلاء الطبيعيين
مجرد استحسان لفعل يحقق منفعة أو يعوق
مفرة ، والشر مجرد استهجان لفعل يعوق
نفعاً أو يتوّل ضرراً .

ولما كان مفهوم الخير أو الشر في تفسير
متصل ، قالوا : ما من خير عند شعب من
شعوب الأرض في عصر من عصور التاريخ إلا
وقد كان شراً في نظر شعب آخر في عصر آخر،
أو عند الشعب نفسه تحت ظروف متغيرة ،
من أحوال اقتصادية واجتماعية وثقافية
وحضارية .

(٦) فصلت هذه الفكرة السيدة فوزية دياب في كتابها من القيم والعادات الاجتماعية - دار الكتاب بالقاهرة ١٩٦٦.

A. J. Ayer, Language, Truth and Logic (1949) Ch. VI.

(٧) لآين

R. Carnap, Philosophy and Logical Syntax, London 1935, p. 24-25.

قلت في مصدر القيم ، وقد أبد اتجاه الطبيعيين من القيم الطبقية أصحاب الدراسات السيكولوجية والأندروبيجية الحديثة ، فلنقف قليلا لبيان ذلك :

القيم في الدراسات السيكولوجية الحديثة :

رفض جبهة المحدثين من المفكرين رأي الفلاسفة التقليديين في أن الفلسفة بحث في طبائع الأشياء وحقائق الموجودات ، واستقصاء للمبادئ القصوى والمطل الأولى ... وذهب الوضعيون إلى أن الفلسفة بهذا المعنى قد أصبحت غير ذات موضوع بعد أن استوعب العلم الطبيعي مسألتها (٩) ... وبني جبهة المحدثين هذه النزعة العلمية في رفض الفلسفة الميتافيزيقية وهولها المعيارية المثالية التي تبحث في قيم الخير والحق والجمال ، وأوجبوا النظر إلى القيم نظرة علمية - لا فلسفية ، وفهمها في ضوء معرفتنا العلمية بالعوامل البيولوجية والسيكولوجية والاجتماعية التاريخية ، التي تنشأ فيها هذه القيم ، **فالعوامل التي تؤثر في سلوك الإنسان - في نظر هؤلاء - ليست أخلاقية ، لا بمعنى أنها حتما تمارس مع الأخلاق ، بل بمعنى أنها من طبيعة غير أخلاقية ،** فلنقف أولا عند التفسير السيكولوجي الحديث :

نتوخى الحديث من مدرسة التحليل النفسي التي أتتها « فرويد » (١٩٣٩) ، S. Freud « (١٠) ومؤدى رأيهم أن الشعور بالآثم والنزوع إلى فعل الخير ، مرجعهما إلى آثار نشأت من أحداث وقعت في الطفولة

الاقتصادي هو ثمنها أو سعرها ، ولهذا كان علم الاقتصاد عند جبهة الاقتصاديين التقليديين هو علم الأسعار ، وأن كان تطور الفكر الاقتصادي قد أدى إلى المدول من هذا التعريف ، ولكن نظرية القيمة قد ظلت تشكل جزءا هاما من الفكر الاقتصادي ، وكانت قيمة السلعة في الاقتصاد تقوم في تبادلها مع شيء آخر ، ومن هنا كانت نسبة متغيرة بتغير أسبابها والظروف التي تكتنفها (٨) .

واخلت العلوم الاجتماعية بعد ذلك لدرس القيم من حيث هي وقائع تتمثل في حياة طائفة من الناس تعيش تحت ظروف معينة وترتبط بزمانها ومكانها ، فارتدت الحقائق العلمية والقيم الخلقية والجمالية إلى الواقع الخارجي ، وخضعت في دراساتها لنماذج البحث العلمي التجريبي ، وصدرت من وجدانات اللذة أو مقتضيات المنفعة ، وقد سار هذا الاتجاه من السوسطائية مارا بالثورنالية والأيثورية قديما ، حتى بدأ في فلسفة المصور الحديثة عند دعاء المنفعة الفردية والعامّة وإتباع الوضعية ودعاة التطور والقاتلين بالماركسية ومؤيدى الفلسفة العملية (البرجماتية) والفلسفة التحليلية وغيرهم ممن ردوا التقييم إلى الإنسان الذي يتغير بتغير الأحوال والظروف التي تكتنفه ، واستخفوا بالحقائق الثابتة والقيم المطلقة ونحوها مما يتحدث عنه المثاليون من أصحاب الاتجاه المثالي الحديسي في صورته التقليدية .

هذا مجمل خاطف لوجهة نظر الطبيعيين في تصور القيم ومنهج دراستها ، وسنزيده وضوحا بتعليقاتنا على المذاهب الستة التي

(٨) انظر د. أحمد أبو اسماعيل في «اصول الاقتصاد» د. عبد المنعم البيه في « نظرية القيمة » أو د. رفعت الحويجوب في مقدمة الجزء الثاني من « الاقتصاد السياسي » .

(٩) نعمل في هذا على مكتبيته من قبل في كتاب « مشكلات فلسفية » .

Introductory Lectures on Psychoanalysis

(١٠) وأهم كتبه في هذا الصدد

وهو يكشف عن اهتمام التحليل النفسي بالمشكلات الأخلاقية الرئيسية التي تعيننا الآن ، وله وفق فرويد في هذا الكتاب إلى جعل تعاليمه يسيرة المثال والفهم حتى لا يضر فرواظم تعاليمه بعد .

أو الاعلاء ، فهذه الذات تمثل الحكمة والارزان وسداد التفكير ، وهي تحاول أن توفق بين نزعات الذات السفلى ومطالب المجتمع الذي تنتمي اليه ، مهتدة بهدي الانبياء والآباء والعلمين ومن اليهم .

وتتمثل الطبقة الاخيرة من العقل في ذات تتقمص شخصية الابوين والعلمين وسائر من ميزوا لصاحبها بين الخير والشر ، وتمتص اوامرهم ونواهيهم ، وتصبح سلطة باطنية تحكم الذات الواقية وتراقبها وتصدرع معها ، وهكذا تنتقل سلطة الاب أو من يمثلها الى ما يسميه « فرويد » بالذات العليا أو المثالية Super or ideal ego وبهذا يصدر الانسان لنفسه الاوامر والنواهي التي كانت تصدر له من سلطة خارجية ، ويترك باعث من ذاته ما ينبغي أن ياتيه من افعال ، فان استجاب لهذا الباعث طاب نفسا وارتاح بالا ، وان عصيه وأشاح عنه شعر بالضيق وتولاه القلق ، وهذا - عند « فرويد » - هو ما يسميه الاخلاقيون بالضمير الاخلاقي ، وهو الذي يفرض رقابته على الذات السفلى بكل ما تنطوي عليه من نزعات شريرة ، ورغبات نابية، وغرائز شاردة، لا تسير اذاب المجتمع ولا تمتشى مع تقاليده ، وهكذا يلج الضمير مسوقا بما يرضيه من مبادئ الاخلاق وقيمتها ، ومعايير الدين وقوامده ، في أن يكبت نزعات الذات السفلى ، ويثد رغباتها وميولها ، وبهذا تقاوم الذات العليا مكنونات الذات السفلى بكل استعدادتها الفطرية التي ورثها الانسان من اسلافه الاولين، والميول المدوانية الانتقامية ، والرغبات الجنسية النابية ، وغير هذا مما استقر في الجانب المستمر من نفوسنا ... وفي فمرة هذا كان ما يسميه الاخلاقيون بالقيم الخلقية العليا .. لم يضعها فلاسفة الاخلاق - كما يدعي المثاليون العقليون - وانما صدرت من الذات العليا التي نشأت أصلا لتقاوم جموح الذات السفلى .. ولاشئ وراء ذلك !

الباكرة أو نسميت بمرور الزمن فاستقرت في اللاشعور عن طريق الكبت ، والى تعاليم دينية وخلقية واجتماعية تلقاها الطفل عند طفولته ، ومن هذه المكنونات يصدر الشعور بالآلم وتائب الضمير واستهجان الخطيئة والاحساس بالندم، والانسان لا يشعر بمحتويات اللاشعور ، لانها تنشأ من الكبت وتخفى تفاديا للآلم الناجم عن ذكرها ، وان كانت تعبر عن نفسها في اقوال واضحة مشعور بها نسميها **الاحكام الخلقية** !

ويرى « فرويد » ان العقل وان كان وحدة غير مجزأة ، يتألف نظريا من ثلاث طبقات : جزء فطري موروث هو الدوافع الفطرية في صورها الهيمية ، وجزء مكتسب هو العمليات العقلية المكتوبة ، ويسمى هذين بالذات السفلى (او الهو ID) لا يتحكم في توجيهها الا مبدأ اللذة ، وهي مصدر الطاقة البيولوجية ، وهي عمياء لا تميز بين خير وشر ، أو حق وباطل ، ولا تعبا بقوانين المنطق ، ولا تكثر بمبادئ الاخلاق ، ولا تهتم بمقتضيات الواقع ، فالطفل اذا اثير فيه دافع التملك نزع الى اقتصاب كل ما يقع تحت يده واقتنائه ، دون اكتراث بحق الملكية ، واذا اثير فيه دافع المقاومة بادر بارشائه بالتدمير والتخريب ونحوه مساقا باللذة الناجمة عن ارضائها ، دون أن يعا بمبدأ خلقى أو وضع قانونى ...

ولكن الطفل اذا ادرك أنه يعيش في محيط اجتماعى ، ويتعامل مع الواقع ، يأخذ جزء من ذاته السفلى في الاتصال بالعالم الخارجى ويخضع لمقتضياته ، وهذا هو ما يسمى بالآنا أو الذات الواقية Ego وهى تكبح جماع الذات السفلى على اساس مبدأ المنفعة ، وتساعده على اشباع رغباتها خفية ، ان كان اشباعها علانية يعرضه للمتاعب ، وعند الضرورة يمسكه بالكبت أو الارزاء أو الابدال

القيم في الدراسات الانثروبولوجية :

تعقيب :

هذا مجمل خطاطف لوجهات نظر الطبيعيين في تصور القيم ومنهج دراستها ، ومنزیده وضوحا في المذاهب التي قيلت في مصدر القيم ، وحسبنا الآن ان نقول في التعقيب عليها انهم متفقون على رفض مصادرة المثاليين من العقلين التي تؤكد وجود عالم الحقائق والقيم وراء العالم الخارجي المحسوس، ومقتنعون بحد السلوك الى اغراء الرغبات والميلول ، وجزامات الافعال ونتائجها ونحو ذلك مما يتيسر اخضاعه لنهج البحث العلمي ، والنظر الى القيم الظليقة على انها تصدر عن مشاعرنا وتقديرنا لما نفعنا مما ادى الى ان تكون جزئية نسبية متغيرة .

اما من نظرية الانفعالات التي زعم فيها « كارناب » و « آير » وامثالهما وهي ان العبارات الاخلاقية قضايا زائفة لانها لا تحتل الصدق ولا الكذب ، ولا يمكن التثبت من صوابها بالخبرة الحسية ، لانها مجرد رغبات او وصايا او اوامر ...

نقول في الرد على ذلك ان هذا لو مسح لتعذر الفصل بين حكمين اخلاقيين مختلفين على فعل واحد ، لان كل حكم منهما سيكون تعبيرا عن مزاج صاحبه ، وعندئذ يمتنع التناقض بين الحكمين ، هذا الى ان الامر لا يستلزم اعتقاد صاحبه بصحته ، فقد أمر بشيء اعتقد انه خاطيء ، ولا يكون مثل هذا مبدأ اخلاقيا ، وليس ثمة الزام بطاعة انسان لمجرد انه يصدر أمرا ، فاذا اطعته لسبب اخلاقي - كالبر بوجه سابق - لم يكن مرجع الطاعة الى الامر ، بل الى شيء ورايه (١١) ...

اما عن التفسير السيكولوجي والانثروبولوجي للقيم فانه يقوم على دراسة ما كان وما هو كائن

واما الدراسات الانثروبولوجية فترد القيم الى اصول غير اخلاقية ، فالاحكام العقلية على الافعال الانسانية مجرد تعبير عن وجدانات تحمل اصحابها على استحسان فعل واستهجان آخر ، فيكون الاول خيرا والثاني شرا ، وبالبحت عن اصول هذه الوجدانات وجدوا ان التجربة الطويلة الامد قد اثبتت ان بعض الافعال تحقق لصاحبها منفعة او مصلحة، فتثير في نفسه الرضا ويكون هذا خيرا ، وعلى عكسه يكون ما يسميه شرا ، ذلك شيء مرفه الاولون من قديم الزمان ، ومن اثر هذا ولد الانسان مزودا باستعداد فطري موروث سمي بالدافع الفطري (او الغريزة) ومن هنا كان الاستحسان والاستهجان من غير تفكير او تمقل، بل دون ان يعرف الانسان الاسباب البعيدة التي ادت اول الامر الى الشعور بالاستحسان او الاستهجان ، وفي ضوء هذا كان الضمير الذي يبدو في حالات الاستهجان بوجه خاص، والانسان في العادة لا يفكر في الاصل الذي نشأ منه .

يؤيد هذا ان المجتمعات البدائية كانت متصلة بأوامر الكف والتحرير ، بحيث كان الفرد امير عادات مجتمعه وتقاليده، وفي بعض هذه المجتمعات حرم على شبان القبيلة ان يتزوجوا من بناتها ، رغبة في ترك الاناث ليتمتع بهن رؤساء القبائل .. وما زالت المجتمعات المتعدنية تنفر من زواج المحارم وكانت القبيلة اذا تهددها خطر من جيران لها ، توقعت من ابنائها الشجاعة في الدفاع عن حياضها ، ومن هذا ورثت المجتمعات المتعدنية تعجيد الشجاعة .. وهلم جرا .. وفي ضوء هذا ارتدت القيم الى اصول قديمة بعضها غير اخلاقي ، وكان مرجع الامر الى نتائج الافعال الانسانية كما تتمثل في وجوه النفع والضرر .

الإنسانية تختلف في طبيعتها عن الظواهر الطبيعية الميتة الجامدة التي يدرسها العلم الطبيعي ، فحرية الإرادة البشرية تتدخل في سير الأولى وتجعل من المسير اخضاعها لقانون علمي ثابت ، الى جانب أن التجربة - وهي الطريقة الوحيدة الى كشف القوانين الطبيعية - مجالها في الدراسات الإنسانية ضيق ، وفوق هذا فان مقررات هذه الدراسات تشير الى ظروف شخصية تحول دون عموميتها والادعاء بأنها تصدق في كل زمان ومكان ، وهذا الى جانب ان مقررات الدراسات الإنسانية موضوعية خالصة لتعلم مجرد الباحث فيها عن ميوله وأهوائه ومصالحه مجرداً كاملاً . (١٧)

على ان هذا لا يمنع في رأينا من ضرورة استخدام مناهج البحث العلمي في الدراسات الأخلاقية ، على الا تقتصر نتائجها ، وترفض الاستماع الى ما يقوله المثاليون في دراساتهم العقلية كما يفعل الطبيعيون .

نضيف الى هذا ان الطبيعيين قد جعلوا اللذة - مع توحيد مدلولها بالمنفعة والسعادة - غاية الحياة ومقياس القيم ومقياس الاحكام الخلقية ، مع ان الموازنة بين اللذات لاختيار افضلها تتطلب معياراً آخر يقوم وراء اللذة ، بل ان الانسان كثيراً ما يعرف من لذة او منفعة محققة ، استجابة لمبدأ أو فكرة يدين بها ، وكثيراً ما يختار بحسب حريته فعلاً يتطلب المأ أو ضرراً ولاه منه لغاية انبل ، هذا الى جانب ان اللذة وجدان ينشأ من اشباع رغبة فردية،

بالفعل ، مما يرد القيم الى اصولها في الماضي السحيق لمعرفة نشأتها وتطورها ، دون أن يتجاوز وصف الواقع الى ما ينبغي أن يكون ، مما ليس بكانن بالفعل ، مع أن القيم في فلسفة الأخلاق تصدر من باطن الفرد ، من العقل ، ولا تكون مجرد صدى لأدب المجتمع حتى ولو كان مريضاً ، واصحاب هذا التفسير - سيكولوجيا واثولوجيا - يعملون الجانب الروحي الوضاء، ليركزوا اهتمامهم - ولا سيما السيكولوجيين منهم - على احوال الذكريات النائية ، والبول العدوانية والرغبات الجنسية والشهوات البهيمية وما اليها بسبيل ، والطريف ان المتطرفين من اصحاب التحليل النفسي ، اعتقاداً منهم بأن الكبت كثيراً ما يؤدي الى الشذوذ والمرض ، حللوا من تنظيم الدوافع الطبيعية ، وترك الرغبات والنزعات الشريفة حرة في مراوغة نشاطها ، ان استفاء اصحاب التحليل النفسي في فهم القيم لوضع قاعدة عليا للأخلاق خطأ يبين ، لانهم يقومون بتحليل نفسيات الشواذ والمتحرفين من المرضى ، ولا يعرضون لتحليل نفسي سليم وان كانوا يزعمون انه ليس بين الناس فرد سوى أ - فكيف نلجأ الى هؤلاء لمعرفة تفسيرهم للقيم العليا التي ترفع الانسان الى حياة كريمة تلائم إنسانيته (١٧) .

ونود أن نشير - بالإضافة الى هذا - ان رغبة الطبيعيين عامة في اصطناع المنهج التجريبي في الدراسات الإنسانية - ومنها الأخلاق - آثار معارضة بين اللاطبيين الذين يرون ان دون ذلك موائى أهمها : ان الظواهر

(١٧) في كتاب

Paul Roubiczek, Ethical Values in the age of Science, 1964.

عرض المؤلف لرای الذين يردون القيم الى عوامل بيولوجية وسيكولوجية واجتماعية ويرفضون « مطلقية » القانون الاخلاقي وإنسانيته ، ولكن المؤلف يرى ان هذا التفسير العلمي للقيم يتعارض مع القول بان لفلسفة الاخلاق مجالاً آخر ، وان المنهج الفلسفي في معالجة مبادئها وقيمتها العليا ضروري ، ولا يتعارض مع الحقائق التي ينتهي اليها المنهج العلمي في دراسته للقيم الجزئية .

(١٨) انظر كتابنا اسس الفلسفة ط ٥ ص ١٠٧ وما بعدها ملخصاً من :

F. Kaufmann, Methodology of Social Sciences, 1949, p. 141 ff. and p. 169 ff.

عنها من آثار ، ويترتب عليها من نتائج ... ومع اعتراف المثاليين بوجود القيم الجزئية النسبية المتغيرة يرون أن دراسة هذه القيم من شأن العلوم الاجتماعية التي تقف عند دراسة الوقائع الجزئية بمنهاج الملاحظة الحسية، ويردون أخلاقية الأفعال إلى الحس أو العقل ، ومن ثم يقولون يقيم عليا تقوم وراها وتنتزع من طبيعة العقل البشرى ، فتكون ملائمة لاسمى جانب في طبائع البشر كلية ثانية مطلقة تصدق في كل زمان ومكان ، وتعالى على تغير الظروف والأحوال ، لاستمد من الخبرة ، ولا تستغنى التجربة في أمرها ، وتكون مقطوعة الصلة بجزءاتها ، وهي تتمثل في مبادئ إنسانية خالصة يلتقى على طريقها الناس في كل زمان ومكان ، برغم الاختلافات التي تفرق بين بعضهم والبعض الآخر ، في المستويات الحضارية والثقافية والمعتقدات الدينية والطبقات الاجتماعية وغيرها مما يفرق بين الناس طبقات وشعبا ، يضعها الفلاسفة خطابا موجها إلى البشرية كلها ، فإذا كان « كانط » أمام المثالية قد جعل الواجب مبدا أخلاقيا عاما ، فقد قصد بهذا أن يلتقى على احترامه الناس جميعا ، يتساوون أمام هذا القانون الأخلاقي ، سيان منهم من كان أميرا أو وزيرا ، ومن كان خادما أو عبدا رقيقا .

هذه القيم العليا ليست مجرد صفات يظلمها العقل وفاقا للظروف المتغيرة كما ظن الطبيعيون ، وإنما هي صفات عينية قائمة في طبائع الأفعال - والأقوال والأشياء بمعنى أن خيرة الأفعال أو شريرتها ، وصواب الأقوال أو خطاها ، وجمال الأشياء أو قبحها ، صفات كامنة في حقائقها ، لا يتوقف وجودها على ذات صاحبها ، هي صفات موضوعية تقوم مستقلة

قد يؤذى صاحبه أو يضر الجماعة التي ينتمي إليها ، أو لا يتسق مع كرامة الإنسان في المحيط الاجتماعي الذي يعيش فيه ، ولعل السعادة عند رعاها - من أمثال سقراط وأفلاطون وأرسطو - كانت أكرم وأفضل ، فهي لحظات من ضبطة في وجود تشويه آلام عابرة ومتنع مشرقة متنوعة .. هذا إلى أن الأصل أن تنشأ أخلاقية الأفعال الإنسانية حين يصطرع الواجب مع الهوى ، ويتصادم العقل مع الشهوة .

أن في القول بنسبية القيم جانباً من الحق ينضى أن يؤدي إلى ضلال ، فأحكام القيم ليست موضوعية خالصة ولا ذاتية صرفا ، أن فيها عنصرا ذاتيا مرده إلى صفة في الموضوع توجب الحكم عليه بأنه خير أو حق أو جمال .

ومع هذا فإن نظرية النسبية عند اينشتاين (١٩٥٥) Einstein ، قد قوت من موقف الطبيعيين من القيم ، فاهتزت فكرة المطلق التي كانت مكيئة في مجالات الفكر والأخلاق والفن ، ومع أن هذا قد ساعد على إزالة قيم هزيلة بالية ، توطئة لإقامة قيم تنبض قوة وحياة ، فإن زعزعة « المطلق » كثيرا ما ودت الناس إلى الفوضى والتحلل ، وفوضت الخلل العليا الحية الكائنة في أعماق نفوسهم - وسيزيد هذا إضاحا بحدوثنا عن المذهب السادس من مذاهب « مصدر القيم الأخلاقية » (١٤) .

(ب) فريق المتزمين من المثاليين الألمان :

ويراد بهم العقليون والحسنيون من الفلاسفة الذين يتوخون اصطناع المنهج العقلي في دراسة القيم ، ويرفضون موقف الطبيعيين من القول بذاتية الأحكام الأخلاقية ونسبية القيم وتغيرها بتغير الظروف ، وينكرون رد الضمير إلى التجربة ، ويربط أخلاقية الأفعال بما ينجم

والوجدان المتقلب ، فأصبح الخير في عزلة عن الظروف التي تكثفه ، والمقل يستكشفه في طبائع الأفعال الإنسانية ، على سبيل المثال تقول : ما طبيعة الأمانة ؟ أى ما خاصيتها الذاتية التي لا يستقيم بدونها مفهومها في الدهن ؟ هي أنها تقتضى صاحبها أن يشبث بميله ويتحكم في نزواته ، ويمنع عما يملك غيره ، على غير ما تقتضيه طبيعته الحاسة ، فيتحلى بذلك على ميل فطري مفروس في جبلته ، يستعنه على اقتصاب ما لا يملك ، وليس من طبيعة العقل أن يصف هذا بأنه شر .. وعلى عكس هذا تقول أن طبيعة القتل تمثل في أنه عدوان على نفس ، يستحيل على العقل السليم أن يمدّه خيراً ... وبمثل هذا يقال أن الفعل يكون خيراً في ذاته أو شراً في ذاته ، دون نظر إلى ما يحتمل أن يحققه من نفع أو ضرر ، من لذة أو ألم .

وارتفع التزمتمون من المثاليين بالقاعدة الخلقية حتى جعلوها قانوناً صورياً مقطوع الصلة بالواقع ، شأنه شأن قوانين المنطق وأوليات الرياضة ، ومن هنا قالوا أن الخصائص التي تميز المبدأ الخلقى الأسمى - كمبدأ الواجب هي :

١ - أن يكون عاماً وليس جزئياً ، والمومية Universality صفة كل حقيقة أو قيمة تصدق في كل زمان ومكان ، ويلتقى عندها الناس جميعاً ، فالواجب مبدأ عام يطالب بتأديته كل إنسان ، بصرف النظر عن مكانته أو مهنته أو طبقته الاجتماعية أو غير ذلك مما يفوق بين الناس بعضهم وبعض ، هو خطاب موجه إلى الكائن الناطق أو الوجود العاقل ، وبهذا يستبعد من دراسات الفلسفة الخلقية سلوك القاصر والمعتوه وفاقد الوعي ومسلوب الإرادة .

٢ - أن يكون ضرورياً وليس عرضياً بمعنى أن تعقل الأشياء وفهمها لا يكون بغير

عنا ، ولا يخضع وجودها لغير قوانينها الخاصة وبالتالي لا تتغير بتغير الظروف الاقتصادية والاجتماعية والحضارية بوجه عام ، ومن هنا كانت هذه القيم كلية مطلقة ثابتة ، وليست جزئية نسبية متغيرة ، ومعنى هذا أنها باطنية ذاتية Intrinsic وغايات في ذاتها وليست وسائل إلى تحقيق غايات أبعد ، بمعنى أن الإنسان ينبغي أن يطلب الخير أو الحق لذاته وليس من أجل منفعة أو مصلحة ، فإن الأخلاقية تحمل في باطنها جزاءها ، وتتضمن في ذاتها مبرراتها .

والسلوك الذي يجري يقتضى هذه القيم يصدر قطعاً من عقل يدرك ويتدبر ، وإرادة حرة تختار ، ومن هنا كانت مسئولية صاحبه عنه ، لأن شرط قيام المسئولية الخلقية ، والدينية والقانونية - توافر العقل والحرية مجتمعين .

ويعمى المتطرفون من المثاليين في هذا الاتجاه ، فيعدون الجسم مبدأ كل شر ، والمقل مبدأ كل خير ، ومن هنا جاء نفورهم من الجسم ، ومطالبتهم بالعمل على استئصال شهواته ، وإمادة رغباته ونزواته ، على طريقة الصوفية والنسك - فحاربوا الجانب الحاس الحيواني في طبيعة الإنسان ، وطالبوا بطاعة الواجب لذاته ، امتقاداً منهم بأن الأخلاقية غاية في ذاتها ، وليست أداة لغاية تقوم خارجها ، وانتهى هذا الموقف بتفسيح الذات وقمع رغباتها ، ووادئها ، وتوجيه الأخلاق إلى الإيثار وتكران الذات ، على حساب الأثرة أو اللاتنية - على نحو ما كان الحال عند الكليبية والروافية .

وفي ضوء هذا كله رفض المثاليون رد الحقائق العلمية والقيم الخلقية والجمالية إلى الواقع الخارجي ، واعتبروها موضوعية ثابتة تقع خارج الذات بعيداً من الحس المتغير

طريق الملاحظة التجريبية دون الاستدلال المنطقي (وهو استنتاج نتيجة مجهولة من مقدمة معلومة ومن ثم لا يكون أدراكا مباشرا) - تلك هي القيم والحقائق التجريبية ، وهي نسبية متغيرة وليست مطلقة ثابتة .

هذا مجمل ما ارتآه المتطرفون من المثاليين بشأن الحقائق والقيم الخلقية بوجه خاص ، وقد ثبت هذا الاتجاه عامة في فلسفة أفلاطون مارا بالرواقية قديما ، وواصل ميريه حتى بلغ « كانط » أمام الفلسفة المثالية في العصور الحديثة ، وعاش في رعاية أتباعه حتى احتضنته المثالية المحدلة في القرن العشرين ، بعد الكثير من التعديلات على نحو ما سنرى بعد قليل ، بل تصدى لتأييد المثالية الأخلاقية عامة فلاسفة تحليليون يحاربون المثالية الميتافيزيقية وأبرز هؤلاء « جورج إدوارد مور » (١٩٥٨) G. E. Moore الذي عد الخير صفة موضوعية تدرك من طريق الفهم المشترك .

وقد تعرض موقف التزمتين من المثاليين لحملة من النقد شارك فيها مثاليون معتدلون ، كانوا يدينون بمقومات الموقف المثالي ، ولكنهم شاقوا بمواطن الضعف فيه فلنقف قليلا لمناقشة المثالية المتزمتة :

تعقيب :

تعرضت المثالية المتزمتة لحملة من النقد شارك فيها الطبيعيون والمثاليون المعتدلون على السواء ، وحسبنا من نقد الطبيعيين قول « ليفي بربل » (١٩٣٩) Lévy-Bruhl - أحد أئمة الفلسفة الوضعية - أن فلسفة المثاليين الأخلاقية تقوم على مصدرين : تقول

هذا المبدأ ، وهو مبدأ فيلسي a-priori لا يجرى اكتسابا بالخبرة ، لأنه مبدأ كلي مطلق .

أن يكون واضحا بداهة Self-evident - لأنه يحمل الشاهد على صدقه ، بمعنى ومن مجرد فهمه يقتضى التسليم بصوابه .

٣ - لا يقبل شكًا ولا جدلا ، ولا يحتمل تناقضا . وهذا يقتضى أمرين :

(أ) يستحيل التسليم بصحة تقيضه .

(ب) ويستحيل أن يطبق تقيضه قاعدة عامة لسلوك الكائن الناطق .

ومثال ذلك أن قولنا أن العدالة مبدأ أخلاقي ، يوصى بالبداهة أن احدا لا يستطيع أن يدعى أن من حقه أن يوقع الظلم بغيره ، ولا أن يسلم بأن من حق غيره أن يوقع به ظلما ، ومعنى هذا أن تقيض المبدأ الخلقى مستحيل ، وأن من المستحيل بداهة أن يكون هذا التقيض قاعدة عامة لسلوك الموجود العاقل .

وأول نتيجة تترب على هذا التصور هي امتناع الاستئثار في القانون الأخلاقي مهما كانت مسوغات ذلك : ومسوغات ذلك تكون في كل الحالات بعيدة عن القانون الأخلاقي - كالاعتذار من ارتكاب فعل يحرمه القانون ، أو التملل بطرّف قاهرة اقتضت الخروج على المبدأ الخلقى العام أو نحو ذلك من أمثال (١٥) .

وواضح أن امتداد الخصائص الصالحة للذكر تضاعف إلى القيم والحقائق التي لا تستمد من طبيعة العقل (الحدس) وإنما تعرف عن

هذا إلى أن الخلاص من الصرامات التي تكون بين نوازع الحس ومطالب المجتمع ميسور بتحويل الطاقة النفسية عن أهدافها الطبيعية التي تتعارض مع تعاليم الدين وآداب المجتمع، إلى أهداف تتفق مع آدابنا ، وتساير معتقداتنا ومعاييرنا الأخلاقية ، وبهذا الإشباع البديل غير الأصلي ، يمكن التخلص من التوترات التي تقتدرن بالآزمات النفسية الناشئة عن الصرامات السالفة الذكر ، أما العمل على أمالة الجانب الحاس والقفاء على نوازع فكثير بأن يفقد الإنسان توازنه ويدمر شخصيته كما يقول دعاة التكامل النفسى من المحدثين من علماء النفس .

وقد فطن أرسطو - منذ ثلاثة وعشرين قرنا من الزمان- إلى ما فات المثاليين المنزمتين قديما ومحدثين ، أنه كان لا يتصور الفضيلة إلا باجتماع العقل والشهوة ، ومن هذا رفض موقف الزهدة الذين ينزعون إلى استئصال الشهوة من طبائع البشر ، لأن الإنسان عنده ليس مقلا خالصا كما تصوره هؤلاء المنزمتون ، ولا حاسا محضا - كما ظن الحسيون - وإنما هو مركب منهما معا ، فالأهواء والشهوات والميول هيولى (مادة) الطبيعة البشرية ، والعقل صورتهما ، ولا قيام عنده لصوره بغير هيولى - إلا متى كانت طبيعته الهية . . إلى آخر ما قلناه في التعقيب على موقف المتطرفين من المثاليين في كتابنا عن الفلسفة الخلقية .

هذا إلى أن تفسر هؤلاء المنزمتين لمعومية القيم العليا قد مرق الصلة التي تربطها بالواقع الخارجى ، وإبداها في نظر الكثيرين وبها أو خيالا ، إذ جعل القيم من وضع فلاسفة الأخلاق ، ينتزعونها من طبيعة العقل ولا يستمدونها من الخبرة الحسية ، لأن القاتون الأخلاقى مبدأ كل ثابت فلا يعقل أن تستفى التجربة في أمره .

أولهما أن الطبيعة البشرية واحدة في كل زمان ومكان ، والتسليم بهذا يتأدى بأصحابه إلى أن ينظروا نظرا عقليا إلى مفهوم الإنسان من حيث هو إنسان ، فيتسنى لهم بعد ذلك أن يقولوا بإمكان وضع مبادئ عامة للسلوك الإنسانى بما هو كذلك ، ويكون تثيرهم الأخلاق للبشرية كلها بغض النظر عن اختلاف الظروف والأحوال ، مع أن التجربة تشهد بأن طبائع الناس تختلف باختلافهم في كل زمان ومكان .

ولأن المصادرتين اللتين تقوم عليهما فلسفة المثاليين أن الصمم فطرى مطلق ، فأحكامه على الأفعال واحدة في كل زمان ومكان ، تختلف تطبيقاته وأمره ولكن البدا كل إنسان واحد ، مع أن التجربة تشهد بأن أحكام الضمائر على الفعل الواحد تختلف باختلاف أصحابه ، وإنها نسبية متغيرة .

استخف المنزمتون من المثاليين بالعواطف والميول ، ونفروا من الجسم الذى بدأ في عرفهم مصدر كل شر ، فطالبوا بالعمل على استئصال شهواته وواد ميوله ورفياته ، وهذا كقبيل بأن يجعل الأخلاقية مقبلا عسر المثال لا يقوى على تحقيقه إلا الإبطال، إلى جانب أن معارضة الجسم ونوازع تفكيك للطبيعة البشرية ، لأنها ليست مقلا محضا حتى يمكن استبعاد جانبها الحاس ، أن للفرائز الفطرية وظيقتها في المحافظة على الفرد أو الإبقاء على النوع ، والمواطف المكتسبة خطرهما في بعث الحرارة والحيوية في النفس الإنسانية ، وإذا كانت آداب المجتمع تقتضي في كثير من الحالات قمع الشهوات وواد العواطف فإن من الحكمة أن تقع بتنظيمها بهداية العقل ، وأن تحلر مغبة الاسراف في مجاهدتها ، والعمل على قتلها ، خشية الاصابة بالامراض النفسية التي تهدد بها والانحرافات النفسية التي نهت إليها الدراسات الميكولوجية الحديثة .

ولذلك يكون من الممكن من الناحية النظرية أن يصبح المثل الأعلى موضوع رغبة من كل إنسان ، وبهذا يمكننا أن نعرف المثل الأعلى بأنه شيء مرغوب فيه دون أن يكون المرغوب فيه مركز الانتباه في ذاته ، أى في أهوائه ومصالحه الشخصية ، وبحيث يتمنى هذا المرغوب فيه أن يكون مثله الأعلى مرغوباً فيه من كل إنسان ، فقد أرغب في أن يجسد كل إنسان ما يكفيه من الطعام ، وأن يعطف كل إنسان على كل إنسان ... وهلم جرا . وإذا رغبت في شيء من هذا القبيل ، رغبت كذلك في أن يكون موضع رغبة من جميع الناس ، وبهذه الطريقة يمكنني أن أقيم ما يبدو - في ظاهري - ببناء أخلاقياً عاماً غير شخصي ، وأن كان في الحقيقة يقوم على أسس من رغباتي الشخصية ، لأن الرغبة في المثل الأعلى تظل رغبتى حتى ولو لم يكن الشيء المرغوب فيه على اتصال بشخصي ، فمثلاً قد يتمنى إنسان أن يستوهب العلم كل إنسان ، وقد يتمنى غيره أن يقدر الفن كل إنسان ، فالذي يفرق بين رغبتيهما هو اختلاف شخصي محض (١٦) .

هكذا ربط « برتراند رسل » بين التقييم العليا ودافع الرغبات الشخصية عند الإنسان ، وجعل التفرقة بينها وبين الرغبة الشخصية قائمة في خلو المثل الأعلى من الميول الشخصية والمصالح الذاتية ، وأن كان في أصله رغبة شخصية وسع صاحبها أطاها حتى جعله شاملاً للبشرية ، هذه هي **عمومية التقييم ، ذاتية من حيث هي صادرة عن الذات ، وموضوعية من حيث هي ملقاة للناس جميعاً** .

وقد نزع المتطرفون من المثاليين إلى تحويل القاعدة الأخلاقية إلى قانون مصوري مقطوع الصلة بالخبرة الحسية ، وحرصوا على النتيجة التي نجمت عن هذه الصورية وهي امتناع الاستثناء من القانون الأخلاقي تحت أي

وإذا كان الطبيعيون بمختلف مذاهبهم قد انكروا مطلعية القيم الإنسانية ، ورفضوا القول بأنها تصدق في كل زمان ومكان ، فقد كان المثاليون على حق حين أكدوا أن المبدأ الأسمى يكون كلياً عاماً يلتقي على طريقته الناس جميعاً ، واحتاطوا فقالوا أن الخلاف بين الناس في الأحكام الخلقية التي يصدرونها على الفعل الواحد إنما يكون في تطبيقات المبدأ الكلي على الحالات الجزئية ، فالصدق مبدأ إنساني عام ، لكن الخلاف قد ينشأ في حالات تطبيقه ، هل يصدق الطبيب مع مريضه الشرف على الموت حين يسأله من حالته ؟ وإذا لجأ إلى بيتي رجل هرباً من مجرم يريد أن يفتك به ، ثم سألتني الجرم منه فهل أصدق القول ؟ في مثل هذه الحالات الجزئية يمكن أن يكون بين الناس خلاف ، لكنهم قطعاً متفقون على أن الصدق مبدأ إنساني يطالب بالتزامه كل إنسان في كل زمان ومكان .

وحسبنا في هذا الصدد أن نقدم تفسيراً لمعموية التقييم قاله أحد مؤسسي الفلسفة التحليلية من خصوم الميتافيزيقا وهو « برتراند رسل » (١٩٧١) Bertrand Russell ومؤدى رأيه أن « علم الأخلاق محاولة يقوم بها فرد ليجعل من رغبته الشخصية أماني أو رغبات يدين بها غيره من أفراد المجموع » .

يقول « رسل » : حقيقة أن المثل الأعلى ليس مجرد رغبة شخصية ، كـرغبة الإنسان في أسباب راحته أو الحصول على طعامه ومسكنه « فالشئ الذي يفرق بين المثل الأعلى والشئ العادي حين يرغب فيه الإنسان ، أن المثل الأعلى غير متعلق بالمصلحة الشخصية ، أنه شيء لا علاقة له قط - في الظاهر على الأقل - بلبات الشخص الذي يشعر بالرغبة فيه ،

أحكامه المعيارية ، إذ بدأ بينه وبين غيره من الناس بعض وجه الخلاف في تقييم الأفعال - والأقوال والأشياء - ، وبالتالي انتفى وصفها على سبيل القطع بأنها ثابتة لا تتغير ، عامة وليست جزئية ، مطلقة وليست نسبية . ان أحكام التقييم لا تكون فردية خالصة ، لان صاحبها يحاول عند إصدارها أن يتجاوز فرديته الى مجال أوسع نطاقا وأعمق ويدا ، حتى يكاد يقيمه أن يكون جماعيا أو إنسانيا مثاليا ، يبنيه على عقل يشارك فيه الناس جميعا ، ولكن الظروف التي يعيشها لا تكفل لأحكامه الموضوعية الكاملة ، وتبيح الاستثناء من القاعدة الخلقية وفاقا لشرط نتعرض لها بعد قليل .

وفي ضوء هذه السماحة جاء تقديم للمثالية المترتبة ، وقد عرضوا لها كما بدت في فلسفة كانط ومن ذهب مذهبه ، فرفضوا تحويل القاعدة الخلقية الى قانون صوري مقطوع الصلة بالواقع ، ان مبدأ الواجب عند كانط لا يساعد الإنسان على استخلاص واجباته في الحياة العملية ، انه قاعدة سلبية للسلوك لا تصلح مرشدا وهاديا ، يفيد فيما يتعين الاحكام من فعله ، ولا يفيد في الارشاد الى ما ينبغي فعله فيما قال « جون ستورث مكنزي » (١٩٣٥) J. S. Mackenzie و « برادلي » (١٩٢٤) F. H. Bradley وغيرهما من اعلام المثالية الحديثة .

وانكر هؤلاء ماثرب على صورة القانون الأخلاقي من نتائج ، في مقدمتها التشدد والتزمت الذي تمثل في إبعاد العواطف والميول حتى ولو كانت نبيلة - بأعماله فعل الواجب - ذلك لان القانون الأخلاقي مبدأ صوري خالص لا يتعلق بوجودان أو عاطفة أو شهوة أو نحوها معا يدخل في طبائع البشر ، ان الواجب عند

ظرف من الظروف ، وقد تكفل ببيان الخطأ في ذلك وفي غيره المتبدلون من المثاليين اتفهم (١٧) ، فلنقف قليلا لبيان رأيهم :

(ج) فريق المعتدلين من المثاليين الانجليز :

وهم الذين شاركوا اقرانهم من المنظرين المتشددين في الكثير من مقومات المثالية المترتبة فرفضوا رأي الطبيعيين في القول بان القيسم الخلقية هي صفات يظلمها العقل على الأفعال الإنسانية وفاقا للظروف المتغيرة المنظورة ، وقالوا انها صفات عينية موضوعية تقوم في طبائع الأفعال التي تتألف من خصائصها الذاتية مستقلة عنا ، وبالتالي تكون كلية لها نوع من الثبات تعرف حدوده بعد قليل .

وقالوا ان احكام القيم تتجاوز وصف الواقع الى التعبير عما ينبغي أن يكون ، مما ليس بكائن في الواقع الخارجى - وذلك بالتقاس الى مبدأ أو غاية ينشدها الانسان وأهيا مدركا ، ولكن احكام التقييم تصدر اصلا عن افراد ، وان كان عليهم أن يستقروا من حسابهم عند إصدارها رغباتهم الشخصية ومصالحهم الذاتية ، وان يحددوا انفسهم من ميولهم وأهوائهم على قدر ما تسمح الطاقة البشرية ، حتى تكون احكامهم موضوعية ما أمكن ذلك ، هذه الاحكام تصدر عن افراد ، يخالف كل منهم اقرانه في الظروف التي يعيشها ، والعوامل التي تتسافر على تكوين مشاعرهم وتشكيل مصالحهم وتحديد مطامحهم وتوجيه افكارهم ، ان القيسم لا تقوم في عزلة عن الانسان ، والانسان ينتمى الى مجتمع ولا يعيش في فراغ ، انه يحيا في خضم ظروف وملابسات متغيرة لا يستطيع أن ينتزع شخصيته من عالمها تماما دون أن يدمرها أو يفقدها توازنها ، ومن هنا اهتزت موضوعية

يناقض بعضها بعضاً ، فالأزام الذي يوجب الصدق ، قد يتعارض مع الزام آخر يوجب على الأسير أن يكذب على أسرته متى اقتضت ذلك مصلحة الوطن ؛ وخشية أن يفشو بين الناس كسر القاعدة الخلقية - بغير موجب - اشتراط «جيمس مل» (١٨٣٦) James Mill لكسر القاعدة أمكان تعميم كسرها في كل ظرف مشابه ، فيصيح كسرها في هذه الحالة قاعدة أخلاقية ، فلا يكون كسرها من أجل نزوة أو شهوة أو مصلحة ، وهكذا اجاز عصيان الواجب من أجل واجب اسمي ، وكسر القاعدة الأخلاقية من أجل قاعدة انبل .

وانكر المعتدلون من المثاليين ما يبدو في المثالية المتزمتة من فصل قاطع بين المستقبل والحساسية ، ورد اقيم الخلقية الى المستقبل دون الحساسية ، بدا هذا واضحا في المذهب الرواقى القديم ، وتسلسل هذا المعنى الى المثالية المتزمتة كما بدت عند « كاتظ » حديثا ، وأوحى كتابات بعض النقاد من المثاليين المعتدلين الى ذلك ، كما يشهد التعارض الذي اقامه « برادلى » في كتابه «دراسات أخلاقية» بين مذهب كاتظ الذي يطالب بالواجب من أجل اللذة ، بل جاهر « مورهيدي » (١٩٤١) (١٨٧٣) النفى الذي يوجب طلب اللذة من أجل اللذة ، بل جاهر « مورهيدي » (١٩٤١) J. H. Muirhead بأن كاتظ يرى أن غلبة الواجب تقوم في صورة تضحية بالذات Self - Sacrifice وحشر « سسني » Sen ملهيب كاتظ في زمرة المصداهب التي ترد الأخلاقية الى قهر الذات - Self-conquest أو قمعها Suppression كما كان الحال عند الكلية والرواقية ونسالة المسيحية وزهادها ! وإن رأى أمثال « مكزنى » أن في ذلك مبالغة وجوراً على المذهب الكانطى : لأن كاتظ كان

كانظ لا يصدر إلا عن استخدام عقلى لبدا الواجب ! وإبان نقاد هذه النزعة المتطرفة أن السلوك الذي يصدر من عاطفة سامية قد يكون أنبل من سلوك يصدر من العقل وحده ، ويتمثل هذا في عاطفة « محبة البشر » التي تجعل بعض الناس على أيمان أنبل الأفعال ، دون أن ينتظروا جزاء ولا شكورا .

بل كان من دلالات التزمت مسالف الذكر - كنتيجة لصورية القانون الأخلاقى - تحريم الاستثناء من هذا القانون تحت أى ظرف من الظروف ، مع أننا نصرف بالحس الخلقى أن ليس ثمة قاعدة أخلاقية بلغت من القداسة حداً يعمننا من أن نستثنى منها بعض الحالات في بعض الظروف ، أن القانون الأخلاقى قد وضع من أجل الإنسان ، وليس الإنسان هو الذى خلق من أجل القانون .

وكثيرا ما تكرر المبادئ الخلقية - إبان الحروب خاصة - لمنع مزيد من الشرور ، وحتى في حياة السلم كثيرا ما يتصارع بعضها مع بعض ، كالصراع الذى يقوم بين مبدأ يوجب الامتناع عن الكذب ، ومبدأ يوجب الكذب اتقاذاً لحياة إنسان يريد مجرم أن يفتك به ، بل أن على الدبلوماسى أن يكذب متى أدى كلبه الى منع حرب عالمية ثالثة .

نقد نسر كاتظ الواجب بأنه أمر واحد مطلق والإنسان ملزم بطاعته دون نظر الى نتائجه ، لكن نقاده من المثاليين المعتدلين من أمثال « ولیم ديفيد روس » (١٩٤٠) W. D. Ross قد رأوا أن الواجب يتمثل في التزامات مختلفة أو أوامر متعددة ، قد

وعلماء الاجتماع ممن جسموا شخصية المجتمع على حساب أفرادها ، ذلك أن النزعة الاجتماعية التاريخية قد احتلت في القرن التاسع عشر مكان الصدارة ، وانصرف الكثيرون من مفكريه عن دراسة الإنسان في عزلة عن أقرانه ، ونظروا إليه من حيث هو عضو في مجتمع ، يدين بتأثير الجماعة البشرية التي ينتمي إليها ويخضع لتأثيرها ، ويستجيب لتعاليمها ، دون أن يقوى على صدها ، أو يسيطر على توجيهها وتصدى لتأييد هذه الوجهة من النظر أوجيست كونت (١٨٥٧) August Comte أمام الفلسفة الوضعيه ، والوضعيون من ورثته وفي مقدمتهم اتباع المدرسة الاجتماعية الفرنسية التي كان يتزعمها أميل دوركايم (١٩١٧) E. Durkheim .

وفي ذلك القرن - التاسع عشر أصبح العلم الطبيعي بدقة قوانينه مناطق الثقة بسبب ما حققه للمجتمع الإنساني من خدمات ، فانصرف كثيرون من مفكريه عن التفكير العقلي الميتافيزيقي ، ونزحوا إلى اصطلاح المساهج العلمية التجريبية في دراسة العلوم الإنسانية - وفي مقدمتها الأخلاق - وبدت هذه الظاهرة في فلسفة « كونت » واتباعه من الوضعيين (١٩) فاستبعدوا التفكير الميتافيزيقي واللاهوتي اقتداءً بالمشتغلين بالعلم الطبيعي ، واتجهوا إلى وضع قوانين تفسر الوقائع الخلقية الجزئية ، توطئة للإفادة منها في ديناننا الحاضرة .

يحافظ للسعادة بمكان في مذهبه (١٨) . لكن تنادى قد اتكروا الجور على الذات العاسية في سبيل الذات العالقة ، وطالبوا بتنظيم الليول والرفيات والشهوات بهداية العقل دون العمل على استئصالها وأمانتها ، خشية تفكك الطبيعة البشرية وعدم تكاملها ، على نحو ما قلنا في تعقيبنا على التالية المتزمتة .

وسنعود في تاريخ البحث في القيم إلى مناقشة الاتجاهات الثلاثة السالفة الذكر .

٣ - مصدر القيم العليا

في مذاهب الفلسفة الظلمية

أشاع البحث في القيم الخلقية القرنية بين الباحثين ، فكان منهم من رد القيم إلى المجتمع ، ومنهم من شيق مفهوم الحياة الاجتماعية حتى قصره على الأحوال الاقتصادية ومنهم من أرجعها إلى الإنسان صانع التقييم ، ومنهم من سلب الإنسان القدرة على القيم وردّها إلى الله ، ومنهم من نقل سلطة الإله إلى سلطة الطائفة المستبد وانحدر بالقيم إليه ، ومنهم من رد القيم إلى طبائع الأفعال الإنسانية وحفاتها ... فلنقف قليلاً لبيان وجهات النظر هذه :

(١) رد القيم إلى المجتمع :

أبد هذا الرأي أصحاب الفلسفة الوضعية

Bradley, Ethical Studies,
Muirhead, Elements of Ethics,
Johnston, Elements of Moral Philosophy.
Mackenzie, Manual of Ethics.

(١٨) انظر في هذا :

Lévy-Bruhl, La Morale et la Science des Moeurs,
Ethics and Moral Science 1905

(١٩) انظر ،

والد لقلته إلى الإنجليزية البرايت لي تحت عنوان

La Méthode dans les sciences (La Morale par Lévy-Bruhl)

والفر خاصة

والد لفضنا الفصل الذي كتبه في هذا الكتاب ليلى بريل من مخرج علم الأخلاق - الوضعي في مقدمة ترجمتنا الكتاب سدجوك من تاريخ الأخلاق .

الطول والعرض التي تحد منزله الذي نشأ فيه ! (٢٠)

لم تتبلور الصورة على هذا الوضع الا على يد المدرسة الاجتماعية الفرنسية ، اذ اهتم «دوركايم» بدراسة الظاهرة الاجتماعية لاقامة الاجتماع علما وصفيا مستقلا ، وانتهى الى القول بانها نشأ خارج شعور الفرد كحقيقة موضوعية مستقلة عن مزاج الفرد وأهواله وعواطفه، وبعبارة من ارادته ، تؤثر فيه وتتحكم في توجيه سلوكه وتفكيره وشعوره على غير ارادة منه ، وهي كغيرها من الظواهر الطبيعية تدرس بمنهج التجربة وتخضع لقوانين علمية، اذ انها وليدة العقل الجمعي (٢١) Collective mind واخص الصفات التي تميزها هي صفة القهر والالزام ، بمعنى انها تفرض نفسها على الافراد فلا يملكون الا طاعتها ، راضين او كارهين ، وهذا هو الضغط الاجتماعي Social pressure .

وقيم الاخلاق او مظهرها العليا من طبيعة الظواهر الاجتماعية ، نشأ آليا باجتماع الناس بعضهم مع بعض ، في اى ركن من اركان الأرض ، ولا تكون قط من صنع الافراد ، او وضع الفلاسفة - كما ظن المثاليون - ان الفرد لا يملك الا ان ينصاع لتوجيهات المجتمع ، ويستجيب لمتطلبات عرفه وتقاليد - فان تمرد الفرد على سلطانه كانت الفوضى والانحلال وليست القيم الا نصيرا عن رغبات الافراد في ارضاء المجتمعات التي ينتمون اليها ، واستقراء حياة الافراد يشهد بان الواجبات التي يفرضها المجتمع على افراده ان تعارضت مع عواطف الفرد ، تفاخى الفرد من مشاهره ، واستجاب لماير المجتمع وقيمه العليا ، والا عرض نفسه

وقد كان من رأيهم ان الفلسفة الميتافيزيقية قد استغلت موضوعها ، وافترقت بمد ظهور التفكير العلمي ما يبرر وجودها ، واثبت تاريخها الطويل عجز العقل عن ادراك حقيقة ما وراء العالم الواقعي المحسوس ، ومن هنا كان انصرافهم عن فلسفة الاخلاق الميتافيزيقية، والنزوع الى دراسة الوقائع الخلقية الجزئية بمنهج الملاحظة الحسية ، وفي ضوء هذا اهتم الرُسميون باصصال الحياة الخلقية بالحياة الاجتماعية ، وجسموا المجتمع على حساب افراده ، وراوا ان شخصية الجماعة اكبر من حاصل مجموع شخصيات افرادها ، وانتهوا الى القول بوصاية علم الاجتماع على علم الاخلاق ، وكان قد اريد لعلم الاجتماع ان يكون فرعا من العلم الطبيعي، موضوعه الظواهر الاجتماعية الجزئية، ومنهجه الملاحظة الحسية، وتادى بهم هذا الى اعتبار القيم الخلقية وليدة المجتمع ، تتغير بتغيره وتتطور بتطور احواله ، وبالتالي تكون جزئية نسبية وليست مطلقة ثابتة ، لان استبعاد التفكير الميتافيزيقي من مجال البحث العلمي يؤدي حتما الى استبعاد المطلق من مجال الدراسة ، والتسليم بنسبية الحقائق والقيم .

وفي ضوء هذا اوقفت القيم التي يدعي بها الفرد الى المجتمع الذي ينتمي اليه ، بمعنى ان الفرد يستمد قيمه من نظم مجتمعه وعاداته وتقاليد ونقائمه وعرفه ، وكل ما يتناق مع اوضاع المجتمع يتعرض للثق والتسخرية ، او كما يقول «جود» (١٩٥٣) C.E. M. Joad يستمد الفرد قيمه من المتجر الاجتماعي ، كما باخل احديته وملابسه من المحل التجارى المخصص لبيعها ، والخير والشر ، او الصواب والخطا ، يتوقف مدلول كل منها على خطوط

سبنسر « (١٩٠٣) H. Spencer مجردنا رغ للمشاعر الإنسانية ، وتتيح لتطورها التلقائي من الفردية إلى الغيرية ، وفي المآل أخذ « فيتشه » (١٩٠٠) Nietzsche يجد في هدم القيم الخلقية التقليدية ويهاجم القوانين الخلقية المتعارف عليها ، بحجة أنها تعوق تطور الإنسان إلى ما سماه بالسوبرمان - أي الإنسان الأعلى - لأنها تمثل أخلاق العبيد الضعفاء ! وفي فرنسا راع « كونت » الدمار الذي لحقته بفرنسا ثورتها الكبرى ، فترع إلى تقويض القيم التي أنشأها المثاليون عن الفلاسفة ، وأرسى فلسفته الوضعية رغبة في إصلاح بلده وتخليصه من الدمار الذي أصابه ، ومن شأن الذين يتمتعون الإصلاح أن يفتقدوا الثقة في القيم الروحية العليا ، ووراء هذا كله افترق الكثيرون بالمخترعات الحديثة التي تقوم على نظريات العلم الطبيعي ، وتعمل على تيسير الحياة ، فانصرفوا عن الناهج العقلية ، وأصبح العلم منطلق آمالهم التي تبذل الكثير منها بعد ذلك ... وفي غمرة هذا كله ضاعت القيم العليا التي مكن لها المثاليون .

وكان في الاتجاه إلى رد القيم إلى المجتمع مواضع ضعف لا تخفى ، فمن ذلك قولهم أن الأخلاقية تقوم في طاعة الفرد لواجبات المجتمع وتقاليد ، حتى أضحي الفرد أسلوب الحرية فاقده الإرادة والفاعلية ، أن الاستقراء ليشهد بأن مواضع المجتمع كثيرا ما تكون هزيلة بالية ، وعندئذ تكون الأخلاقية في هذا الوضع اقرا لفساد المجتمع ، وتوكيدا لقيمه المريضة ! مع أن الأخلاقية الأسيلة تستلزم في هذه الحال الثبوت على العرف الاجتماعي الهزيل ، والتحرر من قيم المجتمع المتخلف ، تطلعا إلى إصلاحها واستبدالها بقيم سليمة جديدة ، تصدر عن فرد ، رجما لفساد مجتمعه ، ومنعنا للجمود ، وتحقيقا لتطوره الروحي .

ولم يفرق الوضعيون في تصورهم للقيم بين الأفعال التي يدرسها علم الاجتماع ،

لاستهجان المجتمع وسخطه ، وخضع للعقوبات التي تفرضها قوانينه ، وطاعة الفرد لواجبات المجتمع ليست دليلا على أنه رب أفعاله وصانع السلوك الذي يأتيه - فيما يتوهم - عن رضا واختيار ، أنه دليل على أنه يطيع مواضع المجتمع عن غير تفكير ، وبدون رغبة في المنداد والتبريد على مسطرته ... ومن هنا رأى « دور كايم » أن **القيم الفردية يعكس بيئة الجماعة التي ينتمي إليها ، وفيه تلتقي تماثلها** أي أن الإنسان ابن عصره ووليد بيئته ، يخضع لمعايير التقييم وقواعد السلوك وصور المعتقدات التي تفرضها عليه أوضاع مجتمعه ، ومن الخطأ أن يظن ظان أن قيام الفرد برفض الظواهر أو تعديلها شاهد على قدرته على التحرر من سلطانها ، أو أن المشرع حين يسن القوانين يقدم الدليل على قدرته وحرية في وضعها ، فإن هذا أمثاله مرهون برضا الجماعة وقبولها ، أي حينما يفقد القانون طابعه الفردي ويصبح ظاهرة اجتماعية ... وبهذا كله فقد الفرد حرية وفاعليته ، وأصبحت القيم التي يدين بها ، من صنع المجتمع الذي ينتمي إليه .

تعقيب :

كان للوضعيين والاجتماعيين الفضل في الكشف عن العلاقات التي تربط الحياة الخلقية بالحياة الاجتماعية ، وأن كانوا قد جسدوا شخصية المجتمع حتى توارت إلى جانبها شخصيات أفراد ، بل كان لهم الفضل في الكشف عن كثير من أسباب المنع والتحرير التي نشأت من طرق التفكير البدائي ، وتخلفت عن نظم العظم ، وكنا نرددها خطأ إلى قيم الأخلاق ومثلها العليا .

ولكن الوضعية قد ظهرت في عصر تدور فيه التفكير الأخلاقي ، ففي إنجلترا سادت فلسفة النفعية على يد « بنتام » (١٨٣٢) J. Bentham و « جون ستوت مل » (١٨٧٣) J.S. Mill ووضحت الأخلاق عند « هيربرت

ومن أراد أن يعرف تاريخ أمة ، فحسبه أن يعرف تاريخ أبطالها ... (٣٢)

وفي القرن العشرين نشأ المذهب التاريخي Historicism على يد « بندتو كروتشه » (١٩٥٢) B.Groce وغيره ممن جعلوا نشاط اللغات مركزا يدور حوله كل شيء ، وكثرت صيحات الاحتجاج ضد جور المجتمع على حرية الفرد ، ووضع هذا في آثار القصاصين والفنانين ورجال الاقتصاد ممن اتكروا سيطرة الحكومة والهيئات على النشاط الاقتصادي ، وطالبوا بحرية الفرد في تصرفاته ، وسار في الركب طلاب الحرية السياسية ، والداعون إلى حقوق الإنسان ، واشتدت حملة أنصار الحرية الفردية على الوضعيين الاجتماعيين ممن استغفروا بها واتكروا فاعليتها ، فأخذ « تارد » Tarde وهو يحمل على « دور كايم » برد الظواهر الاجتماعية إلى الظواهر النفسية المتبادلة بين الأفراد عن طريق تقليد الأفراد بعضهم لبعض ، وجاهر بالقول بأن الضمير الاجتماعي ليس إلا انعكاسا لضروب مختلفة من هذا التقليد والمحاكاة .

ويقول « لاميل بويه » (١٩٥٢) B. Brehier في نقده للرأيين سالفى الذكر أن العلاقة بين الفرد والمجتمع قد أصبحت اليوم غير ذات موضوع ، فقد أخطأ كارلايل و « كروتشه » ومن ذهب ملهبعما في تجسيم فاعلية الفرد على حساب المجتمع ، كما أخطأ « دوركايم » ومن جرى مجراه ممن راوا أن الفرد دمية يحرك المجتمع خيوطها بأصابعه ، وأنه — وهو ناقد القدرة على التعقل وحرية الاختيار — يخضع لنظام لا دخل له في وضعه إطلاقا ، ومن الضالين في رأي المعاصرين من علماء الاجتماع وعلماء النفس إن ينظر إلى الفرد والمجتمع كما لو كان كل منهما منزولا عن الآخر ومستقلا

والأفعال التي تبحث فيها فلسفة الأخلاق ، الفعل الاجتماعي يصدر عن الجماعة البشرية ، وينشأ ألبا من تعامل أفرادها بعضهم ببعض أما الفعل الخلقي فيصدر عن الفرد ، ويتوافر فيه ركنا المسؤولية مجتمعين ، وهما التعقل وحرية الاختيار ، بمعنى أن يتعقل الإنسان هذا الفعل ويتدبر أمره ، وأن يكون مع هذا حرا في اختيار الأقدام عليه أو الإحجام عنه ، غير مكروه في ذلك ، وأن كانت الحرية نفسها مقيدة بشخصية صاحبها التي أسهم المجتمع في تكوينها ، فالقيم الخلقية بهذا التصور لا تكون أبدا مجرد صدق للجماعة البشرية واستجابة لمرورها ومسيرة لتفانيها ، وإنما تتبع أصلا من العقل الذي يعرض للبحث في غاية الإنسان بما هو إنسان ، لا من حيث هو عامل أو موظف أو أمير ... ولا ترتد هذه القيم إلى سلطة خارج اللغات المائلة — مع الاعتراف بأن اللغات لا تلطو من تأثر بمواضعات المجتمع ، ولكنه التأثير الذي لا يفقد الفرد القدرة على التعقل وحرية الاختيار .

وقد ترتب على نظرة الوضعيين للقيم الخلقية نتائج مروعة ، كما أظهرها الفصل القاطع بين الفرد والمجتمع الذي ينتهي إليه ، ورد القيم إلى هذا المجتمع وحده ، وجعلها ملزمة قاهرة للأفراد ، ففقد الإنسان في هذا التصور حريته وكرامته ، وإذا كان الوضعيون قد زعموا أن المجتمع هو الذي يحدد حياة أفرادها ، ويتحكم في توجيه سلوكهم ، ويفرض عليهم نوع القيم التي يدينون بها ، فقد هرف النصف الثاني من القرن التاسع عشر وما بعده اتجاهها ضحما يؤكد أن الفرد هو الذي يحدد معنى التاريخ ويوجه سيره !

كان « توماس كارلايل » (١٨٨١) Th. Carlyle يقول أن الفرد (البطل) هو الذي يوجه تاريخ أمته ويتحكم في سيرها ،

بين القوى المنتجة وعلاقات الملكية ، ففسروا التاريخ بإرجاع كل احداثه الى السلسل الاقتصادى ، وإن اترف « فردريك انجيلز » (١٨٩٥) Fr. Engels بنوع من التالى المتبادل بين القوى الماديه والقوى الفكرية، لكنه صرح بأن العامل الحاسم فى سير التاريخ هو العامل المادى الاقتصادى ، أما العوامل الروحية من فكر وأدب ... فلا تعدو أن تكون « نتيجة » سلبية له ، أن طريقة الإنتاج — فيما يقول كارل ماركس (١٨٨٢) K. Marx — هى التى تعدد أوضاع المجتمع السياسية والفكرية والاجتماعية وليس العكس (٢٤) ، وهذه هى المادبة التاريخية Historical Materialism (٢٥) وقد كشف الماركسيون عن التناقض بين طبقات المجتمع الواحد ، فاتهم بهم ذلك الى الصراع بين الطبقات Class struggle إذ جاء فى مطلع بيان الحزب الشيوعى Manifesto of the Communist Party والذى أعلنه ماركس ورفيقه انظر هام ١٨٤٨ أن تاريخ أى مجتمع حتى يومنا الحاضر ليس الا تاريخ الصراع بين الطبقات ، وذلك بسبب ملكية قلة من الافراد لوسائل الإنتاج مما يمكنها من السيطرة على كثرة الآخرين واستغلالهم لصالحها ... أن أساس الشيوعية — فيما يقرر هذا البيان — هو ملكية الشعب

بذاته ، فالفرد فى نظر الماصرين من الاجتماعيين والسيكولوجيين مركب تركيبا اجتماعيا يتعلم الفصل بين اجزائه (٢٣)

وصفة القول أن القيم لا تصدر عن ذات الفرد وحدها ، ولا من المجتمع وحده فالحياتة الاخلاقية حياة انسانية ، أى حياة كائن يرتبط فى جوهره بغيره ، ويعيش وسط جماعة ، فحياتة ليست حياة روحية خالصة ، ولا هى حيوانية خالصة ، وإنما هى مزيج منهما معا ، والفرد لا يعيش فى عزلة ، ولا يدوب فى المجتمع وينفى فيه تماما .

٢ — رد القيم الى الأحوال الاقتصادية :

يدين بهذا الرأى اتباع الماركسية الذين شاركوا الرضعيين والاجتماعيين فى الاستخفاف بإرادة الافراد ، ولكنهم خالفوهم فقالوا برد القيم الى الأحوال الاقتصادية دون غيرها من مقومات الحياة الاجتماعية .

ومؤدى نظريتهم أن التاريخ يتحكم فى مسيره قوانين موضوعية لا تخضع لإرادة الافراد أو الجماعات، وهذه هى حتمية التاريخ عندهم ، ومن اصطناع منهج الديالكتيك فى دراسة التاريخ وصولا الى الكشف عن التناقض

E. Brehier, Les Thèmes Actuels de la Philosophie, 1954, Ch. VII, P. 34 ff. (٢٢)

(٢٤) اترف انجيلز فى رسالة له عام ١٨٩٠ بأنه قد بالغ مع ماركس فى تقدير الاداء التى ترتب على العوامل الاقتصادية ، وصرح لاحد اصحابه بأنه يحتمل مع ماركس نصيبا فى مبالاة اتباعهما فى الاهتمام بنتائج العوامل الاقتصادية ، مع الخلل العوامل الأخرى فى نفس التاريخ ، وقال أن هذه المبالاة كانت بسبب مبالاة خصوصهم فى الخلل آثار العامل الاقتصادى ، بل قيل أن « ماركس » نفسه لم يحسم المادة على حساب العقل والفكر ، ولم يفلح دور الأفكار فى تطوير التاريخ ، بل كان يعتقد فى التالى المتبادل بين الأفكار والأشياء ، وصرح من اتباع الماركسية هم الذين انصرفوا عن مباحنة ، وقلعوا بنفسي التاريخ تفسيرا اقتصاديا حصفا جعل التاريخ كله مجرد صراع بين طبقة تستغل وطبقة أخرى تعاني من هذا الاستغلال .

(٢٥) وهى ترد حاضرات الاسم وتلزم حياتها العلمية والأدبية والفنية ... بأسباب اقتصادية ، وعكسها الروحية التاريخية Historical Spiritualism التى ترى أن الحياة العقلية والفنية والفنية والعلمية هى نفس حضارة التاريخ وتشكل حتى الحياة الاقتصادية .

طبيعة العالم ، لكن مهمة الفلسفة هي العمل على تغييره ، وتغيير العالم يغير الناس أنفسهم ، - ويستحدثون قوانين جديدة تهيم على مجرى التاريخ ، وقد اتكرت الماركسية - بدموى الحرص على النوعية العلمية في دراسة الواقع - اتكرت البر العناصر الروحية في تفسير التاريخ ، كما اتكرت رد القيم الى الله ممثلة في تعاليمه .

ومن النظام الاقتصادي الذي يسود المجتمع - أي مجتمع في أية فترة من حياته ينشأ عالم العقل بكل ما يتضمن من قيم وحقائق ومعان ومفاهيم ، وينجم عن هذا ما سماه المثاليون بالقيم المطلقة التي تصدق في كل زمان ومكان ، وبدت القيم مجرد انعكاس للعلاقات الانتاجية المتغيرة زمانا ومكانا ، ومن هنا كان من الضلال أن يظن ظان - من المثاليين أنها تشكل سلوك الفرد وتحدد اتجاه المجتمع ، وتهذب أو فساد الواقع ، أن ارادة الأفراد لا تقوى على تغيير مجرى التاريخ . فالسلي يتحكم في مسيرة أحداثه قوانين تشبه القوانين التي تتحكم في سير الظواهر الطبيعية ، بهذا تلتقى في الماركسية قدرة الأفراد على تغيير سير التاريخ في ظل ما سماه المثاليون وهما بالقيم العليا ، وفي ضوء هذا امتنع قيام المثل الاخلاقي الأعلى ، وإذا كان ماركس قد هاجم واقع عصره ، فقد جاء ذلك نتيجة قوانين يجري بمقتضاها التطور التاريخي ...

والمجتمع يتألف دوما من طبقات ، لكل منها - في كل مرحلة من حياتها - وضع اقتصادي متطور ، ولهذا كان لها قيمها المتغيرة بتغير أوضاعها الاقتصادية ، وصراع الطبقات السالف الذكر ينتهي حتما بتفلب طبقة على طبقة أخرى ، وينشأ من هذا نفور من القيم التي كانت تدن بها الطبقة المنحدرة ، وتطلع الى قيم جديدة تسير مصالح الطبقة الصاعدة ، ومن هنا كان تحول النظرة الى الخير والشر ، فما كان شرا عند الطبقة المنحدرة قد يصبح خيرا عند الطبقة الصاعدة ، والعكس صحيح ،

لكل وسائل الانتاج ، وبهذا تنتفى ملكية الافراد ويمتنع قيام الطبقات ، ويؤول استغلال الانسان للانسان .

وإذا كان الطبيعيون - من امثال « ليفي بريل » (١٩٣٩) Lévy-Bruhl قد اخذوا على المثاليين أنهم اقاموا فلسفتهم على مصادرة قول ان الطبيعة البشرية واحدة في كل زمان ومكان ، وبالتالي يمكن وضع مبادئ أو قيم انسانية مطلقة تصدق في كل زمان ومكان ، فان الماركسية قد رفضت هذه الاحكام المجردة ، واتكرت أن تكون هناك طبيعة بشرية ثابتة لا تتغير ، فهي عندهم نسبية متغيرة ، فالانسان وليد بيئته وليست له ماهية ثابتة ، والذي يميزه من الحيوان هو العمل والانتاج بصفة السيطرة على الطبيعة ، وقوانين العلم تتحقق مستقلة من ارادته ومزاجه ، وهو يخضع لها دون أن يكون في مقدوره أن يغيرها أو يلغيها .

فالماركسية عند سراجها ملهوب علمي
يترع الى الكشف عن قوانين سير المجتمع بحكم تطوره في ضوء البحث العلمي البجرد من العواطف والاهواء ، وبالمادية التاريخية التي دانت بها جاهرت بان الذي يوجه العالم ويتحكم في تطوره ليس الفكر ، وإنما هو الاحوال الاقتصادية التي تسود أي مجتمع في أية مرحلة من مراحل حياته ، فتكيف تفكير اهله ، وتحدد اساليب تطوره ووسائل حياتهم .

وفي ضوء هذا كان تفسيرهم للقيم ، إذ رفض شرح الماركسية رد القيم الى العقل الانساني ، واتكروا أرجاعها الى العناصر الروحية ، واعتقدوا بان التفكير النظري البجرد لا تأثير له على مجرى التاريخ فباشرة النظر العقلي لا يسوغها الا اتصال التأمل بالعمل الذي يغير الاحوال الاقتصادية تغييرا ينتهي بالقضاء على الفوارق الطبقة ، يقول ماركس : لقد اقتضت مذاهب الفلسفة منذ الماضي السحيق على تفسير

اصحابها - لا تتردع الناس ومزاعمهم الا لانها تهدم معاني الملكية في مجال التقاليد والاخلاق والمقائد وسائر ما يقدهه الناس ويعرصون على صيقلته مما يعوق مصالح الطبقة الحاكمة.

ومع ان الاصل هو ان لكل طبقة قيمها العليا فان الماركسية ترى ان التعاون قيمة مطلقة ينشدها الناس في كل زمان ومكان ، وان كل ما يتنافى مع التعاون فهو شر ، ومع هذا نرى ان القيم الانسانية المطلقة لا يمكن ان توجد في مجتمع يقوم فيه صراع بين الطبقات ، وسوف توجد قطعا حين تمتنع الملكية ويؤول استغلال الانسان للانسان ، وهو ما يكون بتحقيق الشيوعية تحقلا كاملا (٣٦) .

تعقيب :

لا ينكر أحد الاحوال المادية الاقتصادية في سير التاريخ ، ولكن الى جانبها تقوم عوامل اكبر اهمية واعظم تأثيرا ، وكلها تتمثل في « الانسان » صانع التاريخ ، بما نجم من عقله من علم وفلسفة وفن وادب . . . وهو بفاعليته قادر على ان يغير . . . حتى الاحوال الاقتصادية نفسها - على نحو ما يقول اصحاب التفسير الروحي للتاريخ ، والادنى الى الصواب ان يفسر التاريخ بتفاعل بين عوامله الروحية والمادية معا .

وحقيقة ان بعض القيم تنشأ عن اوضاع اقتصادية او ظروف اجتماعية . . . لكن وراء هذه القيم النسبية المتغيرة توجد قيم عليا تتخطى الزمان والمكان على نحو ما قلنا من قبل .

وما من شك في ان انحار قيم وانتصار اخرى يخضع لقوانين التطور الحتمي للمجتمع ، وانتصار القيم الجديدة هو مجرد تعبير عن ارادة التطور الحتمي ، ولا فضل فيه لبعائده القيم الجديدة من اهل الطبقة الصاعدة ، لان دور هؤلاء هو مجرد التمييز عن صالح طبقة صاعدة في المجتمع .

ويشهد بصواب ذلك ان الملكية في النظام الرأسمالي تقتضى حتما تحريم السرقة ، فاذا امتنعت الملكية الفردية - في النظام الشيوعي في المستقبل - اصبح تحريم السرقة غير ذي موضوع ، واسترقاق الانسان قد سلم به اليونان - حتى فلاسفتهم من افلاطون وارسطو - مع انه يثير اليوم استمرازا لاسباب انسانية ، ومرجع اباحتها او تحريمه يرتد الى اختلاف الاحوال الاقتصادية في الحالتين ومن هنا جاز القول بان مفاهيم الاخلاق وقيمها في أي مجتمع ، هي مجرد تعبير عن احواله الاقتصادية .

ونرى الماركسية ان اخص ما يميز الاخلاقية عند الطبقة الحاكمة - وهي الطبقة الوسطى - حرصها على الملكية الخاصة ، ملكية الانسان لنفسه وماله ، فكل ما يساعد على حفظ الملكية فهو خير ، وكل ما يهدرها شر ، خيانة الزوجة لزوجها شر لانها عدوان على حق الزوج في الاستئثار بزوجته ، واغتصاب المزارع لحصولات جاره شر ، لانه تهديد للملكية ارضه ، واختطاف طعام من صاحبه ولو كان لسد الرمق شر ، لانه عدوان على ملكية صاحب الطعام لطعامه والشيوعية في رأى

(٣٦) انظر خاصة K. Marx & F. Engels, The Manifesto of the Communist Party.
L. Leontiev Fundamentals of Marxist Political Economy, 1965.
V. Afanasyev, Marxist Philosophy, Eng. Trans. by L. Lempert.
M. M. Bobber, K. Marx, Interpretation of History, 1954.
H. G. Wood, The Truth & Error of Communism, London, 1933.

٢ - رد القيم الى الانسان :

رفض دعاة النزعة الانسانية Humanism مسانيرة الوضعيين في رد القيم الى العقل الجمعي ، وانكسروا ارجاعها الى الأحوال الاقتصادية التي تسود المجتمع ، أى مجتمع في مرحلة من مراحل حياته وارجعوا التقييم الى الانسان الذى يتميز دون سائر الكائنات بالتأمل العقلى وحرية الاختيار ، انه الموجود الاخلاقى الوحيد ، فهو يشارك الحيوان في حاجاته المعنوية ومطالبه البيولوجية ، ولكنه فيما قلنا في مستهل هذه الدراسة - ينفرد دون سائر الموجودات بالعقل الذى يدرك ويتصور ويتروى ويهيم ويقرر ... وبه يضيّق بواقعه ، وينزع برأده الى الاستعلاء فوق حيوانيته ، بعقله يتطلع الى مستقبل افضل من حاضره ، وذلك برفض الانسياق وراء دوافعه الفريزية وميوله الفطرية ، ويمزق - في كثير من الأحيان - عن الجرى وراء رغباته ومواقفه المكتسبة . . انه ينشد مثلاً أعلى يدين له بالولاء ، ومن أجل هذا يعمل على ضبط نوازعه ، والسيطرة على ميوله ورغباته ، والتحكم في مشاعره وأهوائه ، وتوجيهها الى حيث ينبغي أن تكون ، اهربا منه من أقصى مطالب الكمال الذى ينشأ وإهيا مدركا ، وبه ترتفع قوى نفسه ويعلو على طبيعته في ظل قيم عليا تحكم تصرفاته وأقواله ، وبها تكمل إنسانيته ، **إن الانسان هو واضح هذه القيم وصانها ، وكثيرا ما يهزأ بقيم فرضتها عليه مقتضيات العرف الاجتماعى او اقتضتها الأحوال الاقتصادية التى يعيشها ، او اثرته بها أية سلطة تقوم خارج ذاته ، وينزع ببعض ارادته الى استبدالها بقيم تبسوا في نظره اصح واسلم .**

هذا هو الأصل في النظرية التى يتبناها المثاليون ، وردت القيم الى الانسان وجعلت وضع القيم والمثل العليا من شأن فلاسفة الاخلاق ، ولكن هناك من انصرف بهذه النظرية عن مسارها الاصلى حتى حصرها في الانسان

الفرد ، وكيس في الانسان بما هو انسان ، ومن ثم كانت القيم بنت ظروفها المتغيرة ، ووليدة مواقف تفرضها ظروف الانسان الواقعى الشخصى ، فيختار الموقف الذى يريده دون التقيد بقيم سابقة ومبادئ مصوغة تفرض عليه وعلينا الآن ان نختار نماذج تعبر عن هذا الاتجاه - مرجئين الحديث عن موقف المثاليين الى سادس هذه الاتجاهات ، وقد دانت بهذا الاتجاه فلسفات قديمة واخرى محدثة ، حسبنا منها موقف السوفسطائية قديما ، ونيتشه والوجوديون حديثا :

اما السوفسطائية فقد سلخوا برأى « ديمقريطس » (٣٧٠ ق.م) Democritus في رد المعرفة الى الاحساس ، ورأى **هيرقليطس** (٣٧٥ ق.م) Heraclitus في أن الاشياء في تغير متصل وسيلان دائم ، واستخلصوا من هذين الرايين نظريتهم في أن الانسان مقياس الاشياء جميعا ، مقياس الخير والشر ، والحق والباطل ، والجمال والقبح فارتدت الحقائق عندهم الى الانطباعات الحسية وامتنع القول بوجود حقائق موضوعية مستقلة عن الفرد واحساساته ، بل اختلفت الحقائق باختلاف مدركيها ، والحالات التى تطرا عليهم وامتنع القول بوجود حقيقة ثابتة مطلقة ، وامكن القول بأن يصدق التقيضان وأن يمتنع الخطأ ، فما يراه انسان حقا فهو حق بالنسبة اليه ، وقد يراه غيره باطلا فيكون باطلا بالنسبة الى هذا الغير وكلاهما على حق ! .

وطبق السوفسطائية نظريتهم الاستمولوجية على مجال الاخلاق ، فبدا الانسان مقياس الخير والشر ، وقد يرى الفعل الانسانى خيرا فيكون خيرا بالنسبة له ، وقد يراه في ظرف آخر شرا فيكون شرا بالنسبة اليه في هذا الطرف ، وقد يراه غيره على عكس ما رآه هو فيكون كما رآه الغير ، من غير تناقض ، وبغير ان يكون احد الاحكام خطأ ! وهكذا بدلت القيم الخلقية نسبيتهمتغيره مختلفة باختلاف الظروف والمصالح ، فان ثلاث هذه الحال الى نوع من

في إقامة الأخلاق الحديثة على غير أساس من اللاهوت الديني ، فابقوا على القيم الخلقية القديمة التي أصبحت تقوم على غير أساس ، وكان « نيتشه » الثائر الجريء الذي تصدى لتطبيق قانون الانتخاب الطبيعي على الأخلاق في حياة الإنسان ، فانتهى به ذلك إلى إقامتها على أساس بيولوجي ، وتقويض فضائل الطبيعة والمسكنة والتكاثر الذات ، ليضع مكانها القوة والكبرياء والأنانية ، لأنها أصلح للبناء في معركة الانتخاب الطبيعي .

كان هذا الموقف فريداً في بابيه ، فإن الاختلاف بين الطبيعيين والمثاليين بشأن تحليل المبدأ الأخلاقي وتفسيره - على النحو الذي رأيناه من قبل (٧٧) - لم يمنع اتفاق الفريقين على احتضان القيم الخلقية المعروفة فتبنى الفريقان فضائل الصدق والعدل والعفة والأحسان وغير ذلك مما تلقوه من تراث السابقين ، ولكن « نيتشه » قد عارض هذا الاتفاق وافرغ وسعه في تقويض القيم التقليدية التي انعقد عليها إجماع سابقه ، وكان مما شجعه على ذلك رأيه في أن القيم نسبية متغيرة تتطور ، طبقاً لحاجات أهلها وظروفهم ، واستشهد على صواب ذلك باختلاف الأحكام الخلقية التي صدرت عن الشعوب منذ أقدم العصور ، وهاش منها ما كان صالحاً للبقاء ، فالقيم والمعايير الأخلاقية تختلف باختلاف زماها ومكانها ، وأدى هذا إلى قوله بوجود صنفين من الأخلاق أخلاق العبيد وهم الكثرة الضالعة ، وأخلاق السادة وهم الصفوة الممتازة ، وتمثل الأولى في الصبر والحلم والتواضع واللوعة وغيرها مما دعت إليه المسيحية وأكده القساوسة حفاظاً على سلطتهم على الجماهير ، وتبني المحدثون من العلماء هذه القيم ومجدوا من شأن المساواة والحرية والديمقراطية والاشتراكية وغيرها من أوهاهم .

الفوضى ، اقتضت الحكمة أن تؤثر في حياتنا بما يحقق لنا نفعاً !

هكذا أقر السوفسطائية فردية الإنسان المشخص ، ومكنوا لحيته واستقلال شخصيته حتى أرجعوا إليه الحقائق والقيم فكانت نسبية متغيرة ، وأصبح الإنسان بهذا صانع القيم ومبدعها .

أما عن فلسفة المصور الحديثة فصبتنا منها رأى « نيتشه » وخلفائه من الوجوديين في القيم : أمان نيتشه فقد أحيا بعض وجوه المذهب السوفسطائي الذي جد في دمه أمة الفكر اليوناني بدمهم ، فانكزع السوفسطائية وجود حقائق وقيم موضوعية مطلقة ، معايير ثابتة غير متغيرة ورفض ردها إلى العقل دون الحس ، وأرجعها إلى الإنسان الذي تتغير أحكامه بتغير ظروفه وأحواله ، وأكد الفردية الذاتية والأنانية ، ووطد الدعوة إلى حرية الإنسان وجعله معيار التقييم ولنجعل موقفه في كلمات :

« كلف » داروين (١٨٨٢) Ch. Darwin على دراسة الإنسان حتى انتهى إلى أن الفرق بينه وبين الحيوان فرق درجة وليس فرق نوع . وأن قانون بقاء الأصلح عن طريق التنافس على البقاء يحكم حياة الإنسان ، كما يحكم حياة الحيوان ، لكنه اشفق من تطبيق الانتخاب الطبيعي على مجال الأخلاق عند الإنسان ، خشية أن يقضى على أنبل جزء في طبيعته .

فتنتفى من حياته التضحية والإيثار والتماطف ونحوه مما يلمس إليه مثلنا الأخلاقية العليا ، وشاركه هذا الرأي أنصار التطور في إنجلترا ، ودعاة الوضعية ، في فرنسا ، وأتباع الاشتراكية في ألمانيا ، وكان « داروين » قد مات من غير قصد عمل السابقين عليه من رجال دائرة المعارف

نقل الوجوديون موضوع البحث الفلسفي من مشكلة الوجود العام الى وجود الإنسان الواقعي الشخص مرتبطاً بطروفه وأحواله ، واهتموا بالإنسان الفرد في حياته اليومية ، وفي علاقاته مع الآخرين ، وصبوا اهتمامهم على حرية الإنسان حتى وحدوا بينه وبين وجوده ، فالإنسان في حياته يجد نفسه حيال مواقف عليه أن يختار من بينها ، بمحض حريته واختياره، ومن هنا كانت مسئوليته عن أفعاله، لأن الاختيار يتم عادة في حال شك وحيرة ، ومن هنا كان الإنسان رب أفعاله وصانع مصيره ، والذي يعني هنا أن هذا الاختيار لا يكون في رأى الوجوديين مسبقاً بغاية محدودة ، ولا بتدبير عقلي ، ولا ببوامت مقررة ، أنها مواقف يعانها الإنسان ويختار من بينها ما يشاء حراً من غير قيد - فيما يقول « جان بول سارتر »
J. P. Sartre ١٩٠٥ المولود عام

وقد نادى هذا إلى إسقاط جميع القيم التي تفرضها عليه سلطة خارج ذاته ، فوجها عرف اجتماعي أو معتقد ديني أو سلطة سياسية أو غير ذلك ، أن الفرد عند الوجوديين لا يخضع لعتمية اجتماعية ولا لموضوعية عملية ، أنه رب القيم وصانها بمحض حريته التي لا ترد إلى معطيات سابقة ، وفي ضوء هذا يقارن « سارتر » بين حرية الاختيار الخلقى وحرية العمل الفنى ، ويقول أن الفنان غير مطالب بالتزام قواعد اتفق عليها سابقه ، وكذلك الفرد في اختياره لموقف دون آخر ، لا يكون ملزماً بطاعة قيم تعارف عليها الآخرون ، أنه رب أفعاله وصانع مصيره .

تقييس:

أكثر بعض المحدثين نظرة القدماء - التمسك تسلمت إلى جمهرة المحدثين من المؤرخين ، وبدأ فيها السوفسطائيون مغالطين بفاخرون بقدرتهم على الجدل والمناظرة أكثر مما يعنيه البحث عن الحقيقة ، وأصبح السوفسطائيون في التصور

أما أخلاق السادة - عند نيتشه - فهي تتمثل في احتقار الصنف والدعة والصبر والحلم والاستسلام وجب الصراحة وكراهية الكذب والنفاق والخداع ، والاستخفاف بأنصاف الحلول ، والولع بالقسوة والبطش وقهر المنافسين وغير ذلك من صفات الأقوياء والذين يتصفون بالمغامرة وجب السيطرة وتوكيد الذات ، على عكس ما يتصف به الميبد من دعة وتواضع ومسألة وصبر وحلم وعاطف وغير ذلك من قيم هزيلة بالية تتنافى مع قوانين الطبيعة ، فالطبيعة تقف بان ينقرض الضعيف ويبقى الأصلح ، لكن قيم الميبد توجب مساعدة الضعيف ومعالجة المريض ومعاينة المحتاج ، وإذا كان من الطبيعي أن يرد الإنسان العدوان بظلمه ، أوجب قيم الميبد أن يصبر المظلوم على تحمل الظلم الذي يتعرض له ، لأن احتمال الظلم - عند الميبد - أفضل من إقامه بالآخرين ... السى آخر هذه القيم التي تلقيناها من اليهود الذين عانوا ظلم سادتهم من الرومان أجيالا ، وكانوا أضعف من أن يتصدوا لمقاومته وهكذا أصبح الميبد الأذلاء مصدر القيم ، ومرجع الكمالات الإنسانية .

وفي ضوء هذا كان المثل الأعلى عند (نيتشه) في « السوبر مان » أو الإنسان الأعلى ، وفيه تتحقق إرادة القوة ، وبها يعيش في خصام لا رفق فيه ولا هودة ، ومغامرة عتيقة لا تعرف الهدوء ولا تتجنب إلى المسألة ، ووجود السوبر مان إنما يتحقق بالانتخاب الطبيعي - من ناحية - والعمل على التخطيط لتربية أجيال على نحو يحقق وجود أفذاذ يؤتقون حياتهم على الصراع والمثالة .

وهكذا أكرر « نيتشه » القيم التي فرضتها سلطة خارجية من ذات الإنسان ، ورد القيم إلى الإنسان، بعد أن أكد فرديته ومكن لذاتيته، ووطد حريته ومسئوليته وعلى نهجه سارت الفلسفات الوجودية - وإن خالفته في بعض مقومات مذهب :

لأنها حصرت نفسها في دراسة الوجود الخاص فعجزت بالتالي عن تجاوز الوجود الذاتي إلى ما هو أشمل وأوسع نطاقا ، **فالإنسان فرد في مجتمع عليه أن يدخل في حسابيه قيم المجتمع الذي ينتمي إليه دون أن يفقد بهذا حريته في فقدها ، أو يذيب فرديته في زحام هذا المجتمع**، إن رد التقييم إلى الإنسان مشروط بتجريد الإنسان من أنانيته ما أمكن ، بذلك لا تصدر القيم من قوضى التطلل ، والافتقار إلى إنسانية أهداف الحياة وغاياتها ، إذ الأصل في القيم العليا أنها تسو بالإنسان فوق شريعة الغابة ، وتدنيه بقدر ما تسمح الطاقة البشرية من صفات الذات الإلهية .

٤ - الله مصدر القيم ومبدعها :

في المذاهب الثلاثة السالفة الذكر ، بدت القيم نسبية متغيرة ، لأن مردها إلى ظروف اجتماعية أو أحوال اقتصادية ، يعتربها التغير ويدررها التطور ، وحتى عند الذين ردوها إلى الإنسان - الفرد - مع أنشأ إليهم اضطروا بحكم الظروف المتغيرة التي تكنف حياة الإنسان - أن يرفضوا القول بمسومية القيم ولياتها ، **أما القائلون بإرجاعها إلى الله وحده فقد كان عليهم أن يؤكدوا أنها عامية مطلقة تصدق في كل زمان ومكان ، لأن الله حين يصعد مفهوم الخير أو الشر ، لا يخاطب شعبا دون شعب ، ولا عصرا دون عصر ، وإنما يوجه الخطاب إلى البشرية في كل زمان ومكان**.

وردت القيم إلى الله مدرسة اللاهوتيين المتأخرين أمثال دنر سكوت (١٣٠٨) Duns Scotius و جيرسون (١٣٢١) L.B. Gerdon ووليام أوكام (١٣٤٩) W. Occam فقالوا أن الله هو وحده الذي يحدد مفهوم الخير ويميز بينه وبين مفهوم الشر ، وفي كتابه

الجديد - واد تفكير جديد ، يضيئون بمسار معارفهم عصرهم من حقائق المعرفة وقيم الأخلاق، فينزعون إلى هدمها وتقويضها بالشك فيها وبيان مواضع ضعفها ، وإن كانوا قد قنعوا بالهدم وتركوا مهمة البناء لمعالجة الفكر اليوناني الثلاثي سقراط وأفلاطون وأرسطو - وكان السوفسطائيون في هذا القصور الجديد يعمرون في عصرهم من حركة التنوير في حياة الفكر اليوناني ، ويمتلون النزعة الإنسانية التي ترد أحكام التقييم إلى الإنسان ، ومن هنا أخطأ الذين رأوا في فلسفتهم تعبيرا عن النزعة الأخلاقية في فلسفة العصر ، وقد أكدوا بتجاههم حرية الإنسان واستقلال شخصيته ، ورفضه للقيم التي تفرضها عليه سلطة خارج ذاته فأضحى في تصورهم معيار التقييم في كل مجاله .

وأما « نيتشه » وسائر المتطورين فاتهم معنيون بتاريخ القيم لمعرفة نشأتها وتنبع تطورها ، لكن لفلسفة الأخلاق تهتم بالغاية التي تقوم في نهاية التطور ، ولتضمن بتحديد القيم العليا التي ينبغي أن يسير بمقتضاها السلوك الأخلاقي ، فالتطوريون يضعون العربة أمام الحصان فيما يقول المثل الإنجليزي .

وقد انتهى التطور عند « نيتشه » إلى الارتداد بالإنسان إلى شريعة الغابة ، قضى على أنبل النزعات الإنسانية من تضحية وغيرية ومشاركة وجدانية ونحو ذلك من مبادئ أخلاقية ، وفات « نيتشه » أن القيم التي هاجمها من دمة وحلم وتواضع وصبر ... تتطلب من قوة النفس وضبط النوازع الطبيعية أكثر مما تتطلبه القيم التي مجددها في السوبر مان (٢٨) .

أما الوجودية فمن أخص ما خلد لهم أنهم اهتموا بحياة الإنسان الخاصة ومواقفه حيالها ولم ترق فلسفتهم إلى فهم الوجود العام ،

تعقيب:

للمذهب المثالي الحدسي Intuitionism
صورتان ، ترد احدهما معيار الاخلاقية الى
طبيعة العقل ، وكان في مقدمة ائمه « كانط »
(١٨٠٤) وتجعل الثانية معيار الاخلاقية
خارج العقل ، ويمثلها الذين ارجعوا القيم الى
الله ، وتتفق الصورتان في تحديد الخصائص
العامة التي تميز القيم العليا ، واظهرها ان
القيم مبادئ انسانية عامة مطلقة تتخطى الزمان
والمكان ، ثابتة لا تتغير بتغير الظروف والاحوال ،
والصورة الثانية ادخل في دراسات اللاهوت
وميلت الكلام منها في مجال البحث الفلسفي ،
ولما كنا معنيين بالقيم في فلسفة الاخلاق ، فقد
اجعلنا الحديث من تلك الصورة دون ان نتوخى
الاسهاب في شرحها - خشية ان يخرجنا هذا
من موضوع البحث .

عند حديثنا من الصورة الاولى للمذهب
المثالي الحدسي - وهي التي ترد القيم الى
طبائع الائنات الانسانية - سنلقى الضوء على
اهم الخصائص التي تميز المثالية .

٥ - رد القيم الى الطاقية المستبد :

ينحدر هذا الرأي في جملة الى جمهرة
الداعمين الى الدكتاتورية المطلقة بكل صورها .
فالذا كان اصحاب مذهب الاطلاق اللاهوتي
قد ردوا القيم الى الله ، فان بعض دعاة النظام
الدكتاتوري قد نقلوا سلطة الله الى الدكتاتور
الطاقية المستبد ، وكفوا له سلطانا يرفقه فوق
البشر : ومن هنا جاء مذهب الاطلاق
السياسي Political Absolutism

وستنحدر من دعاة هذا المذهب نموذجاً
يدخل في اطار دراستنا الفلسفية ، وتعتمد به
الفيلسوف الانجليزي « توماس هوبز » (١٦٧١)
Th. Hobbes ومذهبه يعيدنا الى مذهب

المقدس ايضا معبرين لذلك ، ولو امر الله
بفعل شر لكان خيراً ، ولو نهى عن فعل خير لكان
شراً ! وفي هذا كان مذهب الاطلاق اللاهوتي
Divine absolutism .

ومن طريق المفارقات ان يكون « ديكارت »
(١٦٥٠) Descartes ابو الفلسفة
العقلية في مطلع العصر الحديث على رأي قريب
من هذا ، ذلك انه حين عرض للبحث في حقائق
الوحي الالهي ، عدل - فيما يقول تقاده عن
مذهبه العقلي الذي كان منشاه الى النزعة
اللا عقلية التي تبجح القبول بالخرافات
Irrationalism على نحو مساو للتفكير
اللاهوتي في القرون الوسطى ! اذ جاهر بان
حقائق الوحي الالهي قد نزلت من السماء
بمجد خارق للعادة ، فليس من حق العقل
البشري ان يخضعها لنقده ! وكان قد انتهى من
شكك المنهج الى اثبات ائتمنه - اي وجود
ذاته - وتسلل من ذلك الى اثبات وجود الله
وصفاته ، واخصها الصديق الالهي ، ثم جعل
الله بصدقه ضامن العقل في سلامة تفكيره ،
ومن ثم رد الخير والشر ، والحق والباطل ...
الى ارادة الله ، وبارادته تعالى امكن ان تساوى
زوايا الثلث الثلاث قائمتين ، وكان يمكن لبارادته
تعالى ان تساوى اى عدد من الزوايا القائمة !

وكان مقدرا لاهل السلف في الاسلام ان
يستبقوا علماء اللاهوت في المسيحية ببضعة
قرون من الزمان ، اذ ردوا القيم الى ارادة
الله ، وقالوا ان الخير ما حسنه الشرع والى
عليه ، والشر ما قبحه ونفر منه ، ولو امر
الشارع بالكلب لكان الكلب خيراً ، ولو نهى
عن الصديق ، لكان الصديق شراً ، وليس ثمة
فعل يمكن وصفه بأنه خير في ذاته او شر في
ذاته ، يشهد بهذا ان القتل يلم حين يقع بشيء
موجب ، ويمتنع حين يكون قصاصاً ..

قوانين لحمايته ، وحراس مزودين بالسلاح ليشاروا ممن يقدم على إيذائه ! فمن الحكمة ألا يعامل الإنسان غيره إلا بما يجب أن يعامله غيره كقالة لامنه وطماننته ، ولا يتحقق ذلك إلا مع «فرض العدالة والبر باليهود» وإكراه الناس على أن ينتظموا في مجتمع - على غير ما تقضى طبيعتهم - وإلزامهم بأن يتعاون بعضهم مع بعض ، تحقيقاً للصالح العام . ولا يمكن أن يتحقق ذلك إلا متى وجدت سلطة عليا تنتزع حق السيطرة بعد السلاح، إذا لم يعطها الشعب بمحض إرادته، لترمي مصالحه ، وتكفل رفاهيته وهذه السلطة - وكان يقصدها ممثلة في ملك طائفة مستبد ، يفرض على رعاياه في المجتمع أن يعيش بعضهم مع بعض في أمان، وأن يتعاونوا على إشاعة الطمأنينة والأمن ، وأن يعملوا جادين من أجل الصالح العام ، ومن هنا يجب أن تكون سلطة الحاكم - الملك - مطلقة لا تحتمل جدلا ولا نزاعا ، مهمته أن يعمل على تحقيق الخير لشعبه ، ويكون مسئولا أمام الله ، وليس أمام نواب الشعب في برلمان الأمة ، فإن الديمقراطية والحياة النيابية والحرية الفردية ونحوها أوهام تعوق التقدم وتوقد إلى الفوضى .

وفي ضوء هذا أردت القيم إلى الدولة - ممثلة في ملكها الطائفية المستبد الذي يجمع في يده كل السلطات ، فهو الذي يقر مفاهيم القيم ويتكفل بانزاعها عاباه باتباعها .

تفسير:

لا يعني هنا رأي الذين يؤيدون الدكتاتورية في خنق الحريات ، وفرض قواعده الأخلاق ، فإن لمناقشة هذا مجالا آخر ، وعشيا مع الرأي الذي تدعي به نقول أننا مع اعتقادنا بأثر الحياة الاجتماعية والأحوال الاقتصادية والخصارية التي تتكيف الأفراد ، نرى أن مرد الأخلاقية في نهاية الأمر إلى ضمير الفرد ، وليس إلى طاعة سلطة قاهرة بافية تقوم خارج ذاته، وذلك منعاً من عصيان قواعد الأخلاق متى

الطبيعيين ممن جعلوا القيم جزئية نسبية متغيرة - على النحو الذي رأيناه في المذاهب الثلاثة الأولى في هذا الفصل .

ود « هوبز » الأخلاقية إلى التجربة ، وأرجع خبرة الأفعال وشرورها إلى وجدان اللذة - أو المنفعة - وقال بداية الأحكام الخلقية ونسبة القيم التي ردها إلى الملك الطائفية المستبد ، ونشرح مذهبه في كلمات :

اعتنق النزعة المادية ، واعتقد أن الشهوة أو الرغبة عند الإنسان ترمي إلى تحقيق لذة ، أو فساد ألم ، وأن الدوافع الإنسانية تستهدف حفظ الحياة ، أوجب الذات ، ومن أجل هذا قصد سلوك الإنسان إلى تحقيق الأمن وحب البقاء ، وهذان يقتزمان بالرغبة في الاستحواذ على القوة لكفالة هذين الغرضين .

وإدعاء الإنسان العمل من أجل الآخرين مرده إلى أنانيته وحبه لذاته ، أن أقدم الإنسان على فعل الخير ، أو التضحية من أجل غيره ، مرجعه في واقع الأمر إلى ما يتوقفه من وراء ذلك من مفاتم ، أن الغيرة ليست الانانية مقنعة ، فالإنسان في مذهب « هوبز » أناني بفطرته ، نافر بطبعه من الاجتماع بغيره من الناس ، هو ذئب يؤلف مع أقرانه من الدئاب المجتمع الذي ينتمون إليه ، يعتدى القوي منهم على الضعيف فيهم وينتصب ملكه ، فإن أوزره القوة لجأ إلى الحيلة والدعاه حتى يحقق مآربه وسيان بعد هذا أن يكون المجتمع بدائيا متظفلا أو متمدنا متحضرا ، فإن المدنية لم تفعل شيئا أكثر من أنها استعملت شعورا ولبقا يغفسي وحشية الإنسان وحيوانيته، أنها حاجبت الدولن بستان من الأدب وأحلت التهمة أو القصاص - في ظل القانون - مكان استخدام العنف ومعالجة الأمور بالوحشية والفظاظه ، يشهد بهذا أن الإنسان في أعلى مستويات المدنية يتسلح حين يقوم برحلة ، ويحاط حين يسلم للنوم حينه فيلق أبوابه ، مع علمه بوجود

سياسية تمكن من عودة الحكم المطلق الذى كان يعيش آمناً في رحابه ! وما هكذا يكون البحث العلمى في القيم العليا !

وجدير بالذكر ان نشير الى ان فلسفة مواطنه « جون لوك » (١٧٠٤) قد اتكر الدكتاتورية وما ترتب عليها من رد القيم الى الحاكم المستبد ، وانتصر للحرية الفردية وقيام الديمقراطية وكفالة التسامح الدينى ، ورد سلوك المجتمع الى القانون الطبيعى الذى يكفل رعاية الحقوق ، وضمن قيام التعاون بين أفرادها ، وان كان مع هذا قد شارك « هوبز » في اتكار الفطرة اساساً للاخلاقية ، واثار المصلحة الفردية بافتا على سلوك الانسان ، ورفض القول بموضوعة الاحكام الخلقية ولبات القيم ومعاييرها ، وكان هذا في ضوء مذهبه التجريبي الذى رد فيه الحقائق والقيم الى التجربة .

والرأى مندنا أن موقف اصحاب المثالية الحديثة كان ادنى الى الصواب من هذا كله ويكفى ان نشير الان الى أنهم **طالبوا الفرد بان يندمج في الجموع ويتعاون مع اقاربه على تطبيق الصالح العام ، ومع هذا كلوا له استقلال شخصيته والحفاظ على حريته ، وصيانة كرامته ، فلذا اقدم على التضحية من اجل الجموع جاء هذا عن رضا وطواعية ، فكانت تضحية الحر الذى لا يساق الى الخير على كره منه .**

٦ - رد القيم الى طبائع الاعمال الانسانية :

هذا هو الرأى : عند اصحاب المثالية من الاخلاقيين ، رفضوا مذهب الاطلاق اللاهوتى والسياسى - بتعليق اخلاقية الاعمال الانسانية على ارادة الهية او انسانية ، فاتكروا رد السلطة المشرعة في مجال الاخلاق الى اللاهوت او السياسية ، وعرفوا من رأى الطبيعيين في القول بلأخلاقية الاحكام ، ونسبية القيم وغيرها

سنتح فرصة قصصياتها في خفية تنقذ صاحبها من عقاب السلطة المتحكممة - والاصل في مقتضيات الاخلاق ومآلهم السدين وقوانين الدولة - ان تتعلل مسئولية الانسان عن افعاله متى اتاها من قهر او كراهية ، ومتى افتقر عند البائس الى القدرة على التعقل والتبصر ، ومن هنا امتنع قيام الاخلاقية بانعدام الحرية والفردية التى تقترون بالتعقل والتبصر - على قدر ما يتهيأ للنفس منها وسط الظروف الضافطة عليها والمؤثرة فيها ، ومن اجل هذا كانت القيم التى يفرضها الطاغية المستبد ، ولا تنبع من باطن الانسان ، شيئاً مختلفاً من القيم الحقيقية في عرف فلاسفة الاخلاق .

والذين يردون القيم الى سلطة خارج الذات - كسلطة الملك الدكتاتور - يلتسمون اسباب تأييدها خارج نطاق الاخلاق - حتى وان طمعوها بطابع اخلاقى - فمن ذلك ان مرد فلسفة « هوبز » أنه كان مؤدبا لاسر امتلى عرش انجلترا باسم شارل الاول الذى ادمى حق الملك المقدس في خلافة الله على ارضه ، فحاربه جيش الشعب بقيادة أوليفر كرمويل حتى سحقه ، وفرد « هوبز » مع الفارين من وجه السلطة الجديدة الى فرنسا ، ووضع كتابه « التنين » Leviathan إشارة الى ما يجب ان يكون للملك من سلطان يتلعب كل ما عده من سلطات ، وضمن كتابه فلسفة السياسة التى انتصر فيها للملكية المطلقة واستخف بالديمقراطية والحياة النيابية والحرريات الفردية ، وتحول من تأييد نظرية التفويض الالى - للملك وقد رفضها الشعب الى القول بان الملكية المطلقة ضرورة اجتماعية لكل مجتمع بطمع في حياة الامن والاستقرار ، ويتطلع الى تحويل أفرادها من ذئاب نافرة الى أفراد يتعاون بعضهم مع بعض من اجل الصالح العام ! فكان بهذا يفسف احوال بلاده في اطار من رغبته وتمنياته ! انه لم يقصد الى وضع مذهب اخلاقى بقدر ما كان يضع نظرية

هذا يصبح قول الصدق واجباً لأنه في ذاته خير، وليس لأنه ضروري لقيام المجتمع أو كفالة الثقة بين أفرادها، وتصبح السرقة شراً لأن مفهومها يتضمن العدوان على ما يملك الغير، وليست شراً لأنها تلحق بأحد ضرراً أو تموت نفماً. هذه وجهة نظر سارت من أفلاطون قديماً حتى بدت عند كانط واتباعه حديثاً.

وفي مقدمة المثاليين الذين أكدوا وجهة النظر هذه كان « أفلاطونيو كمبريدج » هؤلاء رفضوا مذهب الإطلاق اللاهوتي والسياسي، وردوا القيم إلى طبائع الأفعال الإنسانية، وكانوا قد امتنعوا البسائط الأفلاطونية كما بدت في الأفلاطونية المحددة مشربة بالتفكير الديكارتي، وكان في مقدمة هؤلاء: « رالف كدويرث » (١٦٨٨) R. Cudworth و« هنري مور » (١٦٨٧) H. More.

أودع « كدويرث » مذهب في كتابه عن الأخلاق الإبدية الثابتة A Treatise Concerning eternal and immutable morality وقد نشر بعد وفاته وفيه فند مذهب الإطلاق السالف الذكر، توطئة لأقامة مذهب المثالي، فقال أن مذهب الإطلاق السياسي قد أحيا المذهب السوفسطائي الذي أزال الفاصل القائم بين الحق والباطل، وخلط بين الخير والشر - فكفرتين موضوعيتين مستقلتين عن الأفراد وظروفهم - مع أن الفارق بينهما أزلي أبدي مطلق، لأن مرجعة إلى طبائع الأفعال الإنسانية وما تنطوي عليه من خصائص ذاتية ثابتة لا تتبدل التغير، على عكس ما ظن السوفسطائيون حين زعموا - في ضوء نظريتهم التي تقرر أن الفرد مقياس الخير والشر، فما يبدو خيراً في رأي قد يكون شراً في رأي غيري، وكلانا على حق! مع أن الخصائص التي تشكل مفهوم الخير أو الشر قائمة بطبائع الأفعال، كأمثلة في حقائقها ومن ثم كانت ثابتة ملازمة لها (١) فالتفضية في سبيل المجموع فيها من خصائص البطل

مما أشرنا إليه من قبل، وأرجاع الأخلاقية إلى وجدان اللذة، أو مبدأ المنفعة، وتطبيقها على نتائج الأفعال وآثارها وجزءاتها، ورواها أن وظيفة الفلسفة الأخلاقية وضع قيم أو مثل عليا يسير بمقتضاها السلوك الإنساني - بما هو إنساني - وتصبح الأخلاقية في هذا التصور غاية في ذاتها وليست وسيلة إلى تحقيق منفعة أو دفع مضرة - كما قال أصحاب مذهب المنفعة، كما قال دماء التطور ومن الهم، أن غايتها موضوعية يتوخاها الإنسان بما هو إنسان، ومن ثم كانت ثابتة مطلقة وليست متغيرة نسبية، والأاستحال قيام مبدأ اسمي للأخلاقية، وبهذا تصبح الإنسانية غاية قصوى للواجب بالذات.

وفي ضوء هذا قالوا أن القيم ليست صفات يظنها العقل على الإنسانية وفاقاً للظروف التي تكتنف صاحبها، ولا هي من أملاء العقل الجمعي، وليست وليدة أحوال اقتصادية معينة، وإنما هي صفات عينية كأمثلة في طبائع الأفعال (أو حقائق الأقوال والأشياء) ومن هنا كانت ثابتة غير متغيرة.

وقد قصدوا بطبيعة الانفصال الخصائص الجوهرية أو الخاصة الذاتية التي تكون ماهية الفعل أو تشكل حقيقته، بمعنى أن مفهومه لا يستقيم في الدهن بدونها والعقل وحده هو الذي يكشف هذه الخصائص، دون تقدير منه لما ينجم منها من نتائج، أو يفرض بها من جزاءات، ويقول على سبيل المثال أن التعفف لا يستقيم مفهومه في الدهن إلا إذا تصورنا أن صاحبه يقوى على ضبط نوازغ نفسه وأهوائها حتى ترتد عما يملكه غيرها، وبهذا الوضع لا يملك العقل إلا أن يقول أن التعفف خير، وأن خيرته تلازمه في كل الظروف والأحوال، وبمثل

الاطلاق الدينى عند أهل السلف من المسلمين - وهم الذين سبقوا متأخري علماء اللاهوت من المسيحيين الذين تعرض موقفهم لنقد افلاطونى كمبردج .

رفض المعتزلة رأى أهل السلف وعلماء الحديث فى الاسلام فى القول بأن خيرية الافعال أو شريرتها مرجعها الى ارادة الله ، فخيرية الاعمال مرهونة بأوامر الله ، وشريرتها متوقفة على نواهيته . . . الى آخر ما ذكرناه من قبل ، فرفض المعتزلة هذا الرأى فى ضوء نظريتهم فى الحسن والقبح العقليين ، اذ قالوا ان فى افعال الانسان خصائص ذاتية توجب أن تكون خيراً أو شراً ، والله يامر بالخير لأن الخير حسن فى ذاته ، وينهى عن الشر لأن الشر قبيح فى ذاته ، ومن أجل هذا استطاع العقل بطبيعته أن يميز بين الخير والشر قبل أن يرد بهما شرع ، وكان الانسان مكلفاً باتباع الدين ولو لم يبلغه الرسالة . . وهكذا أصبح الأمر والنهى الالهيين ، نتيجة لكون الاعمال خيراً فى ذاتها أو شراً فى ذاتها ، وليس الأمر والنهى لخيرية الافعال وشريرتها .

حسبنا فى التعتيب على هذا الاتجاه ما ورد عنه متنازراً فى ثنايا تعقيبائنا السالفة ، ولا سيما ما كان منها تعليقاً على المترجمين من المثاليين (٣٢) .

٤ - من تاريخ البحث فى القيم العليا :

ليس من المعقول أن تؤرخ للبحث فى القيم فى شطر من مقال ، فنحن مضطرون الى الاكتفاء بقطاعات خاطفة تلقى مزيداً من الضوء على نشأة البحث الفلسفى فى القيم وتطوره عند أصحاب الاتجاهين سالفى الذكر ، ونعنى بهما اتجاه

والعطاء وتكران اللات ما يحتم وصفها بأنها خير فى كل زمان ومكان ، واقتل فى طبيعته من خصائص المدوان الهيجنى ما يوجب وصفه بأنه شر على الدوام أبداً ، الفرق بين الخير والشر حقيقة موضوعية يدركها العقل كما يدرك علاقات المكان والعدد ، ومعرفة الفروق التي تميز بين الخير والشر هبة من الله ، لأن مرجعها الى العقل الالهى الذى يشارك فى ثورة الانسان . . . فيما يقول كويوت .

وعلى هذا النحو رفض مذهب الاطلاق اللاهوتى ، وبرغم أنه قد تأثر بالنزعة العقلية التي دعا اليها فى فرنسا « ديكارت » رفض بعض جوانب المذهب الديكارتي ، وبدأ هذا فى موقفه من رد القيم الى ارادة الله ، لم يرقه من « ديكارت » أن يقول أن مساواة زوايا المثلث لقائمتين كان بإرادة الله وحسدها . وقال كويوت فى الرد عليه ان الإرادة - الهية وأنسانية - لا تستطيع أن تجعل من الشكل الذى ليست له ثلاث زوايا مثلثاً . بل صرح « كويوت » بأن التسليم برأى « ديكارت » يقضى الى القول بإمكان أن يصبح الكتب يامر الله كروى الشكل ! ورأى أن ارجاع كل شيء الى حكم تصفى - الهيا كان أو أنسانية - ينتهى بهدم العلم وانهيار البرهان العقلى ، ويصبح الواجب الضرورى ممكناً ، بل يستحيل مع هذا الفرض أن تضاف الى الله صفات المعرفة والحكمة والخيرية طالما توقفت هذه الصفات على أمره ، ولم تكن مكونة لماهيته . (٣٣)

واستقرأ تاريخ الفكر يشهد بأن المعتزلة فى الاسلام قد سبقوا افلاطونى كمبردج الى الاتجاه السالف الذكر ، بنحو تسعة قرون من الزمان ! وكان موقف المعتزلة رداً على مذهب

السيكولوجية ، وبحوث العلوم الاجتماعية ، ومنها سرت إلى الأحاديث الجارية .

ولكن **مخ البحث في القيم على هذا النحو الذي يردنا إلى الشطر الآخر من عصرنا الحديث ، بفعل دراسات فلسفية قيمة تناولت مفهوم القيمة دون التصريح بلغتها ، وقد احسن « جانكلشتش » أستاذ فلسفة الأخلاق الحالي بالسوربون حين قال : إن محاورات افلاطون كانت أوفى دراسة للقيم العليا - على الرغم من أن فلسفته تدور حول فكرة الخير . فإلى أي حد يصدق قوله ؟ أن الحديث عن افلاطون يجرنا إلى الحديث عن سقراط الذي تصدى لتفنيد المذهب السوفسطائي ، فلنحاول بيان ذلك من خلال تاريخنا للمفاهيم سالفي الذكر ، مذهب المثاليين ومذهب الطبيعيين :**

من تاريخ البحث في القيم :

(١) عند المثاليين من العقليين :

يمكن أن يرد البحث الفلسفي في القيم إلى سقراط - وإن دارت أحاديثه كلها حول فكرة الخير - إذ أخذ السوفسطائيون - في النصف الثاني من القرن الخامس قبل الميلاد - في زعومة الحقائق والقيم في نفوس الناس ، بإثارة الشك في طبيعتها ، فردوا الحقائق والقيم إلى الانطباعات الذاتية ، حتى امتنع القول بوجود حقيقة موضوعية مستقلة عن الفرد وظروف حياته ، وأصبحت القيم بدورها نسبية متغيرة ، وبليت على تناقض مع طبائع البشر التي يلبثت مجموعة أهواؤهم و ميول وشهوات تتحكم في سلوك الإنسان ... وتصدى سقراط لتصحيح موقفهم ، فرأى أن ما يبذل للحس من الشيء أمراضه المصنوعة ، ووراءها تقوم حقيقة أو ماهيته الثابتة التي تترك بالمقل عن طريق الاستقراء ، فكان لذلك منتهى فلسفة الماهيات ، وأخذ في تحليل المفاهيم الخلقية بالعقل توصلنا إلى حقائقها الثابتة التي لا تتوقف على زمان أو مكان ، ومنها وجد أن « قوانين

المثاليين العقليين واتجاه الطبيعيين الحسين ، ومنتخذ من فلسفة اليونان نقطة انطلاق ، وليس معنى هذا أننا نقفل عن نصيب حكماء الشرق القديم في هذا المجال ، لكننا مع تقديرنا البالغ لهذا التراث ، نقصر حديثنا على تراث خلفائهم من اليونان ، لأننا ممتليون بالبحث الفلسفي الخالص ، مستقلاً عن الهام العقائد الأرضية ، أو حتى عن وحي الديانات السماوية .

ولكن الرأي الشائع عند مؤرخي البحث في القيم ، يرد نشأته إلى القرن الأخير في عصرنا الحاضر ! وعندهم أن الاقتصاديين قد بدأوا باستخدام لفظ القيمة مرادفاً لسعر السلعة ، ثم وسع معناه وأضفى عليه أهمية بحوث المحللين من فلاسفة الألمان من أمثال « لوتزه » (١٨٨١) Lotze و « نيتشه » ومن طريق كتابات « نيقولا هارتمان » N. Hartmann و « ارموند هوسيرل » (١٩٢٨) E. Husserl ومن سار سيرهما من فلاسفة القرن العشرين ، شاعت نظرية القيمة في أوروبا وأمريكا اللاتينية وكان لها تأثيرها في بريطانيا كما تشهد كتابات : « بونار بوزاكيت » (١٩٢٣) Bosanquet و « مكنتزي » (١٩٢٥) J. S. Mackenzie المثاليين و « سورلي » (١٩٢٥) W. R. Sorley الطبيعي ومن اليهم ، وأن لوحظ أن البريطانيين من الفلاسفة يؤثرون أن يستخدموا كلمة الخير أو الصواب مكان لفظ القيمة ، وكان ممن أولع بالبحث في القيمة بالولايات المتحدة قبل الحرب العالمية الأولى وبمدها « إيربان » (١٨٧٢) W. M. Urban و « جسون ديوي » (١٩٥٢) J. Dewey و « رالف بيرى » (١٩٥٧) R. Perry ومن اليهم من فلاسفة ، ويفضل البرت ريتشل « ١٨٨٩ » Ritchel و « ويندلبندها » (١٩١٥) W. Windelband و « هوجو مونستربرج » (١٩١٦) M. Munsterberg تطور مبحث القيم العليا كما كان في الفلسفة الكانتية الجديدة ... وسرعان ما تسلسلت كلمة « القيمة » و « التقويم » إلى الدراسات

مع الشهوات ، والإنسياق وراء اللذات ، فابطل رد الخيرية الى السلة - التي قال بها السوفسطائيون والقرورثانيون بعدهم ، لأن التسليم باللذة يؤدي الى استحالة التمييز بين الخير والشر ، وأكد ان غاية الأفعال الخلقية لا تقوم خارجها - أي في نتائجها وأكوارها - لأن الاخلاقية تحمل جزاءها في باطنها ، وتتضمن مبرراتها في ذاتها ، واعتنق السعادة غاية لحياة الإنسان ، واختلف مفهومها عنده مع مفهومها عند أصحاب مذهبي اللذة أو المنفعة الفردية Hedonism والمنفعة العامة Utilitarianism لأن كليهما يقيم الاخلاقية على الوجدان دون العقل .

ومن دلالات السمو الاخلاقي في فلسفته محاربته للفرحين بأنه صاحب انتقاما من عدو أو دنيا لظلم ، والحاجة في الدعوة الى الخير ولو جر على صاحبه المتاعب ، ومطالبة الشرير بالسعى الى التكفير من معاصيه تحملا للقصاص العادل ، لأن علاج المعصية عنده هو العقاب ، وهو طب معنوي ينبئ أن يخفف لظلمه كل من وقع في خطيئة ، وأن ينتهج ولا يضيّق بما يصحبه من آلام ، والا كان شأنه شأن المريض الذي يؤثر دوام المرض الميت على العلاج الذي يرد اليه مافيته ... يقول في محاوره « جودجياس » (٣٧٥ ق . م) Gorgias على لسان سقراط : **إننا لا احب ان ارتكب الظلم ولا ان اتعمله ، فإن خيرت بينهما اخترت احتماله ... إن الظلم اقبح وأكثر خسرانا لصاحبه منه لفصحته ! هذه كلها قيم عليا تقال للإنسان بما هو انسان ، ولا توجه الى عصر دون عصر ، ولا الى شعب دون شعب .**

وسار (أرسطو) سيرة سقراط وأفلاطون فأتكر اللذة غاية قصوى لحياة الإنسان ،

الاخلاص وإن تعارضت مع الجانب الحيواني في طبيعتنا ، فهي مسارية لطبيعتنا الإنسانية العاقلة ، وما نسميه الآن بالقيم ، يرتد في رايه الى الإرادة التي تعمل بهداية العقل ، وهي التي ترفع الإنسان فوق بهيمته .

وكان السوفسطائيون يردون الأحكام الخلفية الى وجدان الفرد وظروفه ، فاضحت معايير الاخلاق شخصية نسبية ، وفي صحيح رأيهم رد سقراط الأحكام على الأفعال الى مبادئ إنسانية موضوعية ثابتة ، وفي محاوره العدالة في الكتاب الأول من جمهورية أفلاطون شاهد على ذلك ، وكان سقراط بهذا كله أول رواد البحث الفلسفي في التقييم في فلسفة الاخلاق . (٣٣)

وجدير بالذكر أن تقول ان الموقف السقراطي قد اعتنفته بعد تعديله المحدثون من المثاليين ، أصحاب المذاهب الموضوعية Objectivism ، كما بنى الموقف السوفسطائي بعد تعديله المحدثون من الطبيعيين من أصحاب المذاهب الدالية Subjectivism

وقديما بنى « أفلاطون » فلسفة استأذه الاخلاقية وفاقه عمقا ، شاركه في رفض القول بنسبية الحقائق والقيم ، وفي تحديد الشروط التي تتطلبها إقامة معيار موضوعي ثابت للتمييز بين الخير والشر ، وأقامه على العقل دون الوجدان المتغير المتقلب ، وكما احتلت فكرة الخير عند « سقراط » مكان الصدارة من فلسفته ، كانت عند « أفلاطون » محور فلسفته التي وحدت بين الفكر والوجود من طريق مثال الخير ، وكان العقل قوام كليتهما ، كما شاركه في رفض القول بقيام تعارض بين القانون الاخلاقي والطبيعة البشرية ، وفي ادعاء السوفسطائيين ان السعادة تقوم في الاسترسال

وبين أرسطو والمسيحية في تصور القيم هوة مسيحية القرار ، اتفقت المسيحية مع الرواقية في جعل الفضيلة ميسورة للربيع والسادة على السواء - وسبق الرواقية الى هذا المعنى ، لكن أرسطو قد امتدح الكبرياء والاعتزاز بالنفس الى حد الاقدام على مواجهة الخطر الجسيم ، وتقديم العون الى الآخرين دون أن يلتبس من أحد هونا ، والتعالي على أهل المكافة الرموقة ، والتواضع مع أهل الطبقة المتوسطة ، وتوخى الصراحة في اعلان كراهيته أو محبته للناس ، لأن اخفاء المشاعر الحقيقية من شيم الجبناء ، وإن كان قد رفع - مع افلاطون - الفضائل العقلية على الفضائل الخلقية ، فإن المسيحية قد استبعدت الأولى من قائمة الفضائل ، ولم ترف في الهبات العقلية هونا على دخول الجنة ، وكانت المسيحية في هذا على حق لأن الأحكام الخلقية تنصب على الأفعال الإرادية ، ولا تتجاوزها الى قدرات العقل وامتنيازاته (٢٤) .

ومن افلاطون وأرسطو سار المذهب العقلي الى الرواقية ، إبان العصر الهلنستي الذي اتسم فيه الأمن ، ونشأ ميل الى الانسحاب من دنيا الشؤون العامة والابتعاد عن الفوضى ... وظهر قلة من الفلاسفة الذين يشبهون القديسين رجسا لروح العصر ، انصرفوا عن التفكير في الوجود الى البحث في سلوك الانسان ، وطمعوا الى السعادة الفردية والطمأنينة السلبية ، واختفت الروح العلمية، وتلاشت الرغبة في طلب الحقيقة لذاتها وانحصر التفكير في الأخلاق .

وكانت فلسفة الرواقية رجسا لروح العصر ، جعلوا شعائهم : عش على وفاق الطبيعة (أي العقل) فالإنسان يتميز من سائر الموجودات بالعقل ، وهو مطالب بأن يتشبه بالطبيعة التي تخضع لقانون مطلق لا استثناء

ومعيارا لإحكامه الخلقية ، ورفض قول السوفسطائيين أن قواعد الأخلاق وضعية متغيرة ومتنافية مع طبائع البشر ، وجعل وظيفة علم الأخلاق النظر في أفعال الانسان بما هو انسان ، وتحديد المبادئ التي ينبغي أن يعبرى السلوك بمقتضاها ، فينظم حياة الانسان بقانون عام مطلق مرده الى العقل دون الوجدان ومنهجه الاستقراء الذي يصمد من الجزئيات الى المبادئ العامة ، وجعل غاية الحياة قائمة في « الخير الأسمى أو الأقصى » وهو ما يقصد اليه كل انسان في كل زمان ومكان ، وهو يتمثل في السعادة ، وآيته أن يكون غاية قصوى تطلب لذاتها . ولا تكون وسيلة الى غاية أبعد، وإن بكفى وحده لاسعاد الانسان من غير حاجة الى خير آخر ، ورأى أرسطو أن لكل موجود وظيفة يؤديها ، وكمال الموجود مرهون بمدى تاديبه لوظيفته ، ووظيفة الانسان التي تميزه من سائر الموجودات هي التأمل العقلي ، فهو يشارك النبات في النمو ، والحيوان في الحس، وينفرد دونهما بالتأمل العقلي ، ومن هنا كانت محاولة التأمل اكمل حالات الوجود الانساني ، وبها تتحقق السعادة ، والى جانبها سعادة ثانوية تتمثل في مباشرة الفضائل الخلقية ، وهذه هي سعادة الحياة العملية وهي التي تتطلب وجود الخيرات الخارجية من صحة ولزوة وصداقة وحظ ... وتقوم في اخضاع الشهوات والاهواء لسلطان العقل ، ولهادين الصنفين من السعادة قيمة مطلقة تتخطى الزمان والمكان .

وفي ضوء هذا رفض أرسطو الانسحاق مع طلاب هذه اللذة من الحسنيين احتراماً لانسانيته ، ونفر من الزهدة وغيرهم ممن يعملون على استئصال الجانب الحاس في طبائعهم ، تقديرًا منه لسلامة النفس البشرية واتزانها ، فسبق بهذا المحدثين من أصحاب علم النفس التكاملية .

الى الكفاح والعمل المنتج ، فالواطن الصالح في مصرنا هو الذي يستقل قدراته ومواهبه وكفاياته في العمل الجاد تحقيقا للصالح العام .

حسبنا هذا لقطات خاطفة من الملحظ العقلي المثالي في فلسفة اليونان ، وفي المصريين والصدارة في فلسفات اليونان في المصريين الهليني والهلينستي على السواء ، وفيها ارتدت القيم العليا - وان لم يصرحوا بلفظها - الى العقل دون الوجدان ، وبدت موضوعية مستقلة عن الفرد وإحاسيسه المتغيرة ، وأصبح معيار التقييم ثابتا لا يتغير ... وتولدت خصائص المثالية العقلية عند المحدثين من المثاليين ، وحسبنا أن نقف قليلا عند امامهم « كانط » .

دلت مثالية القدماء حول فكرة الخير المقترن بالسعادة ، اما مثالية المحدثين فكان مدارها مبدأ الواجب ، وهو يلتقي بالعمل وفقا للقانون الأخلاقي الذي ينبغي ان يسير بمقتضاه السلوك الإنساني بما هو كذلك ، هذا القانون أمر مطلق غير مشروط بفاية ، وهو يطاع للاله ولو نجم عن طاعته ضرر او ألم ، قيمته باطنية ذاتية ، يستنبط من طبيعة العقل ولا تستفتى فيه التجربة ، ولا يجبره باستقراء الحالات الجزئية ، فيمتنع ربط الأخلاقية بنتائج الأفعال وجزائرها ، وليست الإرادة الخيرة عند كانط الا العمل بمقتضى الواجب ، ويكون ايمان الواجب بوارع من احترام عقلى لمبدأ الواجب ، فسلوك الانسان يصدر بموجب قانون عام صالح لكل انسان ، ويشترط أن يكون في وسع الانسان أن يجعل قاعدة سلوكه قانونا للناس جميعا في كل زمان ومكان .

والأمر المطلق لا يتعلق بفاية شخصية والا كان أمرا مشروطا ، بل يتعلق بفاية موضوعية

فيه .. وهو الوحيد الذي يطيع القوانين عن وعي وأدراك ، ابتغاء تحقيق السعادة ، وبهذا ارتدت الأخلاقية الى حكم العقل ، واستبعد الهوى بأعشا على الأفعال الإنسانية .

واذا كان الرواقية قد سايروا سابقيهم من العقليين في رد الأخلاقية الى العقل ، الا أنهم فسروا العقل تفسيراً ضيقاً أدى بهم الى احتقار الميول والأهواء ، والمطالبة بالعمل على استئصالها ما أمكن ذلك ، ويكون ذلك بالشعور باللامبالاة ، وانعدام إحساس الانسان بما يحيط به ، فأصبحت الحياة حروباً يشنها العقل على نوازع الجسم لامالة شهواته وإبادة أهوائه ، وانتهى هذا الى مذهب في الزهد الموهل الذي ينقصه التوازن ، تحقيقاً لنوع من السعادة السلبية التي بدت في تصورهم غاية الحياة القصوى ، فخرج من نطاقها التراء والصحة واللذة ونحوها من خيرات ، فالسعادة بغير ما تحققت للانسان حريته الباطنية التي يمكنه من التخلص من شهوات جسمه ونوازعهم . وكان الرواقية بهذا وبغيره حماة الأخلاق في عصر انحلال ، ولكنهم جعلوا التمسك بالقيم مطلباً عصر المثال ، فالحكيم يسعد وهو على آلة التمتع ؛ ولذكوا الطبيعة البشرية بالآلة الحرب بين العقل والجسم ... الى آخر ما قلناه من قبل من ترمت المثاليين (٢٥) ومع هذا كان الرواقية اقل صرامة من اسلافهم من الكلية !

وكان الرواقية - كما كان الأبيقورية من معاصريهم ، والكلبية من اسلافهم - يرفضون المشاركة في الحياة العامة ، وينصحون بالهرب من متاعب الزواج وانجاب الأطفال ... وزادوا فاعتزلوا الناس ، ابتغاء تحقيق الفاية من حياتهم ، وهي الامن الباطني وطمأنينة النفس ، ومن أجل هذا تبني الرواقية شعار الأبيقورية: عاش سعيداً من أحسن التخلي ! كان هذا ملائماً لروح عصرهم ، ولكنه يتناقض مع عصرنا النزاع

(ب) عند الطبيعيين من الحسنيين :

في وسع المؤرخ أن يرد نشأة البحث الفلسفي عند الطبيعيين في القيم العليا إلى السوفسطائيين وقد ردوا القيم إلى الاحساس دون العقل ، فبنت نسبة متغيرة على النحو الذي عرفناه من قبل وتجلت هذه التزمته حديثا عند أصحاب مذهب اللذة والمنفعة

Hedonism من رواوا أن المنفعة (أو اللذة أو السعادة) هي وحدها الخير الأقصى أو المرغوب فيه لذاته ، وإن الضرر أو الألم هو وحده الشر الأقصى ، والأفعال الإنسانية لا تكون خيرا إلا متى حققت ، أو توقع صاحبها من ورائها نفعا ... فتوقفت أخلاقية الأعمال على ما يترتب عليها من نتائج وآثار ، وأصبحت المنفعة مقياس الخير ومقياس التقييم ، ومن أصحاب هذا الاتجاه من قصد المنفعة الفردية

Egoistic Hedonism كالقورينائية والأيثورية ، « وتوماس هوبز » ومن سار سيرته حديثا - ومنهم من جعلها منفعة عامة تقتضى العمل لتحقيق أكبر قدر من السعادة لأكبر عدد من الناس ، وإن كانت منفعة المجموع تقوم أصلا على أساس من منفعة الفرد ، أولئك هم أصحاب مذهب المنفعة العامة **Utilitarianism** مع استثناء جون ستورث مل (١٨٧٣) **J. S. Mill** الذي صرح بأن البطل أو الشهيد يمكن أن يحقق مصلحة عامة دون أن ينتظر من وراء ذلك جزاء أو شكورا !

واختلفت السعادة عند هؤلاء عنها عند افلاطون وأرسطو **Eudaimonism** لأن هذه تقوم على العقل ولا تستند إلى الوجدان .

وهكذا كانت القيم في مذاهب اللذة أو المنفعة تطلب وسيلة إلى تحقيق مصلحة شخصية ، وقد تسمح حتى تشمل أكبر عدد من الناس ، والإنسانية قوام هذه القيم في كل الحالات ! مع أن الحياة الظلمية تقوم على مجاهدة النفس ، والعمل على ضبط الأهواء والبليل الشاردة ،

يتوخاها الإنسان بما هو إنسان ، وهو يقدم على أفعاله بحيث يعامل الإنسانية دائما بمثابة شخصه أو في أي شخص آخر غاية لا وسيلة إلى تحقيق غاية ، وبحيث يجعل إرادته بمثابة مشرع يسن للناس قانونا عاما ، وبهذا أقر حرية الإنسان وكفل كرامته .

وفي حديثنا عن التزميتين من المثاليين ، وتمعينا على مذهبهم ما يبنى من الأطالة في شرح « كانط » أو مناقشة مذهبه .

ثم انتقلت مثالية « كانت وهيجل » إلى إنجلترا ، فاضافت إليها ذخيرة جديدة من أفكار لم تكن مألوفة للفكر الإنجليزي التجريبي بدأت على يد أدباء وشعراء خارج الأوساط الفلسفية ، واستقرت في النصف الثاني من القرن التاسع عشر في جامعة أكسفورد عند **توماس هل جرين ١٨٨٢ T. H. Green** و **إدوارد جيرد ١٩٠٩ E. Caird** ونفسجت على يد **بوزانكست ١٩٢٣ وبرايلي ١٩٢٤ Bradley** وأكبرها مثالية يونانية على يد **بنيامين جويت ١٨٩٣ B. Jowett** وبهذا انحر الفكر الإنجليزي التجريبي من ضيق افقه ، وكانت « المثالية المحدلة » التي عرت بخريجي أكسفورد أكبر جامعات إنجلترا واستكلندة حتى المقد الثالث من القرن العشرين ، حسن عادت النزعة التجريبية إلى السيطرة على الفكر الإنجليزي . وهكذا تحولت المثالية الإلثائية (المترمة) إلى المثالية الإنجليزية (المعتدلة) .

وهكذا بدت القيم العليا في مثاليه القدماء والحديثين ، معتدلين كانوا أو متشددين ، تمتثلت في مبادئ عامة تستخدم أساسا للقواعد العملية التي يتطلبها السلوك الشخصي ، وهي تتجاوز وصف واقع السلوك وتقرير حالته إلى ما ينبغي أن يكون عليه ، وفاقا لتلك القيم التي يتميز الإنسان بالولاء بها دون غيره من الوجودات .

ولا يكون هذا مع التمتع بالذات وتحقيق الصالح . وهذه المذاهب - جميع المذاهب الغالية Teleological التي تجعل أخلاقية الأفعال مرهونة بنتائجها وآثارها - تستبعد الالتزام الخلقى من حياة الإنسان ، والإنسان كثيرا ما يأتي أفعالا يعرف أنها تثير آلامه، ولكنه يقبل عليها تحت ضغط مبدأ أو فكرة أو عقيدة يدين بها . . هذا الى جانب ما قلناه في تعقينا على اللذة في مذهب الطبيعيين (٣٦) -

وقد اعتنق بعض النفعيين نظرية التطور - وحاولوا تطبيقها على الأخلاق - كما فعل « نيتشه » الذي تحدثنا عنه من قبل (٣٧) ، وحسبنا الآن أن نتخير من هؤلاء هربرت سبنسر (١٩٠٣) H. Spencer لنرى مكان القيم ومدلولها في فلسفته .

أخضع « سبنسر » مبادئ الأخلاق لقانون الانتخاب الطبيعي من طريق التنازع على البقاء، بمعنى أن يبقى منها ما يصمد للتجربة ويصلح للبقاء ، ويتوارى مالا يقوى على منافسة غيره من مبادئ أوقيه ، وكمال الحياة مرهون بمدى تكيف الإنسان مع بيئته ، وغاية الحياة تقوم في تحقيق اللذة أو تجنب الألم ، والأصل أن الإنسان أناني يغلظه ، ولكنه نطق الى أن تعاونه مع الآخرين يؤكد مصالحه ويريد من منفعه ، فاختلطت في سلوكه الآثرة بالإيثار ، وبمرور الزمن استصوب العمل لصالح الغير ولو خلا من نفع ، وتكيف الإنسان مع بيئته في تقدم مستمر سينتهى يوما بأن تحمل الغيرة مكان الانانية ، لان الحياة الخلقية تتحرك نحو مثل أعلى يتحقق فيه الانسجام الكامل بين مطالب الفرد ومطالب المجموع . .

وقد قلنا عند التعقيب على « نيتشه » أن علم الأخلاق لا يعنى بالبحث في أصل المفاهيم الخلقية ، ونشأة القيم العليا ، ولا يهتم بتتبع تطورها خلال الزمن، ولكنه يمرض لتحديد القيم العليا التي تقوم في النهاية لا في البداية ، وتكون منارة في صراع الإنسان مع الجانب الحاس في طبيعته ، أن فلسفة الأخلاق لا يعينها وصف السلوك وتقرير حالته ، بل يعينها وضع قيم عليا غاية لسلوك الإنسان .

وقد سرى مبدأ المنفعة الى أصحاب الفلسفة العملية - البرجماتية Pragmatism الأمريكية وهم الذين انصرفوا عن النظر العقلى المجرد الى طلب المنفعة المجدية والعمل المثمر ، فالفكرة عندهم خطة للعمل أو أداة لحل اشكال ، أو مشروع للتخلص من مازق ، فان تحولت الفكرة الى سلوك عملي في الحياة الدنيا كانت صوابا ، والا كانت خطأ - وان كره أصحاب الفلسفة الصورية - وبتطبيق منهج البحث العلمى على الفلسفة ، ينشأ التسليم بصواب فكرة سلوك عملى في دنيا الواقع ، وبتطبيق هذا على المعتقدات وقيم الأخلاق قالوا انها تكون صادقة متى حققت نفعاً في حياة الإنسان ، ومحك الصواب والخطأ ، أو الخير والشر ، هو القيمة المنصرفة Cash-value اذ ليس لمة حق في ذاته ، ولا خير في ذاته ، وإنما الحق - أو الخير - كورقة النقد الزائفة، تظل صالحة للاستعمال حتى يتكشف زيفها - فيما قال وليام جيمس (١٩١٠) W. James .

وأراد « جسون ديوى » (١٩٥٢) أن يطبق منهج البحث التجريبي العلمى على شتى مجالات الفكر ، ولا سيما مجال القيم ، أملا في أن يؤدي هذا الى تغيير القيم بحيث تلائم ظروف الحياة، وتتمشى مع مقتضاياتها .

(٣٦) انظر ص ١٧ في هذا المخطوط .

(٣٧) انظر ص ٣٩ - ٤١ للمخطوط

فحسب، وانما نشب الخلاف حتى بين فلاسفة كل منهما على حدة !

ان الخلاف بين المثاليين والطبيعيين في تصور مفهوم القيم ، مرده الى الخلاف بين الفريقين في منهج البحث الذي يعطونه كلا الفريقين في دراستها ، فالطبيعيون يتوخون في دراستها منهجا تجريبيا قوامه الملاحظة الحسية ، فيتأدى بهم هذا الى قصر الدراسة على وقائع جزئية نسبية متغيرة ، تتطور بتطور الظروف التي أدت اليها ، بينما يستخدم المثاليون في دراستها منهجا عقليا يمكنهم من وضع قيم انسانية عليا يلتقي على طريقها الناس في كل زمان ومكان

وقد يبدو غريبا حقا وجود خلاف بين فيلسوفين مثاليين ، أو بين فيلسوفين طبيعيين أو وجود اتفاق بين فيلسوف مثالي وآخر طبيعي ومن الدلالات على هذا ما نراه من خلاف في تصور المثل الاعلى للانسان عند أرسطو من ناحية والرواقية من ناحية أخرى - وكلاهما من المثاليين العقليين - أو ما نراه من اتفاق في تصور المثل الاعلى للانسان ، بين أرسطو المثالي ونيتشه الطبيعي .

وقيل ان نفس دلالات هذا الخلاف وأسبابه نبادر فنقول ان **الخلاف إنما يكون في تطيل القيم وتفسيرها ، وفي منهج بحثها ودراسة مضمونها ، ثم يلتقي الجميع بعد هذا الخلاف فوق أرض واحدة ، وتحت زاوية واحدة ، تقدير القيم ، واستشرافنا للتوسع في بحثها والوقوف على حقيقتها - حتى أمثال « نيتشه » الذين ظن البصفي أنهم من دعاة النزعة اللااخلاقية - كانوا يهدمون فيما بدت في نظرهم هزيلة بالية ، لتقوم مكانها قيم اصح واسلم .**

اما عن دلالات الخلاف والاتفاق سالف الذكر فنقف قليلا لبيان : ان بين « احسن الناس » عند « أرسطو » و « الانسان الاعلى » عند

ومن وجوه النقد التي وجهت الى هذا المذهب انه وضع ليكون منهجا لحل مشكلات الديمقراطية الامريكية الصناعية ، لان اصحابه قد تأثروا بما في أمريكا من مصانع ضخمة وأرباح طائلة ، فهذا الخير والحق تطرح في الاسواق ، ويحكمها قانون العرض والطلب ! ان من الحكمة الا يرتبط الخير بالخلاف بين الافراد ، او النزاع بين الجماعات ، لان اختلاف الناس على شكل الأرض - كروية أو مسطحة - ليس دليلا على ان الأرض ليس لها شكل !

وقد سبق لنا ان تحدثنا عن اتباع الفلسفة الوضعية ودعاة الماركسية - عند الكلام على مصادر القيم - فحسبنا ما أسلفنا عنهم وما ذكرناه منذ حين عن فلسفة التفعين والتطوريين والبرجمائين ، كتماذج في لقطات سريعة على تاريخ البحث في القيم عند الطبيعيين ، وتكون بهذا قد أرخنا في هذه اللقطات نشأة البحث في القيم وتطوره عند المثاليين العقليين والطبيعيين الحسيين ، تعبيرا عن مكان القيم من فلسفة الاخلاق .

• - ملاحظات أخيرة :

في دراستنا الموجزة السالفة الذكر حاولنا ان نلقى بعض الضوء على مفهوم القيم ، ايضاها لاهم ابعاد ، وكشفا للمجهول من زواياها ، وذلك بالقدر الذي تحتمله هذه الدراسة القصيرة ، ونريد الان ان نختم هذا البحث ببضع ملاحظات خاطفة مساهما ان تزيد القارئ ملها بالمثل العليا في حقل الفكر الفلسفي ومجال الحياة العملية :

ان من يتبنت تصور الفلاسفة لمفهوم القيم العليا، يرومه الخلاف القائم بين بعضهم والبعض الآخر في هذا الصدد ، ونظرة الى الخلاف بين المثاليين والطبيعيين من فلاسفة الاخلاق في تحديد مدلول القيم ومصدرها ومنهج بحثها تشهد بصواب ما نقول ، ولم يكن الخلاف بين الطائفتين السالفتين أحدهما مع الأخرى

« نيتشه » وشائج رحم وقربى او كلاًهما كان - في كثير من زواياه - على نقيض « الحكيم الرواقى » الذى كان لوهاصاً بالقدسي المسيحي !

فالمثل الأعلى للإنسان عند أرسطو يتصف - فيما قلنا من قبل (٢٨) بالكبرياء والاعتزاز بالنفس حتى ليرفض الهرب من مواجهة الخطر الجسيم، بل يقوم عند الضرورة على التضحية بنفسه اعتقاداً منه أن الحياة في بعض الظروف تهون وهو لفرط كبريائه يقدم للناس الخدمات ويستحي أن يتلقاها منهم . يعد اللون إلى غيره ولا يلمس عند غيره عونا ، يتعالى على أهل المكانة المرموقة . . ولا يبلغ هذه المكانة عند أرسطو إلا الملوك وإبناء الطبقة الأرستقراطية !

أما الرواقية فقد تجسم المثل الأعلى للإنسان عندهم في صورة « الحكيم » وقد شابه الحكيم الرواقى القديس المسيحي حتى كانت الفلسفة الرواقية عند مفكرى المسيحية منذ القرن الثانى مدخلا للمسيحية . وبدا الخلاف واضحا بين تصور المثل الأعلى للإنسان عند أرسطو من ناحية وعند الرواقية والمسيحية من ناحية أخرى ، فإذا كان أرسطو قد امتدح الكبرياء Pride فقد جعلت الرواقية والمسيحية المسكينة Humility موضع لئام ، وإذا كان أرسطو قد أباح استرقاق غير اليونان ورفض المساواة بين الناس ، فقد أكلت الرواقية والمسيحية المساواة بين الرقيق والسادة ، وجعلت الفضيلة ميسورة للمبدك ما هي ميسورة للسيد ، لأنهم جميعا أبناء الله ، بل كانت

الرواقية أسبق من المسيحية في التنديد بالاسترقاق وتحريم عقوبة الإعدام (٢٩) وإذا كان أرسطو قد رفع - مع أفلاطون - الفضائل العقلية - من علم وفن وحكمة - فوق الفضائل الخلقية ، فإن الرواقيين قد استخفوا بالنظر العقلى المجرد ، واستبعدت المسيحية الفضائل العقلية من قائمة الفضائل ، لأن المميزات العقلية لا تعين على دخول الجنة . . . وقد بالغ أرسطو في تصوير مميزات أحسن الناس حتى بدا مختلا متكبراً مغروراً ، أما الحكيم الرواقى أو القديس المسيحي فإنه إبهما يكون من الاختيال والتكبر والغرور ، وقد خص أرسطو الأقلية - سوهم عنده الفلاسفة وأصحاب النفوس الكبيرة - بأحسن الأشياء ، وجعل الأكثرية مجرد وسائل لانتاج قلة من الحكام ، فخالف بهذا « كاتل » الذى كان حريصاً على أن يعد كل فرد غاية في ذاته ، وابتعد بهذا كله عن الحكيم الرواقى ، والقديس المسيحي (٤٠) .

وأما « نيتشه » (٤١) فقد رأى أن أخص ما يميل « السوبرمان » إرادة القوة ، إرادة القتال وحس السيطرة ، أن الكثرة الغالبة من الناس تمجد أخلاق العبيد من حب الأمن والصبر والذمة والحلم والرحمة والسلام والطاعة وغيرها مما دعت إليه المسيحية ، وبناء التساوية حفاظاً على نفوسهم عند الجماهير ، وهي قيم هزيلة تسلب بها اليهود الذين عاثوا الظلم الفادح أجيالاً ، وكانوا أضعف من أن يتصدوا لقواومة سادتهم من الرومان ، أما السادة فيتميزون بالرجولة والمغامرة والشجاعة والقوة والجرأة والعنف والإقدام

(٢٨) انظر ص ٥٥ (هنا)

(٢٩) كلاًهما جعلت الغاية القصوى من حياة الإنسان هي السعادة ، لكن السعادة في المسيحية لا تكون إلا في العار الآخرة بينما هي في الرواقية في الحياة الدنيا - وقد كان الروقيون ماديين لا يؤمنون بما وراء الآلة .

Bertrand Russell, op.cit., p. 197-200 & 205-206.

(٤٠) قلن :

(٤١) انظر ص ٢٩ وما بعدها (هنا)

أرسطو والرواقية فذلك أن أرسطو قد استجاب لمرف مجتمعه في اباحة الرق ورفض المساواة بين الناس ، وفي تصويره لمعنى العدالة تأثر - مع مجتمعه اليوناني - بأصل ديني كان يقضى بمنح المتأخرين مزايا يحرم منها غيرهم من الناس ، ولعله حين جعل الأكثرية وسائل لإنتاج قلة من الحكام ، وتصور أحسن الناس في صورة جبار متكبر ، كانت صورة للميلاد الإسكتند الأكبر لا تفارق خياله !

أما الرواقيون فقد عاشوا في عصر انتقد فيه اليونان استقلالهم (في موقفة خيرونيا ٣٣٨ ق.م) وكثرت فيه فترات الجيوش ، والتمرد على الأوامر ، والثورة على الأغنياء ، وافترقت اليونان الأمن والسلام ، فالتمس فلاسفة العصر التخلص في الانسحاب من دنيا الشئون العامة ، والابتعاد عن الغفوى التي تربت على عدم وجود حاكم قوي يكفل استتباب الأمن ، وفشت بيلة الفكر وشاع انحلال الأخلاق ، فكان الصكيم الرواقي مبشرا بالقديس المسيحي ، وكانت الغاية عند الرواقية السعادة الفردية أو الطمأنينة السلبية التي تتمثل في راحة البال والابتعاد عن النصاب والمخاوف ... ومن هنا كان الخلاف في تصور المثل الأعلى بين مثالية أرسطو ومثالية الرواقية !

وأما « نيتشه » فقد استبد به الإعجاب بالروح العسكرية في وطنه - ألمانيا - وكان نظام الجيش القائم على الأمر والطاعة واحتمال

والقسوة والبطش وقهر المنافسين في غير رحمة وغير هذا مما يتطور في الإنسان الأعلى (٤٢) ، وإذا كانت تعاليم المسيحية قد بشرت بالمساواة بين الناس ، ففتشت منها الديمقراطية والاشتراكية وغيرها من أوام ، فإن « نيتشه » ليسخر من هذه الفلالات جميعها .

وهكذا شارك أرسطو في الاستخفاف بالضعف والعجز ، والاستهانة بالكثرة الغالبة وأكابر القلة من أصحاب السيطرة والنفوذ ، وتمجيد القوة والكبرياء ، والسخرية من المساواة بين الناس ... وإن كان « نيتشه » قد سار في الطريق حتى نهايته ، فكان الإنسان الأعلى عنده طاغية جباراً تحكم حياته شريعة الغابة .

وإذا كنا قد قلنا أن الخلاف بين الطبيعيين والمثاليين مرده إلى منهج البحث الذي اصطنعه كل منهما ، فيماذا تفسر الخلاف - في تصور المثل الأعلى - بين فيلسوفين من طائفة واحدة - مثالية كانت أو طبيعية - ؟ وكيف تفسر الاتفاق بين فيلسوفين من طائفتين تختلفان في منهج البحث ؟

إن مرد الخلاف أو الاتفاق إلى مدى تأثر الفيلسوف بأوضاع مجتمعه الاجتماعية والحضارية ، أو مبلغ استجابته لظروف شخصية اكتنتف حياله ، فاما الخلاف بين

(٤٢) جون مكمارى J. Macmurray استلذ الفلسفة بجامعة أدنبره عند مؤازرة بين « نيتشه » وكارل ماركس ، فقال في آخر سلسلة احاديث في الاماعة عن بعض « بناء الروح الجديد » أن على العالم الحديث أن يفتقر بين نيتشه أو كارل ماركس فالولهما اصعد فلسفة من مبدأ ارسطراطي طالب فيه بتوفير الحياة التكرية للصفاة (السوبرماتات) دون جمهورية الناس ، واما لتنهما فطالب بتوفير الحياة التكرية للشعب ، لجميع الناس ، ولكن H. G. Wood قد اختتم كتابه Truth & Error of Communism ان كليهما قد رافعا المسيحية وانكر تعاليمها من وعى وعد ، وبالتالي لا يصلح احدهما لقيادتنا ، ينبغي ان تكون القيادة للمسيحية ، ولوكان المؤلف مسلما لقال : الاسلام بولو كان من يؤمنون بالعلم لجعل القيادة للتكنولوجيا ، ولو كان من امثال الاطون لجعل القيادة للفلسفة - هي وجهات نظر مختلفة على اى حال .

٢ - أخص ما يعين القيم العليا عند المتزمتين من المثاليين ، أنها وجدت وافتقدت القدرة على الحركة والحياة ، وانصفت في تصورهم بالموضوعية الكاملة والمطلقية التي لا تقبل تعديلا ولا تحتل تغييرا ، مع أن الحقيقة أن مفهوم القيم مرتبط بالغاية التي يتوخاها الإنسان ، وفي ظل هذا اكتفى المعتدلون من المثاليين بأن اباحوا الاستثناء من القانون الأخلاقي ، وأجازوا كسر القاعدة الخلقية من أجل قاعدة أسمى وأثقل - كما قلنا من قبل - ونضيف الآن شيئا آخر ، هو أن القيمة الواحدة تنضم على معان تحددها الغاية التي تستهدفها ، ويكون من معاني القيمة الواحدة ما يستحسن ويحارب ، ومنها ما يستحسن ويكون خليقا بالتنجيد ، وعلى سبيل المثال نقول أن العصب يكون شرا مثريا للاستهجان حين يقتضى صاحبه أن يصبر على ظم أحقاد به ، أو يتقبل أذلالا وقع عليه ، ويكون خيرا خليقا بالثناء حين يفرض على صاحبه مواصلة العمل الزهيق أو الجهاد الشاق من أجل مبدأ أو فكرة أو عقيدة يدين بها ، وتكون المسألة بغية مقبولة حين تعمل صاحبها على مسالة عدو اغتصب أرضه واعتصر خيرات بلده ومس بالسوء كرامته ، وتكون مثار التقدير والرضا حين تكون مع توافر القدرة على البطش والإيذاء ، ويلجأ إليها صاحبها محبة للسلام ... وبمثل مثل هذا في سائر القيم ، ومن هنا يبدو خطأ « نيتشه » حين خص بحملته ما سماه بأخلاق العبيد دون تفرقة بين ما يستهجن من معانيها وما يستحسن ، وبمثل هذا أخطأ حين وضع في قائمة أخرى ما سماه بأخلاق السادة ، وأفرده بالمدح والثناء دون أن يحسب للغاية منها أقل حساب ، وضلت الفلسفات الوجودية بدورها حين اطاحت بكل القيم التي تمارف عليها الناس أو أكدتها الأديان من قديم الزمان ، فلنا من

العناء وحياة الحرب والقتال ، من دلالات مثله الأعلى ، وتمثل أنسانيته الأعلى في « بسمارك » الذي أقام سياسته على الحديد والدم والنار ، ولم يحفل بأصوات نواب البرلمان ولا يخطب الخطباء منهم ، ولعل المرض الذي أنهك جسمه وأصاب عقله - أواخر أيامه - قد تحول في أعماقه إلى دموع للتبشير برأدة القوة ، وحياة القتال والفجأة ... وكان من أثر هذا أن كان بين أنسانيته الأعلى ، وأحسن الناس عند أرسطو - صلات رحم وقربى .. ونضيف إلى ما أسلفنا من وجوه الخلاف ما يبدو من صراع بين فلسفة الأنانية Egoism وفلسفة الفرية Altruism ودعاة الأنانية ممن ردوا الصداقة والتضحية والحب وغيره من صنوف الفرية - أو الإيثار - إلى ما سموه بالأنانية المنقصة ، لأن أصحابها لا يقومون بها إلا ابتغاء أن يحققوا مصالحهم الشخصية ، هكذا قال « هوبز » و « بنتام » وأمثالهما من دعاة مذهب المنفعة الفردية والعامية ، أما دعاة الفرية فيطالبون الإنسان بأن يعمل لتحقيق صالح الغير دون اهتمام بمصالحه الشخصية ، مسوقا في هذا بدافع التشاكر الوجداني Sympathy وهو دافع غريزي .

وإذا كان يقال أن الأنانية دافع غريزي لا يحتاج العمل به إلى مبدأ أخلاقي فقد يقال لهذا نفسه على مبدأ الفرية - ولعل الحكمة تقتضي الإنسان أن يعمل للصالح العام دون أن يغفل عن صالحه الشخصي ، وهكذا يجمع بين التضحية بالذات وتحقيق الذات .

ومثل هذا الخلاف لا ينفي ما قلناه من قبل ، من أن أصحاب الرأيين المتعارضين يلتقون في نهاية المطاف على طريق المبدأ الأخلاقي الأسمى ، ويحملون له كل تقدير وولاء .

كلمة خدمة ذات تأثير كبير ، علينا ان تكشف عنها القناع ، انها كلمة « ينبغي » عندما نقول ينبغي ان تفعل كذا ، او ينبغي ان تتجنب فعله نكون - في عرف المثاليين - قد فصلنا في كل مسألة اخلاقية فصلا حاسما ... اذا كان استخدام هذا اللفظ مسلما به من كل وجه ، لكان ينبغي ان تحذف كلمة ينبغي من قاموس الاخلاق ! ...

ان الفيلسوف المثالي يستكين الى مقعد مريح يطمئن اليه ، ثم يأخذ في اصدار احكام قاطعة في كبرياء من الواجب مبدا انساني يلتقي على طريقه كل الناس ، في كل زمان ومكان ، مع ان كل انسان لا يشغل باله قط الا اشباع مطالبه الشخصية ، ورعاية مصالحه الذاتية (٤٢) .

وبرغم ما في هذا الرأي من سطحية وتهافت ، يشبع تأييده بين جمهرة الناس وكثرة المفكرين ! ولهذا نقول هنا مكررين دون ان نمل التكرار ، نقول ما قلناه منه سنين في شتى المناسبات :

ان المثاليين ليسوا واهمين حين يتحدثون عن المثل الانساني الاعلى الذي ينبغي ان يسير بمقتضاه السلوك الانساني بما هو كذلك ، اى مجردا من قيود الزمان والمكان ، ويكون ملائما لاسمى جانب في طبائع البشر - وهو الجانب العاقل المشترك بين كافة الناس - يلتقى على طريقته الناس في كل زمان ومكان ، برغم الاختلافات التي تفرق بين بعضهم والبعض الآخر في المستويات الاقتصادية والثقافية والحضارية والمعتقدات الدينية والطبقات الاجتماعية وفيرها مما يفرق بين الناس طبقاتا وشيعا - ... فان الناس جميعا - حتى من كان

الوجوديين بان هذا يؤكد حرية الانسان في اختيار مواقفه من غير التقييد بقيم سابقة او قواعد معروفة ، فمفاهيم القيم تتوقف على الغاية الموضوعية التي يتوخاها الانسان من ورائها ، واذا كان من الحكمة الا نستغنى من قيم ائبت التجربة الطويلة صوابها ، فان علينا ان نعرف ان معاني القيم وغايات الانسان ترتبط بروح العصر ، ومن هنا مست الحاجة الى تفسير مضامينها او تعديل محتواها حتى تلائم روح العصر المتطور دوما ، وقد جعل العرب - حينما من الدهر - مركز الاخلاق ومدارها عفاف المرأة - مع الاستخفاف بكل ما عداه ! ووجب ان يتطور مفهوم الاخلاقية حتى يصبح مدار القيم قائما في الاخلاص في العمل واحترام الواجب والوفاء بالمعهد وكفالة الحرية ... ونحوها من قيم عليا .

٣ - قلنا ان المثاليين قد سلموا بوجود قيم جزئية نسبية تنشأ آليا في جو من العادات القومية والتقاليد الاجتماعية ، وتختلف من مجتمع الى مجتمع ، بل تتطور في المجتمع الواحد بتطور ظروفه الحضارية ، ولكنهم تركوا دراسة هذه القيم المثيرة للعلوم الاجتماعية التي تصطنع مناهج البحث العلمي ، وقالوا ان وراء هذه القيم قيما انسانية عليا ، تنتزع من طبيعة العقل وتكون مطلقة تصدق في كل زمان ومكان ، واكثر الطبيعيون هذه القيم وظنوها وهما اوحى به الخيال ، ونستشهد على هذا بما قاله فيلسوف طبيعي هو «بنتام» (١٨٣٢) J. Bentham . امام الفلسفة النفعية في عصره ، فقد هاجم الواجب مبدا انسانيا يعلو فوق اختلاف الزمان والمكان ، وقال : ان نلطمس الجبروت والكسل والجهل قائم في كلمة واحدة ،

منهم يعيش على مستوى أخلاقي دنىء -
 ينشدون القيم العليا التي تقضى بتأدية الواجب
 وقيام المحبة والأخاء ، وإشاعة العدالة وكفالة
 الحرية وأقرار الأمن والسلام ، والتزام العفة
 والأمانة ، والوفاء بالمعهد واحترام العمل ...
 والامتناع عن القتل والكذب والنفاق وغيره من
 آفات ... وما من مجتمع في تاريخ البشرية
 كلها - فيما تعلم - تطلع إلى بناء حياته على
 نقىض مبدأ أخلاقي ، كان يقضى هذا النقىض
 بقتل الجار أو احتقار الواجب أو الدعوة إلى
 الكذب والحقد والنفاق ... حتى لو كان هذا
 المجتمع يقيم في فضاء الصحراوات أو في بطون
 الغابات ، أو في أعلى مستويات اللعنية وأرفعها
 وفي المجتمع المتدهور قد يشيع القتل والبلى
 والظلم والافتصاب والاستغلال ... ومع هذا
 يظل المثل الأعلى الذي يتطلع إليه هذا المجتمع

قائما في التخلص من آفات واقعه وأوضاعه ،
 في ظل مبدأ أسى - قد لا يكون على وعى
 كامل به - يكفل للناس حرياتهم ويرعى حقوقهم
 ويقر احترام الواجب ، ويمكن للمحبة والكرامة
 والعدل والأمن والأخاء ... ونحو هذا من قيم
 إنسانية عليها ترفعه إلى حياة أسى ... وقد
 صدق أرسطو - منذ ثلاثة وعشرين قرنا من
 الزمان - حين قال وهو يتحدث عن الإنسان
 المدنى بطبعه - وكيف أنه لا يحقق كماله إلا
 منتعيا إلى مجتمع بشرى : أن من يعيش منعزلا
 بغير مثل أعلى يدين به ، أما أن يكون الها حقيق
 في حياته أقصى مطالب الكمال ، فاستغنى عن
 الإيمان بمثل أعلى تجرى بمقتضاه حياته ،
 أو يكون حيوانا لا يستطيع بحكم طبيعته البهيمية
 أن يعلو على واقعه ، في ظل مبدأ أسى يدين
 له بالولاء .

مصادر البحث

- Paul Roubiczek, Ethical Values in the Age of Science, Cambridge University Press, 1969.
- Johan A. Oesterle, Ethics, The Introduction to Moral Science, Prentice Hall, Inc. England Cliffs, N.Y. 1957.
- H. A. Prichard, Moral Obligation, Duty & Interest, Oxford University Press, 1968.
- D. H. Montro, Empiricism and Ethics, Cambridge University Press 1967.
- W. Lillie, An Introduction to Ethics, London, 1961.
- G. E. Moore, Principia Ethica, Cambridge, 1962.
- R. N. Anshen (ed.) Moral Principles of Action, N.Y. 1952.
- Kant, Fundamenta mental Principles of the Metaphysics of Morals trans. by T. K. Abbott
 : تمت حلوان E. G. Paton : والد ترجمه مع التعليق
 (The Moral Law or Kant's Groundwork of the Metaphysic of Morals.)
 : والد المترجم كتابين آخرين من كاتل هما :
 (The Categorical Imperative and The Good Will.)
- Hugo Münsterberg, Eternal Values, London, Cambridge, 1900.
- B. Bosanquet, Principle of Individuality & Value, London, 1922.
- S. A. Alexander, Space, Time & Deity, London, 1920.
- C. D. Broad, Five types of Ethical Theory, 1946.
- Kerner, The Revolution in Ethical Theory, Oxford Charendon Press, 1966.
- N. Hartman, Ethics, vol. I, Eng. Trans. By S. Cort, Allen & Unwin, 1958.
- Binkley, L. J., Contemporary Ethical Theories, Philosophical, Library, N.Y. 1961.
- J. Laird, The Idea of Value, Cambridge, 1924.
- J. Dewey, The Theory of Valuation.
- Hall Everett, W., What is Value ? N.Y., Humanities Press, 1952.
- Kohler, W. The Place of Value in a World of Facts, London, Kegan Paul, 1939.
- Lamont, W. D. The value Judgement, Edinburgh, University Press 1955.
- Mering Otto Von, A. Grammar of Human Values Pittsburg University of Pitts. press 1961.
- Myradall, Gunner, Value in Social Theory, London, 1962.
- Pepper, Stephen C., The Sources of Value, California University of Calif. Press, 1958.
- Sorley, W. R. (1) Moral Values & The Idea of Good, Cambridge, 1930
 (2) Recent Tendencies in Ethics, 1904.

- Urban, W. M., *Valuation, Its Nature & Laws*, London, 1928.
- F. E. Sparshott, *An Enquiry Into Goodness*, 1958.
- F. H. Braddley, *Ethical Studies*, Oxford Clarendon Press 1927.
- E. F. Carritt, *The Theory of Morals, an Intr, to Ethical Philosophy*, 1948.
- A. C. Ewing, (1) *Ethics*, 1953.
- (2) *Definition of Good* 1947.
- (3) *Second Thoughts in Moral Philosophy*, London 1959.
- R. Perry, *General Theory of Value*, Harward University Press 1930.
- H. Rashdall, *The Theory of Good & Evil*, 2 vols. London 1954.
- Th. E. Hill, *Contemporary Ethical Theories*, 1954.
- J. S. Mackenzie, (1) *Ultimate Values* London 1924.
- (2) *A Manual of Ethics*, London, 1948.
- J. Martineau, *Types of Ethical Theory*, 2 Vols Oxford Clarendon Press 1901.
- J. H. Muirhead, *The Elements of Ethics*, 1952.
- W. D. Ross, (1) *Foundations of Ethics* Oxford 1959.
- (2) *The Right and the Good*, Oxford 1930.
- (3) *Kant's Ethical Theory*, Oxford 1954.
- Th. H. Green, *Prolegmena to Ethics*, Oxford, Clarendon Press 1899.
- Max Otto, *Science & The Moral Life*, N.Y. 1958.
- S. E. Toulmin, *The Place of Reason in Ethics*, Cambridge, 1950.
- Approches to Ethics*, Edited by W. T. Jones, and Others N.Y. 1962.
- G. Belot, *Etudes de Morale Positive*, 2 vols. 1948.
- R. Le Senne, *Traité de Morale Générale* Paris P.U.F., 1949.
- V. Jankélévitch (1) *Traité des Vertus*, Paris Bovdas, 1949.
- (2) *La Mauvaise Conscience*, Paris. F. Alcan, Paris, 1939.
- Raymond Ruyer, *Philosophie de la Valeurs*, Colin 1952.
- G. Gusdorf, *Triaté de L'Existence Morale*, Paris 1949.
- L. Lavelle, *Traité des Valeurs*, 2 Vols., Paris. P.U.F., 1951-53.
- G. Gurvitch, *Morale Théorique et Science des Moeurs*, P.U.F. Paris 1937.

د . توفيق الطويل : امس القصة ط = ١٩٦٧ .

د . توفيق الطويل : الفلسفة العقلية نشأتها وتطورها ط ١ (١٩٦٧) .

وقد مولنا على كتابنا هذا - وعلى المصادر التي استندنا اليها من كتابته في كثير من تفصيلات الطاق التي شكلت هذا البحث .

تنيسيون وسيدة جزيرة شالوت

✽ د. عبد الوهاب محمد المسيري ✽

أيتها الوردة الصغيرة، ولكن لو باستطاعتي
أن أفهم من عساك أن تكوني ، بجذورك
وكلك ،

لو بمستطاعني أن أفهمك تماما ، لعرفت
كنه الله والإنسان .

والأبيات رغم كونها أبياتاً وصفية ، إلا
أنها مقعقة بالحزن والقلق ، ورسم بساطتها
الظاهرية ، بل وأكد أقول تسطحها ، فإنها
تعالج القضايا الأساسية لمشكلة المعرفة :
معرفةتنا لأنفسنا وللعالم المحيط بنا ، ورغم

إذا ما نظرت إلى تمثال تنيسيون الواقف
تحت سماء لا تكثير ، في ظل قباب الكاتدرائيات
الثلاث التي تشرف على قرية مولده الحريية
لوجدت هذه الأبيات التي كتبها الشاعر
منقوشة على قاعدته :

أيتها الوردة التي نبتت في شقوق الحائط
المتصدع ،

إني اقتطفك من الشقوق ،

وأمسك بك في يدي ، أمسك بجذورك
وكلك ،

✽ الدكتور عبد الوهاب محمد المسيري استاذ مساعد بكلية البنات/جامعة عين شمس .

كان في المدرسة . وأمدته عقلية أبيه الرحبة وذوقه الرفيع في الكتب بمعرفة عميقة في الآداب الكلاسيكية ، الأمر الذي ترك أعماق الأثر على شعر تينيسيون بأشاراته الكلاسيكية العديدة .

ولقد كان لالتحاق تينيسيون بجامعة كمبردج أثر كبير على مستقبله ، فقد كانت هذه الجامعة تتميز آنذاك بالجو المقعم بالتسوق من المستقبل وبالمحاولات الجادة للزواج بين العلم والدين . وكانت الدائرة التي انجذب إليها تينيسيون تدعى « الحواريون » ، وهي عبارة عن مجتمع طلابي ذي عقلية إصلاحية ، يهتم بالمشكلات الاجتماعية والثقافية . ولقد استوحى تينيسيون من دائرة « الحواريين » احساساً بمسؤوليته نحو تعليم وأثارة عقول بني وطنه .

وبعد البقاء في كمبردج لفترة ثلاث سنوات غادرها تينيسيون دون أن ينال منها درجة جامعية ، وكان أصدقائه الذين تعرف بهم في كمبردج يعتبرونه المتحدث الرسمي بلسان دائرة « الحواريين » كما كان في نظرهم بمثابة حامل رسالتهم ، وكانوا كلهم وخاصة صديقه الحميم آرثر هالام يكون الإعجاب لشعره ولذا نجدهم يغالون في مدح مجموعة قصائده المسماة « قصائد ، غنائية أساساً » (١٨٢٠) (وهي مغلالة لم يتبهم فيها نقد العصر ، الذين يبنوا بعض نقاط الضعف في هذه المجموعة الشعرية) .

ولم تسر حياة تينيسيون على وتيرة واحدة ، ففي عام ١٨٢٣ فقد أسر صديق له « آرثر هالام » الذي كان يتمتع بمواهب أدبية وشخصية ساحرة وهو بعد في الثانية عشرة والعشرين من عمره . وجاءت الوفاة في أعقاب التقبل الفاتر لديوانه الأول ، فالتزم الشاعر الصمت لمدة عشر سنوات لم يكتب خلالها أي شيء ، ومن خلال تلك الفترة بأزمة عاطفية طاحنة ، كما كانت فترة اهتر فيها إيمانه

أنها تبدأ بذكر تفاصيل دقيقة متناهية في الدقة ، إلا أنها تنتهي بالإشارة إلى الكليات . من هو شاعر التناقضات هذا ، المثقلة ذاته بالهموم ؟ من هو الفريد تينيسيون ؟



ولد الفريد تينيسيون Alfred Tennysonian في ١٦ أغسطس عام ١٨٠٩ في إيرشية أبيه في « سومرسي » وأسطر جورج والد تينيسيون أن يصبح من رجال الكنيسة بعد أن حرّمته عائلته من الميراث وأوصت به لأخيه الأصغر . ولقد كان لسوء الطالع هذا أثر سييء على شخصية الوالد ، إذ جعله رجلاً مكتئباً مريباً ، كما كان يلف المنزل المزدهم ظل من الحزن .

ولقد نزع جورج تينيسيون في موهبة ابنه عناصر أخرى ، بخلاف تلك الكتابة الرومانتيكية ، وعلى سبيل المثال كان تينيسيون الأب هالسا ومحباً للكتب ، مما أتاح الفرصة أمام الشاعر للاستفادة من مكتبة أبيه منذ صغره .

وتلقى تينيسيون تعليمه في مدرسة داخلية منذ كان في الثامنة حتى بلغ الثانية عشرة ، وكانت هذه المدرسة تبعد عشرة أميال عن منزله في سومرسي . ولم يكن تينيسيون سعيداً بالمرّة في تلك المدرسة ، فالمدرس كان يضايقه ، وزملائه لم يكتفوا له بالودّة لانه كان يشاركهم العاهلهم ، ولقد عمقت تجربته في المدرسة من حبه للبيت وارتباطه بالأسرة العائلية الهادئة ، كما زادت من حدة خجله والتفافه حول ذاته وشكه وعدم ثقته في الأقراب ، وهي صفات ظلت تلازمه طيلة حياته . وبعد خروجه من المدرسة ، تعلم على يد أحد مدرسي القرية لفترة من الزمن ، ولكن بعد ذلك تولى جورج تينيسيون بنفسه تعليم ابنه .

ولقد ظهر نجم تينيسيون تحت هذا النظام الأكاديمي من التعليم والذي تميز بمسؤوليته أكثر من منهجيته ، واستفاد منه أكثر مما

لاستثمار خاسر ولكن اصدقائه قاموا بتوفير معاش له يحرره من أعبائه المالية . وتزوج الشاعر وهو في الواحدة والأربعين من عمره من **إيميلي سلوود** بعد خطبة دامت أربعة عشر عاما .

ولقد استطلعت هذه المرأة ذات الاخلاق اللعنة والرفيقة من أن تفر من حدة الكلبة التي كان يعيش تيسيون في سوادها . وقد عملت إيميلي كمساعدة وسكرتيرة مخلصه ، ولكن هذا لم يجعل منها ناعقة مفيدة له ، فقد شجعت النزعة الاخلاقية والماعطية في شعره . ثم جاء نشر رأيته في الذكرى عام ١٨٥٠ ، وهي مجموعة من القصائد الغنائية/ الرثائية القصيرة ، وقد حظيت هذه القصيدة باصحاب الملكة فيكتوريا وزوجها ، مما أدى الى حصول تيسيون على وظيفة « شاعر البلاط الملكي » ، وكأي شاعر البلاط الملكي واجه تيسيون مصائب ومتاعب الشهرة ، ولما اعتكف هو وزوجته في « فارينج نورد » فوق جزيرة « وايت » كان على زوجته أن تحميه من المتطفلين الفضوليين حتى توفر له الهدوء اللازم لعمله . وقد أحب جمهور القراء هذه القصيدة بشلوا أحبتها ملكتهم **فيكتوريا** ، ولذا وجد النقاد انفسهم امام ضرورة إعادة النظر فيما أدلوا به من أحكام نقدية وتعليقات تستهجن تلك القصيدة من قبل .

وفي مارس من عام ١٨٦٢ ، تلقى تيسيون دعوة شخصية من الملكة لزيارتها في منزلها وكانت تلك الزيارة في مستهل صداقة حارة بين الشاعر والملكة ظلت تنمو من خلالها المراسلة بينهما ولم تنته الا بانتهاج حياة الشاعر نفسه .

وجد تيسيون أن السائحين في « فارينج نورد » مصدر أزعاج لعمله ، لذا قام بإنشاء منزل في « هازل مير » في مقاطعة « ساري » ، وسماه « الدورث » . ورغم عزلة المنزل بعض الشيء ، إلا أن السائحين وكثيرا من

العبدى وتعرض لفوايات الياس ، ولكنها كانت ايضا فترة نشاط خلاق ونماء .

وخلال فترة « صمت العشر سنين » كان تيسيون يؤسس ويضع خلفية لما سوف يكتب في المستقبل . فاعتكف من عام ١٨٢٣ في « حجرته الحبيبة » في سومرسي ، حيث تمكن من فرض ما يكنه من الوحدة والهدوء اللازمين للعمل بالرغم من حجم الاسرة الكبيرة . وكان يذهب للإبرشية بصورة منتظمة للدراسة التي تضمنت اللغة الألمانية والفلسفة والعلوم . ويبدو أنه كان قد عقد العزم ألا يسخر منه ناقد ما على أنه واحد من المثقفين ذوي « الوزن الخفيف » ، ومن المؤكد أنه قد أقر في نفسه أن يكون مطعما لجيله ، وبخلاف الدراسة ، فإنه كان يقضي وقته فيما يفيد من مراجعة وتقيق القصائد القديمة التي نالها الكثير من سهام النقد القاسية ، وكذلك في نظم أعمال جديدة ، خاصة قصيدتي « يوليسيس » و « أحياء الذكرى » (التي كتبها أحياء الذكرى صديقه آرثر هالام) .

وبعد مفاداة تيسيون لجامعة كمبردج مباشرة مات أبوه وجده . فاصبح هو رب الأسرة وأخذ على نفسه تقلمهم من « سومرسي » الى « آيننج » وذلك حينما جاءه رئيس الإبرشية الجديد وحل محلهم في المنزل القديم .

واستطاع تيسيون في هذه الضاحية الجديدة أن يستمتع بما في مجتمع لندن حينما كان يريد ذلك . ولكن ضاحية « آيننج » لم تكن مبعث راحة كما لم تكن رفيعة بالدرجة التي تسعد آل تيسيون ، لذلك بدأت العائلة سلسلة من التنقلات ، بالرغم من حزنه وقامله العميق داخل نفسه إلا أن تيسيون صادق كثيرا من مفكرى عصره . فقد كان في حاجة ماسة لهذه الصداقة ، لأنه ظل يعاني من الكتابة الشديدة الناتجة من فقره وصحته العليلة وقصر نظره التزايد . وقد فقد تيسيون المال الذي ورثه عن أبيه نتيجة

تقديره لها يقل باستمرار . وبعد فترة قصيرة من رقاذه بسبب اعتلال صحته التزايد ، مات تنيسيون في سلام ، تحيط به أسرته ، وكان صوت كلمات صلاته المفضلة الخارجة من بين شفتي صديق بجواره ، هو كل ما كان يسمع في صمت الحجرة التي ينيرها ضوء القمر .

ويرى كثير من النقاد أن الفريد تنيسيون هو شاعر البرجوازية الإنجليزية المنتصرة وأنه قضى حياته الأدبية متغنيا بأمجادها وانتصاراتها التكنولوجية والاقتصادية والحضارية ، وأن شعره ينطلق من تبسيط الواقع وتجاهل تناقضاته العديدة المحتملة ، وفي هذا القول شيء من الصلح . فالتقدم الصناعي الذي دفع بالبرجوازية إلى الحكم ومكنها من تسيير دفة الأمور بالطريقة التي تترامى لها ، هو نفسه الذي أدى إلى إعادة صياغة العلاقات الاجتماعية بين الأفراد على أسس جديدة ، وهو نفسه الذي عمق التناقض بين الرؤية العملية والرؤية الفيبية للواقع . تجاهلت البرجوازية الإنجليزية وشاعرها كل هذه التناقضات ، وأعلنت أن كل شيء على مايرام ، وأن النظام سالد في داخل النفس والمجتمع الإنجليزين . فعلى مستوى العلاقات الإنسانية تجاهل تنيسيون في شعره الدوافع الفيزية ، وقلم صورة مبشرة بعض الشيء للعلاقة بين الرجل والمرأة . فلأرة عنده دائما رمز العفة وطهر الذيل ، هي الوجة الصالحة الخاضعة ، والرجل هو حاميها وحامي منزله وأولاده ، وكل أفراد العائلة يعيشون في وثام وسلام في بيتهم الإنجليزي العتيق . ويتسم فكر تنيسيون السياسي بالتبسيط الشديد ، فهو كان على قدر غير قليل من السذاجة ، يأخذ بما يسمى « بالأمور الوسط » في كل شيء : فهو لم يكن يؤيد الأرستقراطية الزراعية في محاولاتها سلب الشعب الإنجليزي حقوقه الدستورية ، إلا أنه في الوقت ذاته كان يعارض إعطاء الشعب حقوقه السياسية كاملة . كما

الشخصيات العامة تبعوه إلى هناك أيضا . ولذا أصبح منزل تنيسيون مزارا قوميا ومجسدا لكل الفضائل التي كان الفيتوريون يجلونها ويمتقدون أنهم يتمتعون بها . وأصبحت آرائه في كل المواضيع محل احترام وقبول جميع الإنجليز . ولقد زاد الضغط الجماهيري على حياة تنيسيون الخاصة حتى أنه في عام ١٨٧٤ أنهارت صحة زوجته من الإجهاد المفرط بسبب كونها زوجة له ومديرة لشئون البيت وسكرتيرة خصوصية له . وكان من الضروري تحت وطأة هذه الظروف استلقاء ابنهما « هالام » - المسمى باسم الصديق الراحل لوالده في صباه وشبابه الأول - من جامعة كمبرج ليعمل عند أبيه سكرتيرا خصوصيا له بدلا من أمه . وكان من الضروري تجنب سماع تنيسيون لأي آراء نقدية قاسية ، لأن حساسيته المفرطة لم تكن تسمح له بذلك . كما كان يكره أي محاولة لمعرفة سيرة حياته وربطها بشعره . ولقد مهد لإبنه هالام بمهمة تسجيل حياة أبيه بكل دقة حتى يفوت على الطفلين والدةا فرصة عمل ذلك .

ولما بلغ تنيسيون سنن الشيخوخة ، كان قويا مثلما كان في شبابه . وتتابع مجلدات شعره واحدا وراء الآخر ، وكان آخر تلك المجلدات ما نشر بعد وفاته بثلاثة أسابيع .

أن خاتمة حياة تنيسيون كانت خاتمة امتزجت فيها الأحران بالانتصارات ففي عام ١٨٨٤ قبل الشاعر على مضض أن يكون من النبلاء ، وكان ذلك بمثابة هدية منحها إياه صديقه القديم رئيس الوزراء جلادستون ، واعتبر تنيسيون الأمر كمرتبة شرف للادب ونفسه .

وكان شاعرنا أسير احساس طاغ بالمعقم والفشل ، وقد حاول في قصيدته « حكايات الملك » تعليم الإنجليز مثل سلوك النبيل والفروسية ، ولكن تنيسيون كان يشعر أن العالم لم يعد يكرم مثل هذه المثاليات وأن

ومن حسن حظنا ان هذه التربة المتفائلة الزائفة لم تسيطر على اشعار تنيسيون ، فهو مثل **ماتيو أرنولد** ، الشاعر والناقد الفكتوري المعاصر له ، ومثل كل المهتمين بالانسان كائنسان ، لا يرى ان الانجازات التكنولوجية والتجارات المادية والتقدم الصناعي تؤدي بالضرورة الى انتصارات الانسان واملاء شانه وذاته ، بل ان هناك منجزات تكنولوجية هي في صميمها هزيمة للانسان ، اذ انها تجعل يئنه الصناعية (السلع والسوق وحركة الاقتصاد) تسيطر عليه وتبتله . واذا كان الشك قد خامر بعض اعضاء البورجوازية الانجليزية بخصوص منجزاتهم الصناعية ومدى قيمتها الانسانية فانهم نجحوا الى حد كبير في اسكات هذا الشك ، اما تنيسيون فانه ، وهو الشاعر العظيم ، لم يتردد في مجابهة نفسه وواقعه بكل ما فيها من تناقضات . فهو لم يقبل قيم مجتمعه الذي سيطرت عليه الفلسفات العملية والنفعية ، قيم كانت ترى الانسان على انه مجموعة من الرغبات المادية البسيطة ، وان السعادة هي اشباع اكبر عدد ممكن من الرغبات لأكبر عدد ممكن من الافراد . وقد ظهر رفض تنيسيون لهذا التعريف الكمي والآلي للانسان في مرثيته « في الذكرى » .

فتنيسيون يرفض ان يرى الانسان على انه مجرد وحدة انتاجية دائمة التغير بتغير البيئة المادية ، اقتصادية كانت ام اجتماعية ، ليس فيه ما يميزه او يفصله عنها ، والايان بثبات الانسان وسط البيئة هو في نهاية الامر ايمان بالقيم الاخلاقية والمبدئية التي تتسم بنوع من الثبات النسبي والتي لا يمكن قياسها او اخضاعها للمقاييس الكمية المتعارف عليها في عالم المادة - اي ان الايمان بثبات جانب من جوانب الطبيعة البشرية هو في نهاية الامر ايمان بما وراء المادة . والاغنية الثانية من قصيدة « في الذكرى » تعبر عن رغبة الشاعر الترسخ في ان يصل الى مرحلة الثبات الميتافيزيقية هذه :

انه كان وطنيا وقوميا ، بالمعنى الضيق للكلمة ، فهو لم يكن يتردد في تأييد التوسع الاستعماري البريطاني الذي بلغ ذروته آنذاك (وفي قصيدته « مقدمة الى الجنرال هاملي » يتفاخر بانتصار الجيوش الانجليزية على عرابي وجنده في معركة التل الكبير) وحينما سئل تنيسيون عن اتجاهاته السياسية اجاب بانها نفس اتجاهات **شكسبير** و**فرانسيس بيكون** واي رجل عاقل ، وهذه اجابة ان دلت على قوة اتما تدل على ضآلة وعيه السياسي وانعدام حسه التاريخي . ولعل اوتباط تنيسيون الشديد بالبورجوازية وحضارتها يظهر في تمجيده للقيم الفردية العمياء وفي اخراقة في الداتية ، وفي تفاوله الرائد من الحلق بعض قائله : تقول هو في صميمه تجاهل لجدل الواقع المركب . ففي قصيدته « الصوتان » يسمع الشاعر صوتين اولهما هو صوت الموت والقنوط ، والاخر هو صوت الحياة والامل والحب . يبرهه الصوت الاول ان الحياة لا تستحق ان نحيها ، ولكن الشاعر يكافح ضد الكتابة ، ويؤكد قيمة الحياة . فالانسان هو سيد المخلوقات لان عقله يضمه في هذه الرتبة ، كما ان كل انسان فرد مستقل ، له ارادة حرة . لم ينظر الشاعر بمرى الناس متجهين الى الكنيسة ويلاحظ من بينهم امرأة تسير « في وحدة ملبة » ، وعند هذه الصورة البورجوازية يختفي الصوت الاول ويرفع الشاعر عقبره المتفائلة بالفناء . لقد انتصرت الحياة ، ولكننا نعلم ان الحياة التي انتصرت هي حياة رتيبة مجدبة خالية من المعنى ، وان الصوت الاول ، صوت القنوط والياس ، هو في حقيقة الامر صوت اكثر عمقا واكثر معرفة بالواقع . اتنا نربط الآن بشكل آلي بين التفاؤل والحياة ، ولكن هناك ضربا من التفاؤل هو في صميمه انكار للحياة ، لانه تقول مبنى على تجاهل ماسة الوجود الانساني ، وعلى تبسيط لتناقضات واقعة الاجتماعي والتاريخي .

في عصر داروين الذي حاول أن يربط بين الوجود الانساني ، التاريخي من جهة والوجود الطبيعي من جهة أخرى ، والذي كان يمتد ان الوجود الانساني على كل مستوياته تتحكم فيه قوانين طبيعية مثل الانتقاء الطبيعي والبقاء للأصلح ، أي ان الوجود الانساني لا يختلف في أي من وجوهه عن الوجود الطبيعي (والوجود الراسمالي) المبني على التنافس والتطاحن ، ان الطبيعة الداروينية ، مثلها في ذلك مثل السوق الراسمالي ، غير مكررة بالإنسان وبالفرد ، فهي تحكم بالفناء على أنواع بأسرها دون أي اعتبار ، لمركزته في الكون ، وقوانينها الصارمة تسري على الإنسان سرياتها على الأشياء والطبيعة :

الإنسان آخر ما صنعت يدها ، الذي يبدو عليه الجلال ،

والذي تشع من عيونه الرغبة البهية ،

الإنسان الذي انشد الزامير تحت السماوات المطيرة ،

والذي بنى المعابد ، وصلى فيها دون انتظار للثواب .

الإنسان الذي أحب وقاسى من الآلام الكثير

والذي حارب من أجل الحق والعدالة ،

هل سيتحول حقا الى مجرد رمال في الصحراء تلهوها الرياح ،

أو سيسجن داخل تلال حديدية ؟

ورغم أن التساؤل يتخذ طابعا دينيا ، وقد يكون غيبيا ، إلا أنه في الواقع تساؤل عن حقيقة الوجود الانساني : هل الإنسان مجرد جسد ورغبات كمية محدودة ، أم أنه كل مركب يعلو على المادة البسيطة ؟ هل الإنسان مجرد عنصر من بين العناصر الأخرى ، أم أنه يقف في وسط هذا الكون وفي مركزه ؟ وعلى المستوى الأخلاقي يكون التساؤل : هل هناك مجال للقيم الأخلاقية والروحية (بالمعنى العام

يا شجرة السرو العتيقة ، يا من تقبضين على الأحجار

وشواهد قبور الموتى الراقدين تحتك ،

ان أليافك تلتف من حول الرأس التي خلت من الإحلام ،

وجذورك تضرب من حول العظام .

وثاني الفصول بالزهرة من جديد ،

وثاني بالمولود البكرى للقطيع ،

وفي ظلمتك يا شجرة السرو ، تنهى دقات الساعة حياة الناس الضئيلة .

ولكن ليس لك هذا التائق وهذا الإزدهار ،

فأنت لا تبدلين في أي عاصفة ،

وشعوس الصيف الحارقة لا تستطيع

أن تغير مالك من تجه من الف عام ،

وها أتذا أحملق فيك أيتها الشجرة العيوس ،

وقد سمعت شوقا لكي أكون في صلابتك العنيدة ،

واضح أنني أجرد من دمائي ،

واتحد بك وانمر في داخلك .

تقف الشجرة اذن راسخة في اجزائها تلف جذورها حول رؤوس الموتى . وقد يأتي الربيع بالحياة والنضرة للعالم ولكنها لا تعمرها أي التفات ، فهي هي ثابتة راسخة - لا العاصفة الهالجة ولا الشمس الحارقة تؤثر في حزنها ، فهي مثل الآلهة قد انفصلت من دورة الطبيعة الربية الحادثة ، ولذا فالشاعر يتخذ منها رمزا لحزنه الذي ينبغي ألا يتحول ، لأنه لو تحول لاصبح كالذرات المادية التي لأروح لها ولا هدف من وجودها .

وقد فرغت قضية التغير والثبات نفسها بالحاح شديد على تيسيون ، لأنه كان يعيش

وتقرب تحرك الجياد .

يا كوكب الزهرة الجميل ق المساء ، والصباح
يا أسما مزدوجا .

لما هو واحد ، لما هو الأول والآخر ،

أنت مثل حاضري وماضي ،

مكانك بتغير ، ولكنك ثابتة لا تتبدلين .

ونفس هذه التساؤلات عن الحياة والموت
والمادة وما وراء المادة وعن التغير والثبات
طالعتنا في قصائد تيسيون عن الفن وعن وضع
الفنان في المجتمع الحديث . ومشكلة تحديد
وضع الفن ووظيفته في مجتمع التكنولوجيا
مشكلة واجهها الفنان وبشكلها الحاد لأول مرة
في العصر الحديث خاصة في المجتمع
البورجوازي . ففى إطار نظريات المحاكاة
الكلاسيكية سواء كانت أرسطية (محاكاة
الواقع) أم افلاطونية (محاكاة المثال) لم
تطرح هذه المشكلة لأن وظيفة الفنان وحدود
الفن كانت واضحة . كان المفروض في العمل
الفني أن يمنحنا المتعة عن طريق محاكاة واقع
خارجي ، وكانت مهمة الفنان أن يحاول أن
يصل إلى جوهر هذا الواقع ويتبعه من قشوره
وتفاصيله غير الهامة . كما أن المشكلة لم تظهر
أيضا في إطار نظريات النقد الأخلاقية
(ماركسية كانت أم كلاسيكية جديدة) التي
تري أن وظيفة الفن هو المحاكاة ولكن ليس
بقصد الامتاع وحده ولا حتى بقصد تمحيق
الادراك الفلسفي للواقع (باعتبار أن الشعر
أكثر فلسفا من التاريخ) وإنما بقصد الارشاد
والتوجيه الأخلاقي أيضا . أما في إطار نظريات
النقد التعبيرية التي ترى أن الفن أن هو إلا
« تعبير عن ذات الفنان » فإن المشكلة تبدأ
في الظهور على التو ، إذ أن هذا السؤال يطرح
نفسه : ما جدوى مثل هذا الفن الذاتي لبقية
البشر ، إذا كان الشاعر هو حقا ذلك الطائر
الذي ينشد لنفسه ليدخل على قلبه المسرة ،
لماذا يطالبنا إذن بالإصغاء إليه ؟ وبينما تؤكد لنا
نظريات المحاكاة أن الفن « حقيقة » موضوعية

والعلماني للكلمة) أم أنه يجب أن يخضع كل
شيء لقانون العرض والطلب ، ولقانون الشراء
بارخص الأسعار والبيع بأغلاها ، ولقوانين
الانتاج الاقتصادية الأخرى ؟

ولا يجيب الشاعر على هذه التساؤلات ولا
يحسمها (فهذه ليست وظيفة الشاعر وإنما
هي وظيفة الفيلسوف إذ يكتفى الشاعر بسبر
أغوار القضية وتجسيدها كتجربة جدلية
ومعاشة وليس كمقولة فلسفية محددة الإبعاد)
ولكن تيسيون مع هذا يصل إلى صيغة
جدلية تؤكد التغير والثبات في ذات الوقت
ويتخذ من نجمة المغرب (فسبر) التي
هي أيضا نجمة الشروق (فوسفور) رمزا
جدليا للتغير والثبات الذي يسم حياة
الإنسان .

يا كوكب الزهرة الحزين (فسبر) على
الشمس المدفونة ،

يا من تود أن تموت معها ،

أنت يا من تقرب كل الأشياء المعتمة ،

والتي تزداد عممة ، وإذا بالجلال في تمام .

لقد تحررت الجياد من المركبة ،

وها هو ذا القارب قد ارتاح فوق
الشاطئ ،

وأنت تسمع لصوت الباب إذ ينفلق ،

وتنظم الحياة في العقول .

يا كوكب الزهرة البهيج (فوسفور) يزداد
ثاقله بسبب الليل ،

أنت تجعلنا نسمع صمل الدنيا العظيم حين
يبدأ وتوقظ الطيور ،

ومن خلفك يأتي النور الأعظم .

وها هو ذا قارب السوق فوق النهر ،

تنادى عليه أصوات من الشاطئ ،

وأنت تسمع مطرقة القرية تلقى ،

وهو قرن الآلة والحقيقة المصمتة والقيم العملية الضيقة التي ترى أن لكل شيء لمنا ، وإن الجمال لأنه قيمة لا لمن لها فانه لا جدوى ولا طائل من وراءه ، خاصة إذا كان هذا الجمال هو تعبير عن حقيقة سيكولوجية لا يمكن لمحواس البورجوازيين الفليضة أدراكها . أن تساؤلات تنيسيون في قصائده من الفن هي تساؤلات عن وظيفة الفن وحدوده ولكنها أيضا تساؤلات من مصير الإنسان في مجتمع حطمت الفلسفات النفعية كل قيمه ومثالياته .

ومن أولى قصائد تنيسيون التي تعالج موضوع علاقة الفن بالواقع قصيدة « قصر الفن » . تبدأ القصيدة بوصف رائع لقصر الفن ، ملاذ روح الفنان الذي يبحث عن جمال منفصل عن الحياة والواقع (ويجب أن نذكر أنفسنا بأن الواقع هنا هو إنجلترا الصناعية في القرن التاسع عشر بكل قبحها وعمليتها الضيقة) .

في قصر الفن تشدو الروح وحيدة ، أو كما يقول الفنان الهارب :

ان الليل لا يجد متعة في إطالة
شدوه الخفيف وحيدا

تناظر متعة قلبي

في الاصفاء الى اصداغ اغنيى التي ترددها
الصخور المترجعة .

ولكن بعد مرور أربعة اموام تبدأ الروح في الاحساس بالذنب لانفصالها عن الإنسانية ومشاكلها اليومية . فهيهب الفنان الى عالم بنى البشر ويحاول جهده أن يجعلهم يشاركونه في التمتع بجمال الفن . والقصيدة كما نرى تعبر عن صراع دائر في داخل تنيسيون ، وقد يكون من الاهمية بمكان أن نذكر أن الاجزاء التي يصف فيها الشاعر قصر الفن تتسم بالجمال وتتصف بالروعة ، بينما نجد أن تلك الاجزاء التي تصف الحياة أو الواقع

لانه تقليد لواقع خارجي ، وبينما تؤكد النظريات الاخلاقية أن الفن يقدم لنا « حقيقة اخلاقية اجتماعية » لأنه يصور لنا القيم في صور محسوسة ترفينا في تطبيقها في حياتنا ، نجد أن النظريات التمجيرية تؤكد أن الفن لا يقدم سوى حقيقة سيكولوجية لا علاقة لها بأى واقع منظور مدرك . وقد رسم شطلي صورة للفنان التمجيري في قصيدته الشهيرة « الى القبرة » :

انت كشاعر مختبر ،

في نور الفكر ،

يترنم بأناشيد لم يطلبها أحد ،

حتى يتنبه العالم ،

وبشارك في آمال ومخاوف لم يكن يأبه لها .

انت كهلراء كريمة المحتد

تختلس ساعة

في برج قصر ،

لتواسى روحها المثقلة بالهوى ،

بموسيقى ملبة كالصقير فيض بها خميلتها .

والمقطوعتان السابقتان تصوران الشاعر - القبرة على أنه يعيش في نفسه ويفنى لها : يعيش مختبئا في نور الفكر ، مترنما بأناشيد لم يطلبها أحد ، وهو كهلراء يعيش في برج قصر تظللها الخمائل . ان صور الحماية والماوى المتكررة في المقطوعتين تبين أن وشائج الصلة بين الفنان والواقع قد انقطعت (ومما يجدر ذكره أن هاتين المقطوعتين قد أوترا على تنيسيون ، وخاصة على القصيدة التي سنعرض لها بالتحليل التفصيلي في هذا المقال) .

ومما زاد المسألة حدة بالنسبة لتنيسيون ولغيره من الشعراء الرومانتيكيين المتأخرين هو أنهم ظهروا في منتصف القرن التاسع عشر

الماضي بكل آلامه وأوجاعه وتناقضاته وحينما يقول أحدهم « لن نعود إلى أرضنا » ، يجيبه الآخرون في الحال منشدين « ان جرو وطننا بعيدة وراء الأمواج ، لا لن نجول في الأرض بعد الآن » . بعد هذه المقدمة الفنائية القصصية التي تبدأ بداية ملحمية ثم تتحول إلى ما يشبه المثلثة الفنائية ، ينشد البحارة نشيدا جماليا يملئون فيه سامهم من الحياة الإنسانية بكل تعقدها ، مفضلين عليها حياة الفطرة والطبيعة التي يستمتع فيها الإنسان إلى موسيقى ذاته :

لماذا ينبغي أن تكذب وتنعب ، نحن السقف الذي يظلل كل المخلوقات وتاجها ،
يقينا ، يقينا أن النعاس لعلب من الكد ،
والشاطئ أجمل من العمل في وسط المحيط .
والكفاح ضد الرياح والأمواج والمجذاف ،

فلتستريحوا يا أخوتي الملاحون ، فإننا سنكف عن التجوال من الآن .

وهكذا تنتهي رحلة بوليميس ، رمز كفاح الروح الإنسانية ضد العناصر الطبيعية ، بهزيمة الإنسان ، إذ أنه ينتجع ويلدب في هذه العناصر ناسيا أو متناسيا ذاته ووعيه . ورغم أن تيسيون يحاول أن يدفع هذه الحياة الهروبية ، إلا أن وصفه لها يتسم بالإبهام ، فالتفاصيل العديدة المحسوسة والمسببة التي يستلزمها تبين أن دمه الواسع للهروب ليس كاملا ولا مطلقا ، إذ أن هذه التفاصيل تجلب اهتمام القارئ وتشده إليها بل وتخدر حواسه ، كأنه قد أكل هو نفسه من هذا النبات العجيب .

والصراع بين الجمال والواقع ، وبين الخيال والحسن العمل الفتيق ، وبين الذاتية التي تنكر الواقع ، والوضعية التي تنكر الذات ، هو الاطار الذي تدور فيه أحداث قصيدة تيسيون « سيدة جزيرة شالوت ».

فيها ضرب من الخطابية الطنائة تكشف لنا أن تيسيون لم يكن مقتنعا تمام الاقتناع بما يقول . ومما له دلالة أن قصر الفن نفسه لا يهدم رغم ترك الفنان له ، بل يظل قائما شامخا في انتظار الوقت الذي سيمود فيه الفنان إليه مع الآخرين . أن نزول الفنان للواقع ليس نزولا لا أوبة منه ، بل أنه يحتفظ بأحاسسه بالجمال والقيم الروحية .

ويقابل نفس التوتر ونفس الشد والجذب بين عالمين متناقضين في قصيدة « أكلو نبات اللوس المخدر » . تبدأ القصيدة بداية بطولية ولكنها بعد البيتين الافتتاحيين يصيبها الخور :

هيا اقدموا هذه الموجة العالية ستجرفنا
توا

إلى الشاطئ قال بوليميس وأشار إلى
الجزيرة

في منتصف النهار وصلوا إلى أرض

تبدو وكأنها ليس فيها سوى وقت الظهيرة

أرض تهب عليها ربح الحواس وكأنها
أنفاس رجل مستغرق في الأحلام . وفوق
الوادي يسطع البدر (رمز الخيال الخلاق في الشعر الرومانتيكي) ، ويجري الجدول الصغير في خفة كأنه اللخان . ثم يأتي أكلو اللوس بوجههم الحزينة الشاحبة في هذا الجو الهروبي العالم ، يأتون حاملين معهم هذا النبات المخدر الرائع الذي يفقد الإنسان الذاكرة (والوعي والإحساس والتاريخ) ، ويجعل المرء يغوص داخل نفسه ، وتصبح الأشياء الخارجية بعيدة كل البعد . فإذا ما تحدث الآخرون فإن أصواتهم تكون كأنها منبعثة من القبر . ورغم أن المرء يكون يقظا كل اللحظة إلا أنه يبدو وكأنه غارق في النعاس لا يسمع سوى الأنغام التي تنبعث من ضربات قلبه . يجلس بحارة بوليميس ويتذكرون زوجاتهم وأطفالهم وعبيدهم ، ويتذكرون

الجزء الاول :

سيدة شالوت ؟
في الصباح الباكر ، حينما يعمل الحاصدون
بين الشعير المدروس ، هم وحدهم
يسمعون أغنية يتردد صداها شجيا ،
وتنسب في صفاء من النهر
الى كاميلوت ذات الأبراج .
وفوق المرتفعات الطلقة ، حيث يكس
الحاصد المنهك حزم الشعير في ضوء القمر ،
يصغى ثم يهمس انها السيدة المسحورة
سيدة شالوت

الجزء الثاني

هناك ليلا ونهارا تقول سيدة شالوت
نسيجا ساحرا ذا ألوان بهيجة
وقد سمعت مرة هصا يقول :
ان لعنة ستحل عليها ان هي توقفت
من النسيج لتتطلع الى كاميلوت .
ولأنها لا تعرف كنه هذه اللعنة
استمرت السيدة في نسيجها
غير مابئة بأى شيء آخر ،
سيدة شالوت .
تتحرك للال العالم واضحة
على المرأة الصافية
التي تتدلى أمامها طيلة العام ،
وعلى صفحتها ترى الطريق المزدحم
يلتف منحدرًا الى كاميلوت .
هناك تدور دوامة النهر
وهناك يمر شبان القرية في خشونتهم ،
وفتيات السوق مديبات مياههن الحمراء

على ضفتي النهر تمتد
حقول الشعير والشيلم الشاسعة ،
تمتد فتكسو السهول الى ان تلتقي بالسماء.
والطريق يشترق الحقول
الى كاميلوت عديدة الأبراج .
يقدر الناس وبروحو
يحدقون حيث يهر السوسن
هناك حول جزيرة شالوت .
حينما تهب الرياح يكسو البياض اشجار
الصفصاف ، وترتجف اشجار الحور ،
والنسيم الخفيف يتم ويرتد
حينما يهب على الموجة الراكضة ابدا
بجوار جزيرة النهر
المتدفق نحو كاميلوت .
اربعة جدران وأربعة أبراج ومادية
تشرف على أرض تكسوها الأزهار
حيث تظلل الجزيرة الساكنة
سيدة شالوت ،
بجوار الشاطئ الذي تكسوه غلالة من
الأشجار .

تنهادى القوارب المنقلة
تجرها الجياد المتحملة ،
ويسبح القارب ذو الشراع الحريري
طائرا الى كاميلوت .
ولكن من ذا الذي رآها تلوح بيدها
او رآها واقفة في شرفتها ،
هل يعرف كل من في البلدة

انه من فرسان الصليب الاحمر ، يركع دائما

لسيدة مرسومة صورتها على درمه
المتعلق في الحقل الاصفر الذهبي
بجوار جزيرة شالوت الثانية .

وتللا اللجام المرصع بالجواهر في انطلاق
كانه فغن من نجوم

تدلى من المجرة الذهبية .

ورنت اجراس اللجام في مرج

بينما كان يعدو فرسه الى كاميلوت .

وتدلى من حزامه المزرکش

بوق نفى هائل

وكان يسمع صدى رنين درمه ، حينما كان
يعدو

فرسه بجوار جزيرة شالوت الثانية .

تعلق السرج الجلدى المشكل بالجواهر

في الجو الازرق الصحو ،

وتوهجت خوذته والريشة التي تعلوها

مثل لسان الذهب ،

بينما كان يعدو فرسه الى كاميلوت .

كان كالشهاب الوضاء ذى الحية

الذى يجر جر اذبال الضوء في سقوطه

تحت عنايد النجوم الثلاثة ، في السماء
الارجوانية التي تخيم

على جزيرة شالوت الساكنة .

تألقت جبهته العريضة في ضوء الشمس

وفرسه الحربي كان يطأ الأرض بحوافر
مصقولة ،

وانسابت خصلات شعره السوداء الفاحمة

يمرون على شالوت .

آونة ترى كوكبة من الفتيات الرحات

اوراهبا ممتطيا فرسه الصغير المتهمل ،

وآونة ترى راعيا مجعد الشعر ،

او غلاما طويل الشعر مرتديا ثوبا قرمزيا ،

يمرون عليها في طريقهم الى كاميلوت ذات

الابرار .

واحيانا ترى على صفحة المرأة الزرقاء

الفرسان

قادمين - كل على صهوة جواده - الفارس

بجوار اخيه ،

ولكنها ليس لها من فارس وفي صادق

سيدة شالوت .

ومع هذا لا تزال السيدة تجد فرحا بالفا

حينما تنسج صور المرأة الساحرة ،

وكثيرا في الليالي الساكنة

تمر جنازة مترفة ، تصاحبها الاضواء

والموسيقى

متجهة الى كاميلوت .

وعندما سطع البدر في كبد السماء ،

جاء عاشقان شابان اقتربا لتوهما ،

« لقد سئمت نسج الظلال »

قالت سيدة شالوت .

الجزء الثالث

جاء ممتطيا صهوة جواده بين حرم الشعر

على مقربة من حافة خيلتها ،

واشعة الشمس بين الاوراق تعشى الابصار،

والتمكست السنة الذهب على دروع سيقانه

سيقان الفارس الجسور سير لانسوت .

من تحت خوذته ،
بينما كان يعدو فرسه الى كاميلوت
توهجت صورته في المرأة البلورية ،
آية من الشاطئ ومن النهر ،
« آه يا عيني » ، كان يشدو بجوار النهر
السير لانسولت .
تركت التسيح ، تركت النول ،
ذرعت الحجرة جيئة وذهابا ثلاث مرات ،
رات زهرة الزئبق تتفتح
ورأت الغوذة والريشة ،
ثم رنت بنظرها الى كاميلوت .
فطار التسيح وسبح في الفضاء ،
وتصدعت المرأة من كل جانب ،
« لقد حلت على اللعنة » مرخت
وصاحت سيده شالوت .

الجزء الرابع

الرياح الشرقية العاصفة واهنة ،
والغابات الشاحبة الصفراء زاوية ،
والجدول الفسيح ينوح بين ضفافه ،
والسماة الملبدة يهطل منها المطر
على كاميلوت ذات الابراج .
نزلت السيدة ووجدت قاربا
طاويا تحت شجرة الصفصاف
وعلى مقدمة القارب كتبت :
« سيده جزيرة شالوت »
وعلى صفحة النهر الماتم المنبسطة
كانت السيدة كمراف جسور في غيبوبة .
يرى تكتئه كلها

بنظرات زجاجية ،
سيده جزيرة شالوت
وعند انتهاء النهار
فكت السلاسل واستقلت القارب ،
وحملها التيار بعيدا ،
سيده جزيرة شالوت .
استقلت القارب مدثرة بثوب في بياض الثلج
تطائر فضفاضا من حولها يمينا ويسارا ،
وتساقطت الاوراق عليها في رقة
خلال جلبة الليل
وطفي بها القارب الى كاميلوت .
وبينما تهادت مقدمة القارب متعرجة مع
النهر
الذي يجري بين التلال التي تكسوها اشجار
الصفصاف والحقول ،
سمعها الناس تشدو بأخر اغانيها ،
سيده جزيرة شالوت .
سمعوا ترنيمة حزينة مقدمة ،
مرتلة بصوت مرتفع خفيض ،
الى ان تجمد دمها ببطء
واعتمت عيناه تماها
وهما رائيتان لكاملوت ذات الابراج .
وقبل ان يحملها التيار
الى اول منزل بجوار النهر ،
مرنمة أغنيتهما ، اسلمت روحها
سيده جزيرة شالوت .
سبح جثمان السيدة وضاء
شاحبا تحت البرج والشفرة ،
بجوار سور الحديقة والإبهاء

متعددة الأبراج مادين في طريقهم على جزيرة شالوت .

أما الجزيرة ذاتها فهي المركز الساكن الثابت ، عالم الفن والجمال الذي لا يتحول ولا يتبدل . بين أربعة جدران وأربعة أبراج رمادية تجلس سيدة الجزيرة أمام مرآتها الصافية لا تقوم بأى فعل إنسانى وإنما تنسج ظلال العالم المتحركة على صفحة المرأة ، أى أنها لا تخلق سوى ظلا للظل ، ولكنه على الرغم من ذلك ظل جميل ، فالظلال المنعكسة ليست الواقع غير المشكل بل إنه واقع منظم يحيط به إطار المرأة ، كما أنه ليس انكاسا مباشرا للواقع إذ أن المرأة الزرقاء تصفيه وتقيه وتضفى عليه بعدا جماليا . ثم تأتى المناسبة الماهرة فتخلص تلك الأشكال من الحركة وتمنحها الثبات الأبدى .

وحركة سيدة شالوت ذاتها حركة منكوبة لا نهاية لها أقرب للسكون منها إلى الحركة ، وهى تركز على نسجها الخلاق إلى درجة يخفى معها الزمان والمكان وتصبح وعيا ثابتا مطلقا متعزلا من كل ما يحيط به . إن هذا العالم الثابت بمثابة اللفظ لى يستغرقهم تيار الحياة العادية ، ولعل هذا يفسر لم تبدأ القصيدة بسلسلة من الاسئلة من سيدة شالوت . وتنتهى كذلك بالتساؤلات عن تكون ، وبكلمات السير لانسولت التى تنم عن عدم حساسيته وتكلمه الوجداني . إذ كيف يأتي للسوقة فهم ما هو مطلق وثابت ؟

ولكن إتران عالم الفن المجرد إتران غير حقيقي بل زائف ، ولذلك كان من السهل على الحياة أن تنتقمه بكل عنف وضراوة ، فبينما تنسج السيدة الظلال الصافية الزرقاء تظهر بفته صورة السير لانسولت الحارقة (وصور النار والسمكة الذهب . هى امتداد للإشارات الجنسية الواضحة للعباءات القرمزية والإحبة اللذين تزوجوا لتوهم أى أن سير لانسولت هو تعبير نهائى ومكثف عن كل توترات سيدة شالوت المكبوتة) . وعند ظهور

وبين المنازل العالية

سبح في سكون إلى كاميلوت .

جاء الجميع إلى المرفأ

الفارس والتاجر ، النبيل والنبيلة ،

وقرأوا اسمها عند مقدمة القارب ،

« سيدة جزيرة شالوت » .

من تكون ؟ وماذا ترى ؟

ثم خدمت أصوات البرج الموكي

في القصر المضيء القريب

ورسم كل إشارة الصليب على صدره بمن الخوف

كل فرسان كاميلوت .

ولكن لانسولت تفكر هنيهة ،

وقال « إنها للحيعة الوجه ،

فليسبح عليها الله رحمته ،

سيدة جزيرة شالوت » .

تعالج القصيدة كما أشرت آنفا قضية علاقة الفن بالواقع ووظيفة الفنان في المجتمع . ولكن تيسيون في هذه القصيدة لا يلجأ إلى التبسيطات البورجوازية المتفائلة ، كما أنه في الوقت ذاته يرفض القبح داخل نفسه وخياله ، ولذلك فهو يقدم لنا ، وفي أمانة بالغة ، التناقض ذاته بدلا من الحلول المؤدية إلى حسمه . ولعل هذا يفسر طريقة بنائه للقصيدة على هيئة عجلة متحركة مركزها ساكن ثابت . تدور عجلة الواقع بما فيها من تنوع وحياة ، فدوامه النهر تدور والرياح تهب والأمواج ترفش نحو الشاطئ ، والقوارب تتهادى والناس يفتنون ويروحون والراهب يمتطي صهوة فرسه الصغير ، وهذه الحياة المنسابة الجارية هي حياة كلها خصب وتجدد وجوية ، فالحصاد يحصدون والعشاق يمشقون ونبات السوق في العبادات الحمراء كلهم يذهبون إلى كاميلوت

أن يلوذ بأبراج الفن والسكون ، جاعلا من ذاته وروعيه المركز الوحيد ، ولكنه لحظة أن يفصل ذلك بفقد اتصاله بمعني الحياة . ويبعدو أن الشاعر يلجأ الى أنه يجب أن تنشأ علاقة متينة بين الفن والواقع ، علاقة أساسها الحب وليس القسر أو الدواغع العملية ، ولهذا السبب فهو يبين أن كلا الصالين قاصر ناقص رغم جماله . وقد لجأ إلى علاقة الحب هذه بأن جعل الكلمات الثلاث الأساسية في القصيدة ، شالوت وكاميلوت ولانسولت ذات قافية واحدة ، وتشابه أصوات هذه الكلمات يربطها في لاوعينا الواحدة بالأخرى .

وقد اختار تيسيون قصة رومانسية إيطالية تدور حوادثها في العصور الوسطى - قصة دونادى سكالتوتا - ليقدم هذه القضية الحديثة . والقصة تتسم ببساطة الأساطير فلا توجد فيها شخصيات متكاملة ، بل هناك أميرة وفارس وفلاحون ، تماما كما هو الحال في قصص الأطفال . كما أن القصة تحتوي على بعض الموضوعات المتكررة في الأساطير مثل موضوع « اللعنة » التي لا يمكن أن نعلم أصلها ولاكنها ، مثل قصص الشاطر حسن حينما يعطيه الجنى أو الرجل العجوز أربعين مفتاحا ويخبره أنه يمكنه أن يفتح تسعة وثلاثين بابا ولكنه عليه أن يترك الباب الأربعين مغلقا والا حلت عليه اللعنة . ولكننا نعرف من البداية أن الشاطر سوف يفتح الباب الأربعين (تماما مثل باندورا في الأسطورة الأفريقية) أن ذلك هو قدره المحتوم لأنه بشر قلق محب للمعرفة . ونفس الموضوع يتكرر في قصة الجميلة النائمة حينما تحل اللعنة على الأميرة والمملكة ، ولا يرفعها سواه هو : الأمير فارغ القوام الذي يقبلها فتعود لها الحياة (وشالوت هي الأميرة التي حلت عليها لعنة غريبة ، ولكن أميرها جهول فظ لا يعرف الحب ، فلا يطبع القبله على خدها ، ولذا فهي تموت ولا يكتب لها الخلاص) .

وقد اختار تيسيون هذا الإطار القصصى الأسطوري ليكسب قصيدته شيئا من

الصورة تنظر سيدة شالوت الى كاميلوت ، الى عالم الواقع ، فتتخطم المראה في التو ويظهر النسيج وتترك السيدة الأبراج والجزيرة لتموت صريعة هواها ورغبتها العارمة في الحياة . ولكن مما يستحق الملاحظة أن الروح الفنانة في هذه القصيدة لا تترك الجزيرة لخدمة الناس والتعرف على الواقع ، إنما تتركها أرضاء لرغباتها وتحقيق ذاتها : أي أنها عاشت متمركزة على نفسها وماتت كما عاشت ، وهذا يفسر شعاعها المستمر حتى لحظة موتها .

وهذا نرى الصالين : عالم الحياة والاختصاص الذي هو في الوقت ذاته عالم السوق والتفاصيل المبهرة والرؤية المحدودة ، عالم الحركة البتري مآلها الزوال لأنها لا مركز لها ولا إطار . ومن ناحية أخرى نرى عالم الفن هو عالم السكون والنبات الذي تتسم به كل المطلقات والمقدسات والمثاليات ، ولكن الثبات هو أيضا سمة الإنشياء الميته عديمة الحياة . أن الحياة لكي تحافظ على حركتها تفقد جمالها ومعناها ، والفن كي يحافظ على لثابه يفقد مقومات الحياة ، هذا هو التناقض الذي حاولت القصيدة تحديده دون حسمه .

ويبدو أن تيسيون كان واعيا تمام الوعى بهذا الجانب من قصيدته . ففي النص الاصلي الذي نشر عام ١٨٣٢ نجد أن الشاعر قد وصف سيدة شالوت بأنها « تعيش حياة خالية من الفرح والحنن » ، وهو وصف يبين أن حياتها مقحقة مجذبة تماما ، كما أنه في نهاية هذا النص ذاته يشير إلى « أذكيا كاميلوت للتخمين » . وهو بهذا قد وصف الواقع بأنه واقع ساقط دنى لا أمل فيه . حذف تيسيون كلا البيتين وحاول تعميق إحساسنا بجمال العالمين المتناقضين ، عالم الفن وعالم الواقع ، وتركنا دون أن يصدر حكما في هذا الاتجاه أو ذاك . وهو بهذا قد زاد من إبهام القصيدة ، وصور للقارئ بأنماة أزمة الفنان وقلقه في المجتمع البرجوازي - مجتمع حتى يتحرك في دينامية عمياء لا مركز لها ، لا يملك الفنان أزماء إلا

الشخصية ، أما في شعر تنيسون فانهما تنفصل عن ميقاتها الدرامي ، وتكاد أن تصبح هذياناً في حد ذاتها .

وقد وصف آرثر هالام صديقه تنيسون بأنه شاعر الحواس والخيال المتروك لأنه - أي تنيسون - يركز على جزئيات وتفصيل شعره المحسوسة ، ولذلك يصبح من الهام للغاية أن يركز قارئ شعره اهتمامه عليها وحدها دون مساوها . والاهتمام الزائد بالتفاصيل المحسوسة هو في حقيقة الأمر تعبير عن التزام تنيسون بالقيم الجمالية الخالصة . فالمحسوس في الشعر هو الواقع بعد أن أعيد صياغة تفاصيله وبعد أن فرض عليه معنى ذاتياً جديداً ، كما أن المحسوس هو وسيلة الشاعر لنقل رؤيته دون اللجوء إلى التفكير المجرد أو إلى التفلسف . ولكن الاستغراق في المحسوس حين يصبح نهاية في حد ذاته هو هروب من التفكير أو الوعي ، ويصبح المحسوس الجمالي والمرئي وكأنه المطلق الذي يتخطى الوعي الإنساني الاجتماعي والتاريخي . وهذا يؤكد قصيدة سيدة جزيرة شالوت على مستوى التفاصيل المحسوسة موقفاً متناقضاً مع نهايتها المنظورة التي تترك السؤال دون إجابة والوازنة دون حسم . هذا الاهتمام المفرط بالمحسوس الذي يجعل التقييم النظري غير ذي بال هو الذي أدى في نهاية الأمر لظهور المدرسة الرمزية حيث يصبح الرمز هو الوسيلة لاكتشاف عالم المطلق ، ولكنه في الوقت ذاته هو نفسه الغاية والهدف لأنه جزء من عالم المطلق . ونفس الاتجاه أدى لظهور مدرسة التصويريين (الإيماجية) بقيادة أوزاباوند ، حيث تصبح الصورة وسيلة يمتنع عن طريقها الشاعر الثبات لحظة مابرة متوترة دون محاولة البحث عن كنه هذه اللحظة أو معناها .

ورغم أننا حاولنا أن نربط بين استخدام تنيسون للصور والتفاصيل المحسوسة ببعض الاتجاهات الجمالية الحديثة إلا أنه من الواجب

الموضوعية ، وليربط بين ما هو محلي وآسي بما هو عالمي وإزلي . ورغم أن الشاعر يرتدى قناع القصص الموضوعي وقناع الشخصيات المختلفة إلا أن القصيدة تنحو منحى غنائياً واضحاً لا أثر فيه للعناصر الدرامية أو حتى القصصية ، وإذا كان الغرض من الشعر ذي النزعة الدرامية هو تقديم صراع يدور بين شخصيتين أو أكثر أو يدور داخل شخصية واحدة ، وإذا كان الهدف من الشعر القصصي هو محاكاة التعبير المباشر عن الذات فهذه الشعر الغنائي هو التعبير المباشر عن الذات . وقصيدة سيدة جزيرة شالوت هي من الشعر الغنائي ، بل والشعر الغنائي الخالص ، فعلى الرغم من أنها صيغت في شكل قصة إلا أنه لا القصة ولا شخصياتها تجلب انتباهنا ، إذ أن ما يستحوذ على اهتمامنا هو عواطف التشدد وهوهمه .

ومما له دلالة كبيرة أن الحدث الرئيسي في هذه القصيدة (وقوع سيدة شالوت في حب لانسلوت) هو حدث داخلي وجداني لا يتم بعد لقاء أو موقف أو مواجهة بل يتم فجأة على المستوى القصصي . وقد وصف تنيسون هذا التحول من خلال عدد من الصور والمناظر كل واحد منها معادل موضوعي لما يدور في وجدان السيدة إلى أن تتوهج صورة الفارس في المرأة البلورية مسببة لها الخراب والبوار . ورغم أن التفاصيل والصور المحسوسة الكثيرة في القصيدة القصصية تعوق حركتها ، وتقلل من أهمية الشخصيات والأحداث إلا أن تنيسون لجأ لها لأن عبقريته الشعرية كانت تفرض عليه أن ينحو منحى غنائياً مباشراً وأن يتحدث من خلال الصورة المباشرة وليس من خلال الحدث أو تحليل الشخصيات .

ويمكن القول بأن الصورة الشعرية أداة غير مقصورة على الشاعر الغنائي ، بل يستخدمها الشاعر الدرامي والقصصي ، وهذا قول حق . ولكن الصورة في الشعر الدرامي والقصصي تكون جزءاً من إطار أكبر هو الحدث أو تحليل

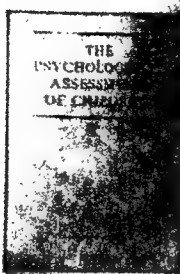
وقسموها إلا أنه مع ذلك استمر في استخدام صورة شعرية مستمدة من الطبيعة ، ونادرا ما تدور أحداث قصائده في المدينة . كما أن شعره لا يمالج موضوعات عديدة متنوعة بل يدور حول عدة نقاط محددة مثل موضوع « البحث » من حقيقة روحية مليا تتخطى واقعا التجزيء مثل الحب (حب الله للإنسان وحب الرجل للمرأة) أو الجمال أو الفن . كما أن شعره مقيم بالحزن لما ولى وانقضى أو بسبب العجز الإنساني ، ونبرة قصائده ليست هادئة وإنما رنانة صاخبة ، بل أنه أحيانا يرتدى عباءة النبي المنشد الذي يتوقع من أشعاره أن تهدي العالمين . وأسلوب تنيسيون ليس موجزا ومركزا (كما هو الحال في الشعر الحديث) بل هو مطنّب ومسهب ، كما أنه أسلوب مهذب متائق يستخدم صاحبه الإيقاعات والأنغام بشكل واثق وبذلك كل البعد عن لغة الحديث اليومية وإيقاعاتها .

ولعل الخاصية الأساسية في شعر تنيسيون التي جعلت الشعراء والنقاد المحللين ينفرون من شعره هو أنه في قصائده الطويلة (بل وفي بعض قصائده القصيرة نوعا) يلجأ إلى تقرير ما يرى وما يشعر به دون اللجوء للتلميح والإشارة والاستعارة . وليس أعظم الشعر هو ما يقدم لنا أفكارا سامية أو مشاعر عظيمة ، وإنما هو الشعر الذي ينقل لنا تجربة حقيقية مترجمة إلى صور وإيقاعات وشكل موسوعي تعمق من وعينا عن طريق إتاحة الفرصة لنا لخوض تجربة منظمة ذات معنى ودلالة ، وليس مجرد تجربة عاطفية لم تخضع للتنظيم والتقييم الواحيين .

وتشاهد أيامنا هذه إعادة اكتشاف تنيسيون باعتباره شاعر الحساسية الحديثة ، فوجيه الزائد بذاكه ، وأحاسيسه بالضياع وهجرته على المدينت والتكنولوجيا ، واهتمامه بالأسطورة كوسيلة للتعبير الفني ، هي كلها خصائص تميز بها الشعر الحديث .

إن نبين أن صور تنيسيون تختلف كثيرا عن الصور في الشعر الحديث . فهي أولا صور تهدف إلى خلق إحساس عام بالانقباض أو بالفرح لدى القارئ دون محاولة تحديد هذا الإحساس ، ولذا فإن القارئ يفرق في سبيل من الصفات والصور التي لا تساعد على فهم أو تحديد الموضوع الأساسي ذاته . كما أن صور تنيسيون ليست مركبة مثل الصور في الشعر الحديث ، بل أنها تصبح أحيانا صورة تشبيهية ، بمعنى أن طرق التشبيه لم ينجحنا ليكونا كلا مضمونيا جديدا ، بل أنهما يحتفظان باستقلالهما الواحد عن الآخر وارتباطهما بالواقع الخارجي الذي لا ينتمي لعالم القصيدة أو لوجدان الشاعر (وخيال تنيسيون يوجه عام خيال تشبيهي ، فالقصة التي تروها القصيدة قصة تشبيهية واضحة الدلالة ، كما أن استخدامه للألوان في القصيدة هو الآخر استخدام تشبيهي بل وأحيانا مجرد زخرفي ، ولذلك فتفاصيل شعره لا تفاجئنا بأي حال لأن المعنى مقرر منذ البداية) . ونتجه صور تنيسيون إلى خيارج القصيدة وليس إلى داخلها ، فنجد أن الصور والتفاصيل تتالي دون أن تترك لدى القارئ انطبعا مكثفا تستند فيه الصور بعضها البعض ، ولذلك يظل المعنى العام مجردا مسطحا قائم المعالم . (ولعل هذا التسطح وفقدان المعالم ناجم من ضعف ملكة النقد عنده كشاعر ومن ضعف الوعي النقدي في العصر الفكتوري ككل) .

وقد شهد أوائل القرن الحالي ثورة هارمة ضد تنيسيون ، فوصفه أودن بأنه أقبح الشعراء الانجليز على الإطلاق فقد « كان يعرف كل شيء عن الحزن ، ولكنه لا يعرف أي شيء آخر » . وقد كان البيوت وباوند يريان أن شعره يشتم برومانسية ماثمة وجراحة تقف على طرف تقيض من الشعر محدد المعالم والأبعاد الذي كانا يبعون له . ولابد أن نقرر بأن تنيسيون شاعر رومانتيكي أولا وأخيرا ، فرغم أنه اكتشف حقيقة الطبيعة الداروينية



* التقويم النفسي للأطفال

عرض: تحليل الدكتور محمد أحمد زغالي

السليمة لتقويم الفرد الاكلينيكي ؟ وهو يرى ان الاكلينيكي المحيد يجب ان يفكر فيما يعمل ، وان يدرس النظريات التي على اساسها وضع كل اسلوب او استعملت كل اداة من ادوات التقويم ، ذلك ان الاداء الاكلينيكي الصرف ، القائم على اساليب الدراسة والتقويم وطرائق تحقيق ذلك فنيا لن يعجز الفرد الطالب الدارس لهذا العلم ، فهو امر يمكنه ان يجيده من الاطلاع على ابسط الكتب ، اما العلم الحق بالتقويم الاكلينيكي فيجب ان يقوم على اساس الفهم الدقيق للنظرية التي تبنى عليها الطريقة. فالمستغل بالعلم الاكلينيكي لابد ان يربط بين الحقائق الهامة والنظريات وبين عمله الاكلينيكي .

مؤلف الكتاب هو الدكتور جيمس بالمر J. O. Palmer استاذ مساعد مادة علم النفس الاكلينيكي في قسم الطب النفسي ، والمشرف العام على هيئة النفسانيين العاملين بقسم الاطفال في معهد الدراسات العصبية والنفسية بجامعة كاليفورنيا ، لوس انجيلوس .

والمؤلف حين يقدم لكتابه هذا يستعرض اهم المشكلات المحيرة التي تقابل اي مؤلف حين يشرع في تأليف كتاب من علم النفس الاكلينيكي ، وهذه المشكلات هي :

هل يدرس حقائق ونظريات علمية صرفة ام يكتفى باستعراض وسرد الاساليب العلمية

James, O. Palmer, The Psychological Assessment of Children, John Wiley & Sons, INC. London, New York 1970.

بها يصل الى صحة الفرض أو يرفض صحته .
فالتقويم في نظره عملية لتحقيق علمي لفروض
ما .

ويحدد المؤلف في هذا الفصل أهم ما يجب
أن يلم به الاكينيكي النفسي وهو :

(١) الاساس العلمي الدقيق والمنهج العلمي
السليم (ب) الامام والمعرفة التامة بديناميات
السلوك الانساني . (ج) الوعي بالنمو
الانساني وتطور السلوك . (د) الوعي الكامل
بما قد يظهر من اختلاف بين سلوك الطفل
وسلوك الراشد خاصة فيما يتعلق باعراض
السلوك المنحرف المريض اللاسوي .
(هـ) اللبراية التامة بالتعلم ونظرياته ودوره
في حياة الفرد النفسية .

ولهذا وإيماناً من الكاتب بأن من ابرز مهام
الاكينيكي عند تقويم السلوك لدى الاطفال ،
أن يميز الأخير بين أنماط السلوك المرضي عند
الطفل ، ومثلها عند الراشد ، الأمر الذي
يجعل من أهم مشكلات الدراسة الاكينيكية
أن يتحدد لدى العالم الفرق بين السواء
واللاسواء . Normality and Abnormality

وفي الفصل الثاني ، يستعرض الكاتب
الفروض النهائية التي يجب أن تكون واضحة
في ذهن الاكينيكي مندمساً يحاول أن يتفقد
اطارا نظريا لاجراءات التقويم ، ويعرض هنا
أهم المبادئ العامة للنمو ، والتي على اساسها
يمكن بناء نظام دقيق للتقويم وهي : -

(١) أن الوظائف السلوكية للطفل تتطور
من الاستجابات الكلية العامة غير المتناسقة الى
المميزة المتناسقة ، وهو ما اسماء مبدأ التمايز
بعد التداخل أو الانتقال الى التمايز .

(ب) أن تطور السلوك من الكل الى الجزء
لايسر بعمل واحد ثابت متساو . وإذا امكن
للاكينيكي أن يخلط بين هذين المبدأين فانه

ويجب أن ننوه منذ البداية الى أن تلخيص
الكتاب وعرض نظرياته في صورة مختصرة قد
يشوه الكثير من الحقائق الواضحة في اتجاهات
الكاتب العلمية وأسلوب عرضه ، إلا أننا
سوف نحاول قنر الطاقة أن نعرض الاطار
العام لما يقدمه الكاتب في هذا المؤلف النفيس ،
مؤمنين بأن ذلك لايفني عن قراءة الكتاب جملة
وتفصيلا .

عرض عام للكاتب :

يبدأ المؤلف في الفصل الاول عرضا عاما
للفروض التي يقوم عليها مبدأ تقويم السلوك
الانساني عند الاطفال ، وهنا يعرف التقويم
النفسي « بأنه تلك العملية التي بها يتم
استخدام المعرفة العلمية لدراسة المشكلات
السلوكية للطفل الفرد » . أي أن غاية التقويم
هي دراسة السلوك ، طبيعته ومشكلاته ،
اساليب اكتسابه ، وفقدانه وطرائق التعبير
عنه . وبما أن هذا السلوك حقيقة إذن يمكن
قياسه ، وبما أنه يتغير ويتطور إذن يمكن
قياس درجة التغيير الذي يحدث للسلوك ،
وهذا مايدخل تحت عنوان « التقويم » .

ولعل من أهم ما يميز هذا المؤلف أنه يهتم
دائما بمرض حالات توضيحية توصل اليها من
خبراته الشخصية ، وما حصل عليه من
حقائق اكينيكية من حالات درسها . لهذا
يبدأ هذا الفصل بمجموعة من الحالات
التوضيحية .

وعند استعراض الكاتب لهذا يؤكد الارتباط
الكبير بين أهداف الاجراءات الاكينيكية عامة ،
وبين العلم واهدافه . لذلك يرى أن أي
مشغل يعلم النفس الاكينيكي لايد أن يكون
لديه حساسة البحث العلمي حتى يمكنه أن
يستفيد من المعلومات والحقائق والنظريات
العلمية في فرض فروض يحقق مدى صدقها
باستعمال الأدوات العلمية والتقويم ، التي

الثابت انها تسير في اتجاه واحد مع تطور الجوانب الاخرى ، وائى تعطيل او توقف في الاولى يؤثر تماما في الثانية ، اى ان الارتباط بين النضوج في جوانب النمو ارتباط ايجابى .

ولهذا يشير الكاتب هنا الى جوانب لا بد من الانتباه اليها عند اجراء عملية تقويم مثل نمو الوظائف العصبية ، والنمو العصبى العضلى ، والنمو الهيكلى وتطور الجوانب الفسيولوجية في النمو الجنسى ، وتاريخ الفرد فيما يتعلق بالالزامات الجسمية ، ثم النمو وتطور الوظائف الفنددي ، وهى كلها امور تحدد درجة نشاط الفرد او خموله ، حركته او سكوته ، انتباهه وقرنته على التعلم . . . الخ من موضوعات الدراسة والقياس عند تقويم الطفل نفسيا .

ولابد ان يأخذ الاكلىنيكى في الاعتبار ، مع هذه المحددات للسلوك الانسانى وتطوره ، الظروف الاجتماعية المتفاعلة معها ، فيما يتعلق - مثلا - بالنمو الجنسى وما يرتبط به من تحريمات ، او تقاليد او قيم وغيرها ، مما يؤثر في عملية النماء والتطور .

وفى الفصل الثالث : يستعرض الكاتب « المحددات الاجتماعية والشخصية للنمو النفسى » .

ذلك ان التراث الثقافى الاجتماعى الذى يعيش فيه الطفل يبدأ منذ اجيال بعيدة قبل ميلاده .

كذلك يؤثر سن الوالدين عند الانجاب في نمو وتطور انماط سلوكية معينة عند الفرد ، كما تلعب امور مثل ، اتجاهات الام نحو الحمل والانجاب ، واتجاهات الوالدين في التنشئة الاجتماعية في علاقة الطفل بالوالدين ، ونوعه النفسى خاصة في السنوات الاولى ، كنتيجة حتمية لذلك .

والقيم الاجتماعية اىها في تحديد اتجاهات الاباء نحو سلوك الطفل ، وفى أسلوب تربيته

يستطيع ان يفهم الكثير من اسس النمو والتطور البشرى .

ويستعرض الكاتب مظاهر النمو عند الاطفال في ضوء هذين المبدأين في الطفولة والبلوغ والمراهقة ، الامر الذى لا بد ان يكون واضحا في ذهن القوم الاكلىنيكى .

اما عن التقويم والتعلم فان معرفة الاكلىنيكى بنظريات التعلم تعتبر امرا جوهريا . ذلك ان اغلب أدوات التقويم تعتمد على مشكلة واحدة هى : كيف تعلم الطفل ؟ وهو الامر الذى ندرسه دائما عند ممارسة عملية التقويم العميادى . ولو علمنا انه حتى عند تقويم الذكاء انما نقوم بمقدار ما اصابه الطفل من تعلم او ما فشل في تحقيقه من هذا الامر عندما اتبعت له فرصة التعلم ، لعلمنا كيف ان معرفة المقوم بنظريات التعلم يعتبر اهم الخبرات الاساسية للاكلىنيكى .

وفى دراسة المحددات البيولوجية للنمو الانسانى يؤكد الكتاب ان الحدود النهائية لقدرة الانسان على التعلم انما تضعها المؤهلات البيولوجية والتكوينية للفرد ، وهذا ما يعرف باسم « الحد الفسيولوجى للتعلم » الامر الذى يتاثر بمستوى النضج والعوامل الوراثية وغيرها . ولهذا يشير الكتاب الى اهم محددات التعلم التى يجب ان نتضح عند اجراء عملية التقويم واحمها :

١ - المحددات الوراثية للنمو ودورها عند اجراء عملية التقويم .

٢ - العلاقة بين المؤثرات المختلفة على الجنين ايام الحمل والولادة وبين التقويم .

٣ - النضج الجسمى - وعملية النضوج ودورها في التقويم النفسى ، ذلك ان عملية النضوج المعقدة ، رغم انها لا تسير بمعزل واحد مع النمو النفسى في الجوانب المختلفة ، الا ان

عليها ، ولعل ذلك أوضح ما يكون في تقل الحمرات الجنسية وتحريماته للطفل ، كما يظهر أثر ذلك في العلاقة بين الطفل والوالدين عندما يفشل في تعلم مبادئ الآداب السلوكية الاجتماعية او القيم الاخلاقية ، او تعلم المهارات العقلية الاساسية .

كذلك يجب ان يكون القويم على وهي كامل بالحددات الاجتماعية للسلوك في سن المراهقة ، الامر الذي يختلف من بيئة لاخرى ، خاصة فيما يتعلق بالعلاقة بين الجنسين ، وقيم الاستقلال من الوالدين والمهارات الاجتماعية الضرورية لهذه المرحلة ، وحدود ذلك كله مما يقوم الراشدون بنقله الى المراهقين ، خلال عملية من التطبيع تتأثر بطبيعة العلاقة بين المراهقين والوالدين .

وعند تقويم النمو النفسي للفرد لا بد ان يؤخذ في الاعتبار الاوضاع الثقافية للطبقة الاجتماعية ، والامر المستوي الاثروبولوجي للمجتمع وتقاليد .

وهنا يشير الكتاب الى ظروف واوضاع اجتماعية قد تلعب دورا كموامل محددة للنمو الانساني ، ومنها زيادة سكان المالم والازدحام المدن وتكدس المنزل والمدرسة بالاطفال والحراك الاجتماعي Social Mobility من طبقة لطبقة ، وتغيير المسكن او المدينة ، مع تطور المدينة وظروف المعالة . الخ من التغيرات الاجتماعية ذات الاثر الكبير في تطور شخصية الطفل ، ومما لا بد من حسابه عند التقويم .

وفي الفصل الرابع : يفرد المؤلف دراسة خاصة بالآنا "Ego" او الذات بامتياز انها هي موضوع التقويم . وعند تقويم الاكليينكي للذات عند الطفل ، فهو انما يقوم مدى ادائها لوظائفها "Functions" ذلك الاداء الذي يتأثر بالحددات السابق الاشارة اليها .

والذات - حين تقويمها - لا بد هنا ان يكون الباحث مسلما بأنه يقوم وظائفها وهي : -
اولا متعددة متشعبة ومتداخلة معا ،
ثانيا وظائف متطورة نامية . ويعرّف المؤلف وظائف الآنا صريفا علميا اجرائيا ، بأنها كل ما يصدر من الذات من انماط السلوك التي يتوافق بها الفرد الموقف ، وهنا يعدد الوظائف التي يجب ان تكون موضوع التقويم فيما يلي : -

١ - نمو الوظيفة الحسية الحركية : ابتداء من الحركات الانعكاسية الى الحركات المنظمة الاستطلاعية كالمسك والتقبض والدفع ثم النمو الحسي الحركي الهادف .

٢ - نمو الوظيفة الادراكية : فلادراك مرتبط بالحركة ، وتناسق الحركة وتوافقها مع الادراك مظهر كبير للنمو الانساني ، ويتضح بعد التاسعة غالبا ، والادراك الحق هو عملية تمييز وتفرقة بين الاحساسات او تصرف تمييزي للمحسوسات ، فلادراكوهي بالاحاسيس ، وتمييزها وترتيب مثيراتها . . . والتمييز الادراكي يسر موازيا تماما للتنظيم والتمييز الحركي .

٣ - نمو الوظيفة المعرفية للآنا : لقد كان تقويم النمو المعرفي يشكل منذ عهد طويل فقرة كبيرة من فقرات تقويم الطفل . ولقد تطور القياس النفسي حتى أصبحت عملية قياس الذكاء دقيقة تماما . الا ان قياس الذكاء لازال يواجه مشكلة تحديد الذكاء الرئيسية وهي : هل المقوم يقيس بها ظاهرة نفسية مكتسبة ام مورثة ؟ ويعرف المؤلف الذكاء بقوله :

« الذكاء غالبا هو مجموعة معقدة نامية من الانماط السلوكية المتداخلة ، ولكنها قلما تكون متكاملة . وهي في نظام تفريري من الترتيب النمائي تشمل الاستطلاع الحسي ، والتمييز الادراكي ، والحفظ والاستدعاء ، والتداعي والترابط في المعاني ، والقدرة على الحكم

وخلاصة هذا الفصل والفصل السابق أن وظائف الأنا ابتداء من تلك المرتبطة بالنطشور الفسيولوجي والعضوى ، وانتهاء بالشخصية ككل متفاعل بأساليب السلوك المتعددة المتنوعة في المواقف الاجتماعية يجب أن تكون موضوع اهتمام القويم ، كما أن دراسة الذات يجب أن تهتم بذلك المحور الرئيسي في نمو الشخصية ، وهو إدراك الطفل لذاته ، واحساس الفرد بالضغوط الواقعة عليه ، وأسلوبه في التعامل معها جميعا .

وفي الفصل السادس : يعرض المؤلف مناهج وأساليب التقويم التي تستعمل في جمع المعطيات من الأطفال وكيف يمكن تقدير قيمتها العلمية لتحقيق هذه الغاية . وهنا يتابع الكاتب دراسته في إطار تأكيد المنهج العلمي وضرورته عند تقويم الأطفال ، فيرى ضرورة أن يسير القويم على الخطوات التالية :

١ - الفروض واختيار الطريقة : وهنا ينتقد بشدة الكثير من الأدوات المستعملة حاليا في التقويم الاكلينيكي ، والتي مرتت من أوائل القرن الحالي لتحقيق أغراضها عملية تربوية ولكنها كانت ولا تزال يعوزها الإطار النظري لتبرير استعمالها ، وتأكيد صحة ما تقيسه في التقويم ، هنا كذلك يؤكد ضرورة مراجعتها في ضوء إطار نظري يحدد مدى قيمتها ، كما تراجع أساليب تفسير النتائج التي تمطيها هذه المقاييس . ولقد تبين من دراسة الكاتب لكثير من هذه الأدوات مدى الهوة الكبيرة بين الاداة والمنهج من جهة ، وبين الإطار النظري الذي يمكن أن تبنى عليه هذه المقاييس من جهة أخرى ، كذلك يشير الى أهمية منهج التقويم Method ويؤكد أن منهج التقويم يرتبط بأساس نظري معين ، يختار له الفرد الطريقة أو الاداة التي تستعمل في التقويم . وفي اختيار عينة لتقويمها يختار القويم فردا أو أسرة يجري عليها عملية التقويم ، وحين يقوم بالتقويم انما يتقويم مظاهر سلوك

والتقويم لبيئة الفرد بما في ذلك مثيراته الداخلية . »

٢ - نمو الوظيفة الانفعالية للأنا : لقد ألبت الدراسات المختبرية أهمية وضرورة وفائدة الاستجابة الانفعالية للفرد في حياته النفسية ، كما أبرزت كسار كبتها الضلالة . وهكذا أصبح واضحا أن الممارسة الجنسية دون تعاطف ، وازدراء الطعام دون لذة ، والقتال دون غضب ، تعتبر بالنسبة للفرد نوعا من الخواء النفسي . والاستجابة الانفعالية ضرورية للإنسان للحفاظ على حياته . ولذلك كان لابد عند تقويم الأطفال من الاهتمام بدرجة تطور وظيفة الأنا الانفعالية ، تلك الوظيفة التي تتأثر بعوامل عديدة تكون اما : -

- عوامل وراثية تتكوين الفرد العصبي والغددية ، وحساسيته الجلدية .

- عوامل مكتسبة من خبرات انفعالية تأتي من البيئة منذ اللحظة الأولى بعد الميلاد بل قبل الميلاد .

ان تقويم الوظيفة الانفعالية للأطفال لابد أن تكون عملية يعي القويم عند تأديتها مدى ما تعرضت له حياة الفرد الانفعالية من ضغوط وإحباطات قد لا تظهر كآثارها الا في سنوات معينة كفترة المراهقة أو حياة التوافق عند الراشدين لوقف الزواج أو المهنة .

وفي الفصل الخامس : يستكمل المؤلف دراسة وظائف الأنا "Ego" باعتبارها موضوع التقويم ، وهنا يدرس الوظائف الآتية :

(١) الوظيفة الدافعية للأنا ونموها .

(ب) نمو السلوك الاجتماعي وتطوره كوظيفة للأنا .

(ج) نمو الشخصية .

التحليل النفسي ، التي كشفت عن محتويات اللاشعور ، سواء التكوينات الفطرية أم العقدة المكتسبة .

وتحليل هيئة السلوك التي كانت موضع التقويم بعد ذلك تعتبر عملية ضرورية يتم فيها ترويب وتنظيم هذه العينة أو العينات لموضوع التقويم ، ومن أهم طرائق التحليل ، التحليل بالقياس "Metric" . فطريقة القياس معترف بها وهامة ، ولها ادواتها المستعملة في علم النفس الاكينيكي ، وبعد ذلك تبقى مشكلة تحديد ابعاد الانحراف عن السواء بالنسبة للسمة التي امكن قياسها ، اى تحديد النقطة الفاصلة بين مستويين من السلوك . ومع ذلك لايزال الاكينيكي يعترض على القياس لانه يفتت عناصر الشخصية ، ولانه كذلك ، يفقد القوم القدرة على النظر للشخصية ككل متكامل بالمعاني الاجتماعية . ثم هناك طريقة تحليل السلوك بطريقة الطرز أو الانمساط

"Patterns" حين يقوم الفاحص الطفل في ضوء مجموعات من الاستجابات لمواقف معينة تعطي نمطا سلوكيا محددا يظهر في البروفيل النفسى الذى يرسمه في ضوء تقويمات معينة كاعطاء الطفل تقويما بأنه من النمط المتسلط أو القوى في الحكم أو المتردد ، كما يظهر من ابراز هذه السمات في اساليب تقويم هدية ، وهناك التقويم عن طريق تحديد وتفهم موضوع الاستجابة ، كما يحدث في الاختبارات الاسقاطية خاصة مقياس تفهم الموضوع ، حيث يستنتج القوم من استجابات الفرد ، اذ يسير على نهج معين ، انها تمثل على وجود ديناميات معينة ، تحدد من بروكول الطفل تحديدا ظاهرا كما يسقطها في قصصه . ولقد اصبح تقويم طرائق تقدير شخصية الطفل ضرورة هامة حيث تتم لكل اداة عملية تقنين او يحقق القوم التوصل الى تقديرات معيارية للاداء يقاس بمدى انحراف الفرد عنها درجة بعده عن العادية ، ثم دراسة درجة صدق الاداة ، اى قياسها لما وضعت

الفرد كما يظهر من وظائف « الانا » السابق الاشارة اليها . وحين يحاول القوم تقويم هذا السلوك فقد يقوم على المستوى الشعورى او اللاشعورى ، او على مستوى شبه الشعور . ويميل الكاتب لعلم اكار المفاهيم الفردية ، ولكنه يحذر من علم تحديدها بدقة قبل محاولة تقويمها خاصة وان الفرد دائما ينكر الكثير من تكوينات وديناميات شخصيته . ولقد اختلف في تحديد المستوى السلوكى الذى يتم فيه تقويم شخصية الفرد ، خصوصا وان سلوك الفرد قد يختلف من مستوى الى مستوى ، كان يجب فردا شعوريا ، او يكره العليل نفس الفرد لاشعوريا ، وهو التناقض الوجداني ، وهذا الاختلاف في الاتجاهات النفسية من العوامل الهامة لتطور الصراعات النفسية والحبيل الدفامية . لذلك يحدد الكتاب مستويات محاولة تقويم شخصية الطفل كما يالى : -

١ - مستوى السلوك الصريح :
"Manifest" حيث يمكن ملاحظة بعض وظائف « الانا » الهامة كالحركة والسلوك المصرى الصريح ، والاستجابات الانفعالية الصريحة .

٢ - مستوى السلوك اللاتى Subjective
(وهو مستوى يتم فيه تقويم الشخصية عن طريق دراسة المشاعر والاحاسيس والاتجاهات الخاصة للطفل) .

٣ - مستوى السلوك الترابطى "Associative" وهو ما يمكن ملاحظته من سلوك الفرد في مواقف محددة ترتبط بخبراته ، او تساهم على تداعى معانى او مشاعر معينة في سلوكه الظاهر كما يحدث في ملاحظة سلوك الطفل في مواقف اللعب الحر او اختبارات التداوى .

هذه كلها مستويات لدراسة وتقويم الطفل نفسيا ، تاكلت نتيجتها خاصة بعد كشف

تتحدى ذكاه ، أو أن لها قيمة توجيهية معينة في حياته ، ويقدم الكتاب هنا تقديدا طيبا لمقاييس الذكاء لانها قديمة ، ولأن بعضها يعيش وظيفة واحدة ، وغير ذلك من أنواع النقد البناء بهدف به الكاتب الى توجيه كل مقوم ليعيد النظر في أداة التقويم .

كذلك يرى ان ميوب المقاييس قد تقل إذا أمكن استعمال أكثر من مقياس ، وعمل بروفل نفسي للطفل يتم في ضوءه التقدير النسبي لكثير من أبعاد الشخصية ووظائف الأنا . ويعدد الكتاب هنا الكثير من المقاييس المنظمة Structured ومنها : -

- مقاييس التحصيل المدرسي المتقنة : وهي التي تقيس مستوى الطفل التحصيلي ، وما يمكن أن يتشبع مع ميوله أو ما يفضله من الأنشطة التعليمية ، أو الدراسية .

- ثم مقاييس دراسة الوظيفة الإدراكية والبصرية الحركية لأنها كمقاييس السرعة والزمن ، ومقاييس زمن الرجوع ومقاييس ادراك العلاقات الكتابية ، وادراك المعاني وتكوين الدرك .

- ثم يشير الى ما يعرف بالمقاييس غير المحددة للسلوك ، وأهمها الاختبارات الإسقاطية مثل مقياس روشاخ غير المحدد والذي يترك للفرد فيه أن يضيف من المعاني أو المبركات ما يعكس ما يعمل في نفسه من معان أو نوازع . ويشير كذلك الى العديد من المقاييس غير المحددة مثل مقاييس « روز نويج » للاحباط الصور .

وفي الفصل الثامن من الكتاب يستعرض الكاتب أساليب التقويم والمعروفة بالطرق التي تبنى على التقرير الذاتي وأهمها :

(١) المقابلة غير المنظمة مع الطفل أو المقابلة المفتوحة .

لقياسة فقط ، ثم درجة إبانها ، أي عدم تغير النتيجة التي تظهر في الملاحظات التي تعطىها هذه المقاييس ، ولذلك أصبح من أهم معايير تقويم الأداة نفسها قبل استعمالها لتقويم شخصية الطفل أن تبرز فيها هذه الموصفات بدرجة أو بأخرى ، تؤمن درجة دقتها في قياس ما وضعت لقياسه ، وتضمن عدم تغير نتائج القياس .

وفي ضوء تقسيم السلوك حسب مستويات معينة كما أشرنا يعرف الكتاب الطرائق العلمية لتقويم السلوك الإنساني : -

ففي الفصل السابع : يتحدث عن أدوات وطرائق تدريس ميئات من السلوك الصريح " Manifest " ويرى أن دراسة السلوك الصريح أمر ضروري عند التقويم ، إذ هو يوصل لكثير من جوانب السلوك على المستويات الأخرى . ويهتم هنا بالطرائق والأساليب العلمية الآتية :

١ - **الملاحظة غير المنظمة أو غير المقصودة ،** ومنها يمكن للملاحظ أن يتبين الكثير من موصفات الطفل ، حيث يلاحظ سلوك الطفل في المجال الطبيعي دون مزيد من التفسير أو التقريب ، وهي ملاحظة تعطي نتائج أدق كلما تكررت أكثر من مرة واحدة ، ولا يمكن هنا دراسة ثبات هذه الأداة ، لأن السلوك موقفي يتأثر بالمجال الحالي . والملاحظة العابرة غير المنظمة ضرورية في تقويم شخصية الطفل ، خاصة وأنه لا يمكن إخضاعه تماما للموقف التجريبي المختبري ، إذ هنا يصبح الموقف المختبري نفسه متغيرا قد يؤثر في السلوك .

٢ - **المقاييس المتقنة المنظمة** وتقوم على أساس دراسة قدرة الفرد على حل مشكلات ما ، ولذلك ترتب ترتيبا يسر من السهل الى الصعب حسب مسلم النمو الإنساني . ولو أنها قد تواجه المقوم بمشكلات عديدة أهمها عدم وعي الطفل بغايتها ، أو عدم وعيه بأنها

وفي الفصل التاسع : يستعرض الكاتب أهم الطرائق في التقويم ، تلك التي تعين على دراسة السلوك الترابطي ، والتي تقوم على أساس مسلم معين ، وهو أن إدراك الفرد لمان أو مواقف يؤدي إلى تداوي معان أخرى ترتبط بهذه المواقف ، وعلى هذا المسلم ، أقام علماء كثيرون مقاييس للشخصية كمقاييس التداوي الحر ، ومقياس رورشاخ ، وغيرها مما يمكن أن يفصح عن السلوك على المستوى اللاشعوري إذا كان يتعارض أو يتناقض مع السلوك الصريح . ومن أهم هذه الأنواع : -

١ - اختبارات تداوي الكلمات وكلمة الجمل .

٢ - واختبارات الإحباط المصورة " Picture Frustration " التي تستثير في الفرد استجابة لوقف إحباط يتوحد معه ، ويصور اتجاهه الذاتي نحو الموقف الإحباطي في استجابته لصورة الاختبار .

٣ - واختبار تفهم الموضوع T.A.T. (١) وهو مجموعة من الصور الغامضة غير الكاملة لمواقف معينة تستثير استجابة الفرد لها حيث يكمل المفحوص هو نفسه المفوض من معان تجيش في أصماقه .

٤ - اختبار تفهم الموضوع للأطفال C.A.T. (٢) وهو يشبه الاختبار السابق فيما عدا أنه يحتوي على مواقف ذات طابع طفلي ، يتمثل فيها الطفل في صور حيوانات صغيرة مع أخرى كبيرة تصور مواقف علاقات أسرية .

وغيرها من الاختبارات الإسقاطية التي بعدد الكثير منها ، ولو أنه يهتم كثيرا بإبراز القيمة العملية لاختبار بقع الحبر لروشاخ في تفسير وتقويم الطفل .

(ب) مقابلة الآباء ويعرض الكاتب ما يحذر به كل مشتغل بهذا العلم من أخطار هذه الطريقة كالتحيز عند إعطاء معلومات عن الطفل ، أو موقف الدفاع من الوالدين خوفا من النقد ، ومع ذلك فلها قيمتها كمصدر للمعلومات عن السلوك الحالي ، وتطور وظائف الأنا والعلاقات الأسرية والعلاقة مع الطفل .

(ج) ومن هنا يتطرق الكتاب إلى الأساليب المنظمة التي تقوم على التقرير الذاتي أو الشخصي وهي التي تعتمد على استجابة الفرد لأدوات معينة أو مقاييس ، ومنها تلك التي يطلب من الفرد تقويم ذاته بالاستجابة لمقياس من المقاييس الشخصية ، يستجيب فيها لمواقف معينة بالرفض أو القبول . وهناك العديد من هذه الأدوات ، التي يمكن دراسة نتائجها في ضوء معايير مقننة ، والتوصل فيها إلى تحديد نمط شخصية الفرد ومن أهمها :

١ - اختبار روجرز للتوافق - واختبار العلاقات الأسرية - ومقياس الشخصية المتعددة الأوجه .

٢ - ومقاييس الميول المعروفة باسم " Personal Preference Tests " وتقيس اتجاهات الفرد ومدى تفضيله أو رفضه لأنشطة أو مواقف أو اتجاهات معينة ، وتحدد درجة ونوع الميل المهيمن أو الترويعي أو غيره من الأنشطة التي تحتاج لاسلوب يعين على التنبؤ بمدى توافق الفرد فيها .

- كذلك هناك مجموعة مقاييس اكتمال النضج الاجتماعي وأهمها مقياس " Vineland " وهو من أكثر المقاييس انتشارا لتقويم نمو الأطفال ، وهو وإن لم يتحقق له تقنين طيب إلا أنه لازال من المقاييس الهامة للنمو الاجتماعي .

أساليب تطبيق التقويم على الطفل موضوع الدراسة ، وكيف يمكن « تحديد الموعد » وهو عملية هامة ودقيقة ، كما يبرز أهمية المقابلة والتفاعل الأولى مع الطفل ، وكيف يمكن تحديد المقابلة الأولى مع الوالدين بمعرفة الطفل بل بأمره أحيانا . ويشير إلى ملاحظات هامة لابد أن يسجلها المقوم من أهمها : ملاحظة سلوك الطفل عند أول مرة يتم فيها الفصل بينه وبين الوالدين ، وثناء إجراءات التقويم ، وأثر انفراد المقوم بالطفل خاصة إذا كان صغير السن ، وأهمية إزالة حالة القلق في عملية التقويم .

كذلك يبرز الكتاب أهمية توقيت موعد المقابلة وتحديد لها ، وأثر ذلك في إبراز اتجاهات الوالدين نحو التقويم ، كما يظهر من درجة التعاون مع المقوم . وفي مجال إجراء عمليات التقويم يواجه المقوم مشكلات معينة من أهمها : -

١ - مواجهة ظاهرة المقاومة من الطفل كما تظهر في حيل عديدة كالرفض ، أو السلبية أو الصمت أو السكوت أو الاستجابات البلهاء والصياح ، أو الكلام غير ذي المعنى وغير ذلك مما يواجهه المقوم من الطفل .

٢ - كذلك يواجه المقوم موقفا من الأباء يمثل التعاون أو عدم التعاون مع المقوم ، ويمكن من طريقة احتكاك الوالدين بالمقوم أن يحدد طبيعة علاقة الوالدين بالطفل .

وفي معالجة هاتين المشكلتين يوضح الكتاب الإجراءات التي يتخذها المقوم للتغلب عليهما ومنها :

- كيف يمكن أن يجعل عملية التقويم عملية شكلية موضوعية ، لإدخال اللاتية فيها .

- وكيف يقدم لعملية التقويم تعليمات وتوجيهات محددة مقننة ، بدرجة تجعل

وفي الفصل العاشر : يدرس الكاتب طرائق تقويم المجال الذي يعيش فيه الطفل والاطر الاجتماعي المرجعي للطفل . ويؤكد أن هناك تأثيرا متبادلا بين الفرد والمجال . حيث تتوفر علاقات معتدة بين الأفراد في كل مجالات حياة الطفل . وفي مجال التقويم يهتم كثيرا بمجال التقويم نفسه وتأثير عملية التقويم على المقوم نفسه وعلى الطفل ، وأثر الحجرة التي يتم فيها التقويم ، والمؤسسة والمقوم نفسه الذي يصور بمظهره وطريقته في الكلام ، وطريقته في الاحتكاك العضوي أو النفسي بالطفل ، بيئة يعيش فيها الطفل أثناء عملية التقويم .

كذلك يهتم بالمصدر الذي يطلب التقويم ويحول الطفل للمقوم : هل هو الوالدان - المدرسة - الشرطة - المحكمة . وهي مصادر تحويل يهتم الكاتب بدراسة علاقتها بالمقوم ، كما يهتم بما تقدمه هذه المصادر من معطيات عن الطفل قد تؤثر في طبيعة واتجاهات المقوم عند تقويم الطفل .

وفي مجال التخطيط لتقويم الطفل يؤكد الكاتب على إجراءات هامة ثلاثة لابد من التمسك بها وهي : -

١ - فرض فروض معينة تحدد من البيانات وما تقدمه مصادر التحويل من معلومات عن الطفل .

٢ - دراسة متغيرات محددة قد تؤثر في سلوك الطفل موضوع التقويم .

٣ - تحديد الضغوط التي يعيشها الطفل ، أو يتعرض لها وتؤثر بالتالي في شخصيته .

ويعرض الكتاب في هذا الفصل مجموعة طيبة من حالات يوضح بها كيف يمكن للمقوم أن يسير على هذاها في تأكيد هذه الإجراءات السابقة .

وفي الفصل الحادي عشر : يمرض الكاتب

تحليل النتائج

وعند تحليل نتائج عملية التقويم نجد المؤلف يدرس تحليل المعطيات في ضوء تحديده لوظائف اللغات ، ولذلك يرى أنه لابد أن يأخذ المقوم في الاعتبار عند التحليل الأمور الآتية :

- الوسائل العضوية والاجتماعية التي من طريقها تقوم الأنا بوظائفها وبإداء تفاعله .

- أسلوب الفرد في الاستقبال والارسلال للمثيرات والاستجابات "Input - Output"

- الحيل التي يصطنعها الفرد ليساير واقعه .

- محتوى الوظائف أو مكوناته الفرعية .

وفي الفصل الثاني عشر : يستعرض الكتاب كيفية تحليل مجالات التعبير الإدراكي الحركي ، كالحواس المختلفة وعوامل تأهيل أو تعويق عملية الاستقبال والارسلال ، وكيفية تمييز الفرد للمثيرات ونمو القدرة على التمييز ، ولا بد عند التحليل من أن يفسر المقوم أسباب تعطل التمييز والتركي ، الأمر الذي قد يعطل وظائف الأنا ، ويخل بعملية التوافق .

وفي الفصل الثالث عشر : يستعرض الكتاب مناهج تحليل النمو الانفعالي ، وهنا ينوه الى :

(أ) طرائق التعبير الانفعالي التي قد تكون صريحة واضحة أو ضمنية كامنة ، ولذلك فإن المقوم لا بد أن يتحلى بقدرة كبيرة على فهم المشاعر لكي يحقق فهما أكبر لمشاعر الطفل حين تتمتع لغة الكلام عن التعبير الانفعالي . وفي دراسة الوظيفة العاطفية الانفعالية ونموها عند تقويم شخصية الطفل يهتم الكتاب بدراسة الإبعاد الآتية :

(ب) الاستقبال للمثيرات الانفعالية ودرجة دقته وتمييزه ثم طريقة الارسال (التعبير) .

الطفل يدرك بوضوح الفرض والتعليمات بحيث يجعله يستجيب للمطلوب دون شروء أو تثنت .

- وكيف يدفع الطفل للكلام إذا صمت أم يتركه حتى تثور لديه شهوة الكلام تلقائيا وبعد ذلك ، يسجل ما يصدر عنه من استجابات .

لم أن الكاتب لا ينسى أن يبرز بعض المشكلات النوعية عند التقويم كمشكلات تقويم العميان أو الصم والبكم ، أو مشكلات تقويم الطفل الذي تختلف طبيعته أو ثقافته أو لفته عن مثيلاتها لدى المقوم نفسه .

وفي اجراءات انهاء عملية التقويم يجب أن يراعى المقوم أن تكون العملية مصبغة بصيغة من التفهم والاهتمام والمطف ، خاصة عندما يكون الطفل متعطشا للاهتمام والمطف سرا أو ملنا . ولذلك لا بد من اعطاء الطفل فرصة لممارسة خبرة الانفصال بصورة تدريجية ، ويلاحظ ألا ينتهى الموقف التقويمى بصورة خاطفة جافة . كذلك يستفيد المقوم من دراسته كيفية استجابة الطفل لعملية الانفصال عن المقوم ، في تحديد وتقويم بعض سماته . وربما كان من المفيد تماما أن يراعى المقوم توجيهه الحالة لمعاودة مراجعته ودراسة ما استجاب به لوقف التقويم . والمهم :

يجب عدم اعطاء الطفل نتائج أو توجيهات . بل يخطر بان النتائج سوف تدرس فيما بعد مع المهتمين بإمره من حواره للتقويم . مع ذلك يحدد معه طبيعة المعطيات التي تعطى لمصدر التحويل ، وطريقة نقلها وما يمكن أن يحتقنه ذلك من فوائد للحالة نفسها ، وبعد اقتناعه بذلك تحول نتائج عملية التقويم الى المهتمين بها من حولوا الحالة للمقوم .

وحاجاته بصورة تجعله يفضل البعض ويقدمه على الآخر . كما يشير الى ضرورة الاهتمام بالعوامل التي قد تتداخل وتعملل الاشباع او التعبير او حتى تعلم دوافع سلوكية جديدة ، وكيف انه يحدث أحيانا أن يتعلم الطفل قوة منف الدوافع والحاجات الملحة " Persistent " وكيف تنمو لديه الدوافع البديلة أو التوفيقية كحب الكرة والرياضة ، تعويضا عن الحاجة للنجاح والتحصيل عند الفشل الدراسي ، ومثله الميل للرسم استعلاء لدوافع الجنس ، وهكذا .

وفي الفصل الخامس عشر : يستعرض الكاتب طرائق تقويم النمو الاجتماعي للطفل بنفس الطريقة ومن طريق نفس الإبعاد السابقة . ويشير الكاتب الى تطور تقويم الطفل بالعبارة حديثا بالنمو الاجتماعي الذي لم يكن موضع اهتمام قديما ، ويبرز الكاتب أهمية المقابلة في تقويم سلوك الطفل الاجتماعي . وهنا يشرح الكتاب كيف ان عملية التطبيع الاجتماعي ، وعضوية الطفل في الجماعة من أهم طرائق النمو ، كما يشبهها ما يتمتع به الفرد من القيم والاتجاهات الاجتماعية ، وكلها أمور يمكن تقويمها من استجابات الطفل لمقاييس عديدة يهتم فيها بالمقاييس الاسقاطية كاختبار تفهم الموضوع للاطفال والكبار . هذا ويمكن تقويم النمو الاجتماعي بواسطة طرائق التعبير عن السلوك الاجتماعي ومجالاته ، كالرفقة في الطفولة والثلة في المراهقة ، والأسرة ، ودرجة مايعبر عنه الفرد من ميل للعزلة الاجتماعية أو التحاشي ودرجة ما يتمتع به من حرية وتلقائية واستقلال ، الى جانب ما تكشف عنه مقاييس العلاقات الاجتماعية التي تكشف عن طبيعة المكانة التي يتمتع بها الفرد ، وهل هو نجم أم متبوء ، محبوب أم مكروه ، قائل أم تابع . وفي عملية الاستقبال والارسال يؤكد الكاتب ان الطفل مادة سهلة التشكيل تستقبل

(ج) كيف ان الفرد قادر على التمييز والتركيز على المثيرات الانفعالية كالمثيرات الخاصة بالقيم والعلاقات الانسانية وغيرها .

(د) العوامل التي تتداخل في الوظائف (٢) الانفعالي او تعطله ، وهذا ما قد يظهر في الاستجابة لبعض الاختبارات خاصة الاسقاطية منها .

(هـ) ثم الحيل التي يلجأ اليها الطفل لمسايرة الأوضاع الانفعالية كالكبت والتحويل واستجابة رد الفعل .

(و) كما ان محتوى الاستجابة الانفعالية وما تعبر عنه من قلق أو أمن ، من سعادة أو انهباط كلها مما يهم المقوم عند التقويم لشخصية الطفل .

ان انفعالات الطفل الشعورية واللاشعورية لا تلبث ان تصبح طاقات دافعة دينامية تؤثر في سلوك الفرد تأثيرا كبيرا ، كما تلعب دورها في طريقة الفرد في التعامل في مواقف العلاقات الانسانية ، خاصة عندما يفشل في تمييز المواقف او التركيز ، وادراك طبيعة انفعاله في استجابته لوقف ما .

وفي الفصل الرابع عشر : يستعرض الكاتب نمو الدافعية كوظيفة من وظائف الأنا ، وهنا يستعرض هذا البعد من شخصية الطفل كموضوع للتقويم بنفس ترتيب أساليب المعالجة السابق الإشارة اليها في الفصل السابق ، وهو انه لا بد لقوم الطفل من ان يهتم بطرائق التعبير عن الانفعالات وادراك الفرد لاشباعها او تأجيلها او السيطرة عليها ، وطريقته في استقبال مثيرات الدوافع كالجنس او الجوع او حب الامتلاك واسلوبه في التعبير والاشباع ، وكيف يمكن التحقق من قدرة الطفل على التمييز والتركيز على دوافعه

بين المعايير والقيم ، لذلك كان لابد عند تقويم النمو الإجتماعى للطفل من الوعى بدرجة تكوّن (ك) الطفل في عملية التنفيم والرؤية والإدراك الإجتماعى .

هذا ولابد عند تقويم هذا الجانب من حياة الطفل النفسية ان يكون المقوم على علم بمراحل ومحتوى الوظائف الإجتماعى للذات ، والذي يسير من التجسيد أو إعطاء الجهاد صفات بشرية يعكس عليها مظاهر نمو الطفل الإجتماعى ، ثم الإدراك الحسى للمثيرات حين يدرك الطفل ان « الظريف هو عمه » اى يدرك المعايير الإجتماعية في إطار ملموس ، اى يضع المعنويات في إطار من المحسوسات « التكرم بابا » ثم ينتهى الأمر بالنمو الى عملية تجريده الصفات من المحسوسات وهى عملية يدرك فيها الصفة بميدة عن المدرك الحسى ، اى يدرك المفهوم المجرد للأمانة أو التعاون أو الصداقة .

وفى الفصل السادس عشر : يفرد الكاتب دراسة جيدة لتحليل وظائف الذات وتكوين الشخصية الى انها الهدف الاخير والاكبر لعملية تقويم الاطفال . نيرى ان كلمة الذات هى مفهوم يدل على محصلة جميع الوظائف والوسائل والاستقبال والارسال والآليات والميل والتركيز والتعميم واساليب المسيرة ، وكل محتوى وظائف الفرد عند تفاعلها مع البيئة التى يعيش فيها .

ويبرز الكاتب هنا ثلاثة اشياء لابد ان تؤخذ فى الاعتبار عند تقويم وظائف الذات Ego وهى :

١ - مستوى الطاقة التى تظهر في قوة الدافع أو النشاط العقلى أو الحركى أو غير ذلك .

المؤثرات الخارجية التى تؤثر في نموه الانفعالى بشكل واضح : كالاشعار بالحب وما ينعيمها من معانى التألم أو التحريم . وهناك مقاييس أصبحت صالحة في قياسها لطريقة الفرد في التفاعل مع القيم والأوضاع الإجتماعية ، وهى توضح مقدار وعى الفرد ورؤيته لذاته كاستقبال للمثيرات الإجتماعية ، وغالباً ما تظهر هذه الاختبارات ان الطفل يؤثر في الأوضاع ويتأثر بها . هذا التفاعل الإجتماعى وهذه المثيرات يجب ان تكون موضوعاً هاماً في عملية التقويم . ان قدرة الفرد على التمييز والتركيز قد تؤثر في نموه الإجتماعى ، فاذا ركز على أثر حالته الجسمية في زيادة ما يلقاه من رعاية وما يترتب عليه من تغيير مفهومه عن ذاته الإجتماعية فان ذلك يؤثر في نموه الإجتماعى ، وهى مفاهيم ومفاهيم تكتشف عنها اغلب الاختبارات الاسقاطية .

أما عن عوامل تعطيل النمو الإجتماعى فان الكتاب يبرز في مجالها نوعين هامين :

١ - تلك المواقف التى تبرز من داخل الجماعة الأسرية ٢ - وتلك التى تأتى من جماعات خارج الأسرة . فقد تكون للأسرة اهتمامات إجتماعية أو اخلاقية تعطل نموه وتسبب فشله في اكتساب غيرها ، خصوصاً اذا كانت غير عادية ، وقد تكون الخلة أو الجماعة الخارجية مصدر تعطيل تلك العملية ، لذلك كثيراً ما يلجأ الطفل للحيل للتغلب عليها ، كما قد يستعمل تلك الحيل ليساير الضغوط من البيئة الإجتماعية والمعايير التى قد تتعارض مع معايير الأسرة ، وقد يوقه ذلك في الصراع النفسى ، كما يظهر ذلك في تمارض المعايير الإجتماعية امام موقف العدوان . وإمام هذا التعارض قد يلجأ الطفل الى التراجع بين اتجاهات عديدة أو غير ذلك مما يتعلمه الاطفال من حيل التعامل مع عدم الاتساق الإجتماعى

٢ - تحديد الإطار النظري للتقويم - موضوعه
- أساليبه - منهجه - طرائقه وأدواته .

٣ - البعد عن كتابة نتائج اختبارات لا تعطي
للمهتم أى معنى من وظيفة الأنا وتطورها .

٤ - عدم إهمال كتابة مقدمة عامة عن ظروف
الطفل وما مر به ، وظروف التقويم وأهدافه .

٥ - ضرورة أن يتضمن التقرير المعطيات الخام
تتبعها تحليل واف ينتهى بإبراز الخطوات التى
أدت الى وضع التقويم بهذه الصورة .

ويخصص الكاتب بقية فصول الكتاب
لبعض التوصيات فيمالج الفوائد العملية لعملية
التقويم وكيف يمكن الاستفادة منها في المجالات
الآتية : - ١ - العلاج النفسى - ٢ - مجال
تغير البيئة او التدخل وتغير نفسية الفرد .

ففى الفصل الثامن عشر : يبين كيف نستفيد
من التقويم في مجالات العلاج النفسى خاصة
فى العلاج التحليلي الذى يهدف - كما يهدف
غيره - الى دراسة وتعديل طريقة نمو وظائف
الأنا . وقد يفيد التقويم كل معالج نفسى فيما
يأتى : -

١ - تحديد مدى امكانية الملاج او تغيير
سيكولوجية الفرد .

٢ - تحديد مجالات النماء التلقائى لرعايتها
وتقويتها . وفى هذا الفصل يتابع الكاتب
كيف يمكن ان يفيد التقويم في دراسة المؤثرات
العامة التى اثرت في نمو الذات ، وخاصة
في مجالات الاستشارة الوجهة (٥) التى تعتمد
على بيانات عامة ومعطيات لا يمداد الشخصية ،
او العلاج غير الوجهة او المتمركز حول العميل (٦)
الذى يهتم بالتعبير عن المشاعر ، واطلاق

٣ - مستوى الخبرات التوازنية او توازي
الخبرات مما يوفر درجة معقولة من الانسباط
الانطوائى ، تنمو لدى الفرد الطفل خلال عملية
تفاعله مع مجالات حياته الاجتماعية كما تثار
بتكوينه .

٤ - مدى توفر نظام سلوكى عام يمتاز
بالامتداد او التحفظ والتحدد ، او ما يعرف
بالانفتاح السلوكى او الانقباض السلوكى ، وهو
اسلوب عام يتضح في المقاييس الاسقاطية .

وفي الفصل السابع عشر : يدرس الكاتب
كيف يمكن اعطاء تقرير عن التقويم ، ويحدد
الجهة التى تهتم بنتائج التقويم ومن نخبره
بهذه النتائج : الطفل أم الوالدين أم جهة
التحويل . ثم يعالج طريقة كتابة التقرير ويقارن
بين الكتابة باللغة العلمية الصرفة وبين اللغة
الواضحة المفهومة . وينتهى الفصل بان يفضل
ان يكتب التقرير بلغة علمية يعقها تفسر
سلوكي للمفهوم العلمي ، كما يفضل ان تعطى
لجهة الاختصاص خاصة نماذج من استجابات
الطفل للمقاييس واساليب التقويم المختلفة
تدريماً لتقويم المقوم لجوانب شخصية الطفل .
ولعل من اهم مايركز عليه الكاتب ان يكتب
التقرير عن دراسة اكثر من بعد او وظيفة من
وظائف الأنا ، او نتائج بطارية من المقاييس
المختلفة التى تعالج موضوع التحويل وهو
الغاية من التقويم ، ويعترض على تقدير وتقويم
جانب واحد من الشخصية لما في ذلك من
تشويه للواقع .

وفى هذا المجال يعطى الكاتب توجيهات هامة
لكل مقوم تلود حول : -

١ - عدم كتابة التقرير فور الانتهاء من
التقويم ، بل لابد من مراجعة النتائج اكثر من
مرة .

وتفريغ الشحنات الانفعالية للمريض ، والتي تحتاج أحيانا لاساليب التقييم لتفريغها ، واهمها الاختبارات الاسقاطية أو اختبارات التداعي .

وفي مجال العلاج التحليلي يؤكد الكاتب ان وظيفة التحليل ليست مجرد كشف الغطاء عن خفايا اللاشعور ، بل وظيفته ايضا زيادة فعالية وظائف الانا ، بمعرفة الحاجات والدوافع المكبوتة وتنمية الاساليب السوية لاشباعها ، ويكشف ذلك كثيرا بالقياس أحيانا أو بتقويم المالمج لاساليب التعبير عن نوازغ الفرد في عملية التحويل " Transference " ،

وهي من أهم مصادر تقويم شخصية العميل خاصة العميل الطفل الحديث العلاقة بالوالدين ، الكثير الكبت للمشاعر غير المرغوبة في علاقاته الأسرية ، ونظرا لان العلاج التحليلي يهتم بأسس معينة لابد من توفرها في العلاج بهذا الاسلوب وهي : -

١ - ان تكون للفرد ذات نامية واضحة .

٢ - ان يكون على درجة من الذكاء والقدرة العقلية .

٣ - ان يكون للطفل علاقات أسرية محددة قائمة .

٤ - ان تدرس لدى طبيعة العلاقة بين الطفل ووالديه لتحديد مجالات التعاون والمعاونة المادية والنفسية .

لهذا يعتبر التقويم المسبق اجراء ضروريا لتحديد مدى أهلية الطفل للعلاج والتحليل . وهناك مجالات عديدة واساليب للعلاج لم يعملها المؤلف كمجالات تعتمد على التقويم ومنها : -

(١) مجال تعديل وتغيير السلوك عن طريق عملية تعلم واضحة تعتمد على الاشراف أو

الثواب أو العقاب أو غير ذلك من اساليب التعلم لاعادة تكوين سلوك ، ومحو عادة سابقة .

(ب) مجال العلاج الجماعي : حيث لابد لنجاحه من تقويم المهارات الاجتماعية والاتجاهات الاجتماعية ودرجة النمو الاجتماعي عند الطفل .

(ج) العلاج الفردي : وفيه يهتم العلاج بفردية الطفل حيث يهتم بتحديد موقفه من مشكلاته وحاجاته ، ومدى ملائمة هذا الاسلوب العلاجي لها . ولذلك فان تصميم خطة علاجية فردية يجب ان تأخذ في الاعتبار -

١ - حاجات الطفل ومشكلاته ٢ - المبادئ الاساسية في كل علاج ٣ - مدى تغيير اساليب العلاج خلال العملية العلاجية ٤ - التتابع الزمني للعملية ٥ - الجوانب الاقتصادية ٦ - صعوبات العلاج . وكلها جوانب تحتاج لتقويم وتقييم مسبق يكفل نجاح العملية العلاجية لصالح العميل .

وفي الفصل التاسع عشر : يهتم الكاتب بإبراز دور عملية التقويم في نجاح التدخل لاحداث تغيير في نفسية الفرد ، أو تغيير في البيئة يكفل تغيير سلوك الفرد ، كاستجابة لذلك .

ولعل احداث التغيير في البيئة امر يحتاج بالضرورة الى تقويم البيئة ، وتقويم اتجاهات الطفل نحوها ، وما يقصد بتغيير البيئة ليس بالضرورة تغيير المجال الفيزيقي الذي يعيش فيه الطفل ، بل تغيير الردود أو الضغوط أو المثيرات التي تحيط به .

ومجالات الطفل السلوكية التي يمكن احداث تغيير في داخلها عديدة أهمها :

- مجال الأسرة ، حيث يمكن ان يعتبر التقويم في تحديد ردود الافعال الأسرية التي أسهمت في تعطيل أو تعثر نمو وظيفة الذات .

علاجه ، ومع ذلك لا يستغنى عن عملية التقويم
للآباء والأبناء على السواء .

أخيراً : وفي الفصل العشرين : من الكتاب ،
وتحت عنوان : خاتمة في خلاصة هذا العمل (٧)
يشرح كيف أن عالم النفس الاكلينيكي يواجه ،
في الجزء الثاني من القرن العشرين عالماً شديداً
التغير سريع التطور ، حيث تتطور مظاهر
الحياة ، وتتغير الثورات الاجتماعية
والتطورات الاقتصادية ، بما يخلق جواً من
الصراع بين الآباء والأبناء ، ويخلق من المشكلات
النفسية ما يختلف في العصر الحالي عما كان
عليه في عصور سابقة وفي أجيال سبقت . لقد
أصبحت مشكلة شخصية الفرد مشكلة هامة
في العصر الحالي بعد أن كانت بعض مايندأ به
العلماء قديماً . أن السيكولوجي الاكلينيكي
الحالي قد تغيرت أمامه القيم والاتجاهات
وطرق الحياة بما يلزمه بتغيير نظره الى
المشكلات النفسية للانفراد ، ونظراً لأن
النفسي قديماً لم يكن على وعي تماماً بما
سيكون عليه الحال حديثاً ، ونظراً لأنه لا زال
هناك من رواسب الماضي ما يؤثر في سلوك
الناس حاضراً ، ونظراً لوجود هوة وفجوة بين
تربية وتعليم النفسانيين اكبر مما كانت عليه
في أي عصر مضى وبين الأوضاع الاجتماعية ،
لذلك كان لا بد لكل مشتغل بالتقويم ان يعيد
النظر في كل مؤهلاته وخبراته ، وان يلاحق
ركب الاكتشاف الحديثة في العلوم المختلفة ،
ليأخذ بها في علم النفس هامة والاكلينيكي
خاصة .

ويؤكد الكاتب أنه حاول في مؤلفه هذا ان
يجمع اكبر قدر ممكن من أساليب التقويم
واسسه النظرية ، ولو أنه يعترف أنه قد
يكون أهمل بعض ما استحدث في هذا المجال .
ويؤكد أنه يأمل أن يستطيع المحذون من

— وفي المجال التعليمي حيث يمكن ان
يدرس المقوم درجة توافق الفرد المدرسي ،
ويحدد بالتالي النواحي التي يمكن ان يحدث
فيها تدخل نفسي يثنى يكفل تغيرها بما يقبل
عثرات النمو النفسي للطفل . ولعلب هنا
المقاييس النفسية للذكاء والتحصيل او
الاختبارات الاسقاطية دوراً هاماً في تحقيق
الكشف من هذه الجوانب .

— كذلك هناك فائدة عظيمة تطبيقية لنتائج
التقويم حين يشير ذلك الى ضرورة احدث
تغييرات بيئية نفسية كبرى ، كتقل الطفل
الى أسرة ابواه غير أسرهم ، او الى مؤسسة ،
او تغيير نوع التعليم او التخصص المهني ،
الى غير ذلك من المجالات البديلة .

— وفي مجال التغيير نجد ان المعطيات التي
يمكن الحصول عليها نتيجة عملية التقويم قد
تغير في علاج الآباء أنفسهم وذلك يعتبر ضرورة
لازمة في حالات منها : —

- ١ — ان يندفع الآباء عند علاج مشكلات
الطفل لرد مشكلاتهم النفسية هم أنفسهم .
- ٢ — عندما يكون الطفل غير قادر على التعبير
اللفظي عن مشاعره .
- ٣ — عندما يبدو الطفل على درجة عالية من
المقاومة للموقف العلاجي .
- ٤ — عند علاج مشكلات الأطفال المتأخرين
أو الموقنين .

ولا تختلف اجراءات علاج الآباء عن اجراءات
علاج الأطفال ، الا ان تقويم الحالة النفسية
للآباء أثناء العملية العلاجية ، واحداث تغيير في
أساليب توافيقهم إنما يعتبر تدخلاً نفسياً
ومديلاً كبيراً للبيئة النفسية للطفل ، يكفل

— من هذا كذلك — ومن هذا المنطلق — يعمل الكاتب للاهتمام بالاتجاه الاجتماعي في تفسير السلوك وتطوره . فهو يهتم بالجماعة — صراعاتها ومشكلاتها ومدى انطباع ذلك على سلوك الفرد وتأثيره فيه . كذلك يبرز في أكثر من مناسبة كيف تلعب العلاقة المتبادلة بين الفرد والآخرين دورا رئيسيا في تطور وظيفة الأنا .

— وفي تقويم وظائف « الأنا » موضوع الكتاب يوضح المؤلف كيف يجب على السيكلوجي أن يكون واعيا بالفرد ، كمتقبل ومرسل ، وأن اختلال أي من الناحيتين قد يؤثر في السلوك موضوع التقويم . فالكائن قد يحسن الاستقبال أو لا يتوفر له ذلك ، وقد يؤثر ويعبر عن مشاعره ، أو يشكك الطريق إلى ذلك . وتعطل أي من الوظائف تنعكس آثاره على السلوك المتطور النامي ، وتؤدي إلى اختلال وعدم دقة عملية التقويم .

— وانطلاقا من مفهوم السلوك البشري كظاهرة متطورة ، نامية ، متغيرة ، يعتبر الكتاب من أحسن المؤلفات التي أحسنت تبويب عملية النمو ، ودراسة جوانبها ، ودراسة النمو الإنساني الذي لا بد أن يخضع كثيرا للتقويم بالقياس أو غيره من الوسائل حتى يراعى المهتم بدراسة الظاهرة السلوكية مدى سير عملية النمو في خطها المستقيم ، ومدى تأثيرها بموامل عديدة تحيط بالفرد النامي .

— ولعل مما يلاحظ في هذا المؤلف — عند دراسته للنمو الإنساني ، والعوامل المؤثرة فيه — أن الكاتب يميل للأخذ بالاتجاه التحليلي النفسي " Psychoanalytic " في معالجة مظاهر النمو المختلفة ، والعلاقات بين الأفراد التي تؤثر في ذلك ، وأثر العلاقة بين الطفل والوالدين . . الخ ، ويبدو ذلك واضحا تماما في

المستغلين بعلم النفس الاكينيكي أن يكملوا هذا النقص ليواجهوا التغيرات السريعة التي تفرضها التغيرات التقنية الحديثة وما يترتب عليها من تغيير طبيعة مشكلات نمو الأنا .

ومع ذلك يؤكد الكاتب أن التغيرات الحديثة في القرن العشرين لن تغير العلم تغييرا جليا ، لأن الثابت من تاريخ تطور العلوم أن التغير لا يشمل كل الجوانب النظرية والتطبيقية للعلم ، بل يشمل وسائل البحث وجمع الحقائق ، دون الأساس النظري .

تطبيق ونقد للكتاب :

لا يمكن في هذه الصفحات أن نوفي هذا المؤلف النقيس حقه من النقد والتعليق ، ذلك أنه يعتبر من أندر الكتب التي عالجت مشكلة كبيرة من مشكلات علم النفس الاكينيكي وهي مشكلة التقويم النفسي للطفل . ويمكن أن نلخص أبرز ما يميز هذا الكتاب فيما يأتي :

— الشمول : ونعني به هنا أن الكتاب ككل شامل لكثير من الحقائق من السلوك البشري ، كما أن دراسته لكل جزء ، أي جزء من هذا السلوك ، تصف بالشمول حيث لا يهمل الكاتب في دراسته أنماط السلوك الإنساني موضوع التقويم بمعنى أن تشمل دراسته كل المحددات والعوامل المؤثرة في هذا السلوك ، كما يتضح الشمول في درجة كبيرة من عنايته بكلية أو كلية السلوك ، وترايط وتأثير جوانبه المتبادل . فهو حين يبرز وظيفة من وظائف الأنا ليوضح كيف يمكن إخضاعها لعملية التقويم ، إنما يبرز مع ذلك كيف تتأثر هذه الوظيفة بالجمال السلوكي العام ، ثم بالإبعاد الخاصة لشخصية الفرد نفسه . ويتضح في الكتاب إيمان المؤلف بالتفاعل المتبادل بين الوظائف النفسية للفرد ، وبين الوظائف والأدوار الاجتماعية في الإطار والمجال الذي نعيش فيه .

— كذلك يتضح الاتجاه العملي التطبيقي للكتاب فيما يقترحه ، ويسير عليه من خطوات في تقويم السلوك ، مبتدئاً بغرض القروض ومنتهياً بكتابة التقرير وعرض النتائج ومناقشتها ، وجهات الاختصاص التي لا بد ان تطلع عليها .

— وعند تحديد ومناقشة أدوات التقويم ، وأهميتها يتضح في اتجاهات المؤلف الميل لتفضيل تلك التي تعطى صورة متكاملة عن الذات اكثر من الاهتمام بدراسة وتقويم السلوك في صورة مقسمة مفتتة ، لذلك يميل لترجيح قائمة المقاييس الاسقاطية المختلفة اكثر من غيرها ، على اعتبار انها من انواع الأدوات التي تعطي تقويماً أكثر شمولاً .

الا ان الواضح تماماً انه يعرض بدقة المطبات التي يمكن ان يتوصل اليها المقوم عند استعمال هذا النوع من الأدوات .

— حقيقة ان الكاتب لا يميل كثيراً للاخذ بالاتجاه القياسي ، او المعالجة الاحصائية للنتائج التي يحصل عليها الاكلينيكي ، حيث يعتقد ان الفرد كفرد لا يتضح تقويمه أمام التوسطات والانحرافات المعيارية ، ولا تبرز شخصيته بصورة متكاملة مع المعلومات الحسائية وغيرها ، ولكنه الى جانب ذلك يهتم بتقنين اساليب التقويم هامة كالمقابلة ، او استمارات البحث ، او غير ذلك .

الفرد والجماعة في دراسات الكاتب :

يتضح من استعراض الكتاب كيف ان المؤلف يهتم كثيراً بذلك التفاعل المتبادل بين الفرد والمجموعة البشرية ، ويرى ان تقويم الفرد وحده ، دون ان تأخذ في الاعتبار وصفه في الجماعة ونظراته اليها ونظرتها اليه ، انما يعطي معطيات غير صادقة عند تقويم السلوك الانساني .

معالجة الكاتب لتطور الجوانب الشعورية والاشعورية ، الانفعالية او المعرفية ، وفي مجال مظاهر النمو او مجال تحديد أدوات التقويم والاهتمام بها ، وبفضل تلك التي تعتمد على هذا الاساس التحليلي .

— ولعل من أبرز ما يتضح في هذا المؤلف اهتمامه بناحيتين من السلوك الانساني لا بد ان يكونا موضوعاً للتقويم لدى كل مشغل يعلم النفس الاكلينيكي وهما تطور الوظيفة الانفعالية والدافعية . وتطور الوظيفة الاجتماعية للأنا ، وهنا ايضاً يهتم بالمفاهيم الخاصة بالتحليل النفسي .

أما عن عرض المادة العلمية فيعتبر الكتاب من المؤلفات الفريدة حيث يبرز للقارئ فيسه سمات تأليفية طيبة : —

— فهو يعنى تماماً بالاسلوب العلمي في عرض المشكلة وفرض القروض ومحاولة تحقيق مدى صحتها بالعرض العلمي المسهب لا يدعمها او ينفيها . كما انه يهتم بان يبرز للمشغل بالعلم الاكلينيكي لدراسة السلوك الانساني في سوائه او اضطرابه ان يكون صاحب اتجاه علمي في التفكير ، لان الدراسة الاكلينيكية للفرد ، او الجماعة ، لا تختلف عن التفكير العلمي كثيراً ، في رايه .

— والكتاب يعتبر مرجعاً طيباً يمكن فيه ان يتلمس القارئ كيف ان الكاتب يميل الى الاتجاه التطبيقي العملي حين يعرض في حالات توضيحية عديدة بلغت سبعين حالة كيف يمكن تطبيق ما يذهب اليه من نظريات او ما يعرضه من مناهج بحث ، او ما يفضل من أدوات ، كيف يمكن استعمالها في جمع الحقائق ، وتبويبها ، كيف تفيد في الكشف عن الجوانب التي يجب ان تقوم من سلوك الطفل .

مجالات العلاقات بين الطفل والوالدين ،
 وضرورة علاج كل منهما ، وبين الطفل والجماعة
 الانسانية او الاسرة او البيئة النفسية وتأثير
 ذلك على تطور الآنا وضرورة علاجه في ضوء
 نتائج التقويم .

اخيرا وليس آخرا نرى الكاتب يهتم
 بالشخصية الفردية للطفل على انها الغاية
 النهائية من التطورات النمائية بما يحققها من
 تعلم أو نضوج .

كما يشير الكتاب مدى اهتمام المؤلف بالناحية
 الانفعالية والاجتماعية للشخصية كمتميز هام
 لتحديد أبعادها وبنائها ، ويوجه النظر الى
 ضرورة الاهتمام بهذا كمحصلة لتفاعل الفرد
 مع الجماعة .

انه يعتقد ان المقصود - الاكلينيكي او
 الاجتماعى - لا بد ان يأخذ في الاعتبار الدور
 الذى تلعبه العلاقات المتبادلة بين الجماعة
 بافرادها وقيمها وتقاليدها ومعاييرها وآمالها
 وآلامها ومزاجاتها ، وبين الطفل الذى يتأثر
 تطور وظائف الآنا لديه ، حتى الوظيفة الحسية
 الحركية بهذه الاوضاع الجماعية .

لذلك - وفي اطار من الاهتمام بالمفاهيم
 التحليلية - يبرز الكاتب اثر العلاقة بين الطفل
 والوالدين في مراحل تطور الذات من الطفولة
 حتى الرشد ، وكيف يجب ان يكون ذلك
 موضوع اهتمام المقوم .

بل ان الكاتب ليذهب في ذلك مذاهب كبيرة
 حين يستعرض الفوائد العملية للتقويم في



تكوين قومي عربي العثمانية والعروبة في حياة ساطع الحصري وفكره *

تأليف : وليم . ال . كليفلند

عرض وتعليق الدكتور فيصل الوائلي

تطوير ذلك الاحساس وبلورته الى مقيدة ذات اهداف واضحة ، ووضع نظام عمل يتقود الى تحقيق تلك الاهداف شيء آخر . ويرى بعض المعنيين بتاريخ العرب الحديث ان الحركات العربية التي قامت في اواخر العهد العثماني كانت حركات قومية ، ولكن تحصيل تلك الحركات في ضوء ما كانت تهدف اليه وفي ضوء مفهوم الحركة القومية في الوقت الحاضر يظهر بجلال بانها كانت حركات ذات اهداف محدودة لا تتعدى حدود التخلص من نير الاستعمار العثماني ، دون ان يكون هناك تصور واضح لما يجب ان يكون عليه نظام الحكم بعد الاستقلال ، ووصل بعضها الى حد الانكفاء بالمطالبة بالعربية والمساواة داخل اطار الدولة العثمانية نفسها . وكان العرب احيانا لا يترددون في الانضمام الى الاحزاب التركية بصفتهم رعايا عثمانيين كما حصل بالنسبة للضباط العرب الذين انضموا

لم تصبح الحركة القومية العربية قوة بحسب لها حسابها في موازين السياسات الدولية ، ولم يمتد بها بامدادها وتأثيراتها العميقة في تاريخ العرب الحديث الا بعد الحرب العالمية الثانية ، وخاصة بعد ان اصبحت من اهداف عدد من الاحزاب العربية ، وبعد ان تبنى مبادئها الرئيس جمال عبد الناصر . طبيعي ان هذا لا يعني بان الاحساس بالانتماء القومي لم تكن له جذور عميقة تمتد الى فترات بعيدة في تاريخ الامة العربية ، لان اللغة العربية ، وهي اقوى الروابط القومية ، ظلت أداة للتعبير نثرا وشعرا ، وظل القرآن الكريم يرتل بلسان عربي فصيح في كافة الاقطار العربية ، وما دامت اللغة العربية حية فان الاحساس بالانتماء الى امة واحدة بين الناطقين بها يبقى حيا وتبقى جذور القومية متوقدة في نفوسهم . غير ان الاحساس بالانتماء القومي شيء ، والعمل على

* William L. Cleveland, The Making of an Arab Nationalist, Ottomanism and Arabism in the Life and Thought of Sati Al-Husri, (Princeton University Press, 1971)

ولما كان ساطع الحصري علما بارزا من اعلامها ، ورائدا من روادها الأوائل ، ومفكرا من مفكريها البارزين قرابة نصف قرن ، فقد أصبحت دراسة حياة ذلك الرائد وأفكاره امرا لا بد منه لفهم الحركة العربية القومية . والكتاب الذي بين ايدينا يمثل أول دراسة كاملة لحياة الحصري وأفكاره قدمها الدكتور **كليفاند** كاطروحة لنيل شهادة الدكتوراه .

يقع هذا الكتاب في مائتين وأحدى عشرة صفحة مقسمة الى قسمين رئيسيين ، يضم القسم الأول فصلين (الأول والثاني) ، ويضم القسم الثاني ثلاثة فصول (الثالث والرابع والخامس) .

يستعرض الكاتب في الفصل الأول الأحوال السياسية في الامبراطورية العثمانية في الفترة الممتدة من مؤتمر برلين سنة ١٨٧٨ الى ثورة (تركيا الفتاة) سنة ١٩٠٨ ، وهي فترة حكم السلطان عبد الحميد الثاني . ومن أبرز ما يميز هذا العهد هو تصدّد الحركات السرية والعنصرية التي كانت تبحث عن حلول لمعالجة الاوضاع السيئة ، ومواجهة سياسة القمع والارهاب التي مارسها السلطان عبد الحميد والتي عرضت الامبراطورية للتفتك والانحيار .

واذا كانت تلك الحركات متفقين اهدافها فانها اختلفت في السياسة التي تتحقّق بلوغ تلك الاهداف . فكان مدد منها يدعو الى جعل الديانة الاسلامية محصور الولاء لشعوب الامبراطورية ، بينما كان بعضها يدعو الى جعل الولاء للعثمانية ، واخرى دعت الى خلق روابط اقليمية تم ربط شعوب كافة الاقاليم داخل اطار دستوري عثماني واسع . وبعد هذا الموجز التاريخي الذي اراد به المؤلف ان يعطي للقارئ صورة عن الظروف التي ترمع فيها الحصري ، ينتقل الى حياة الحصري ابتداء من ولادته في صغته سنة ١٨٨٠ الى نهاية الحرب العالمية الاولى .

الى حركة (تركيا الفتاة) . بل ان الحركات العربية السرية كالجمعية القحطانية ، التي استست سنة ١٩٠٩ ، لم تكن تسمى لاكثر من جعل اللغة العربية لغة رسمية في الاقطار العربية ، وان يكون لهذه الاقطار برلمان خاص بها ، على ان تظل جزءا من الامبراطورية العثمانية (انظر : بقطة العرب ، تأليف جورج انطونيوس ، تصريب علي حيدر الزكابي ص ١١٩) . ان هذه الاهداف تختلف عن هدف القومية العربية بعد الحربين العالميتين الاولى والثانية ، وهو تحقيق وحدة عربية شاملة تنطوي تحت لوائها كافة الاقطار العربية .

لقد شهد العرب لأول مرة في تاريخهم الحديث شيئا يشبه العمل الموحد عندما ابدوا ثورة الشريف حسين بسبب خيبة املهم في الدولة العثمانية من ناحية ، والاممال التي تهدوها على الحلفاء الذين تمهدوا بالعمل من اجل اقامة دولة عربية واحدة تضم الاقطار العربية الشرقية من ناحية اخرى . وفي هذه الفترة المثيرة بالاحداث والامال انتقل المرحوم الاستاذ ساطع الحصري من اسطنبول الى دمشق ، وكان انتقاله ذلك يمثل منعطف كبير في حياته وتفكيره ، لانه تحول من الولاء المطلق للفكرة العثمانية الى الولاء المطلق للعروبة . وتبنى منذ ان حل في دمشق فكرة القومية العربية التي تهدف الى تحقيق الوحدة الكاملة . وكرس لها جميع طاقاته الفكرية . وكان لولفاته ومقالاته العديدة اثر عميق في انتشار الفكرة القومية بين النشء العربي ، واصبحت من الشعارات الرئيسية لعدد من الاحزاب العربية ، كما أصبحت جزءا من السياسة المملنة للرئيس جمال عبد الناصر بعد ثورة ١٩٥٢ . عندئذ بدأ العالم الغربي يحس بما كان يكن في هذه الدعوة من قوة في الارة المشاعر ، وما لها من تأثير في نفوس الجماهير العربية ، وما يتوقع لها من ابعاد في تيار الاحداث العربية ، وصارت موضوعا للعديد من الدراسات والبحوث .

للدولة العثمانية . وهو ولاء ظل مخلصا له ولم يتزعزع عنه إلا بعد انهيار تلك الدولة .

والثالثة : إيمانه العميق بضرورة اصلاح الأوضاع العامة ، وان ذلك الإصلاح المنشود لا يمكن تحقيقه الا من طريق الإصلاحات الدستورية التي كانت باعتقاده كفيلة بجمع الشعوب العثمانية المختلفة اللغات والاديان والاجناس في اطار الدولة العثمانية وربطها برباط الولاء لها .

وكان الحمري يؤمن بأهمية التربية والتعليم في بناء المجتمع الصالح ، وبسبب إيمانه هذا اتجه بعد انتهاء دراسته نحو مهنة التدريس ، وفيمن في سنة ١٩٠٠ مدرسا في منطقة على الحدود الألبانية اليونانية ، وكان لعمله في تلك المنطقة بالذات اثر كبير في تكوين افكاره ، لانه كان على قرب من مراكز الحركات الوطنية البلقانية ، وظهرت عنده لأول مرة بوادر الاهتمام بالقضايا السياسية ، بدأ بشكل معارضة اساليب عبد الحميد في الحكم ، إلا انه ظل ثابتا في ولاءه للعثمانية . وكان لاحتكاكه بالشعوب البلقانية التي كانت تسعى للحفاظ على قومياتها تأثر آخر في نفسه انعكس فيما بعد على افكاره القومية بعد انتقاله الى البلاد العربية . وانتقل الحمري فيما بعد الى وظيفة ادارية وعين قائمقاما في ولاية منيستر ، وظل يرقب من كتب كفاح الشعبين البلغاري واليوناني ، كما تهيات له هناك فرصة الاتصال ببعضاء حزب (تركيا الفتاة) الذين استلخوا من سالونيك مركزا للنشاطهم . وظهرت على الحمري دلائل التعاطف مع افكار ذلك الحزب ، إلا انه آخر مدم الانضمام اليه ، واقتصرت جهوده بعد نجاح الثورة سنة ١٩٠٨ على توعية الناس الى أهمية الدستور ، والتنبيه الى النوائذ التي ستجنيها كافة شعوب الامبراطورية العثمانية من الإصلاحات الدستورية . يقول المؤلف : ان الحمري كان ينفر بطبيعته من الوظائف الادارية خاصة ما كان منها ذا طبيعة سياسية ، فترك وظيفته مفضلا عليها العمل في

لقد كانت ولادة الحمري في صغاه في بداية العهد الحميدي ، عندما كان والده محمد هلال بن السيد مصطفى الحمري يتولى وظيفة رئيس محكمة الاستئناف هناك ، وكان والده كثير التنقل بين اجزاء الامبراطورية العثمانية بحكم وظيفته تلك ، مما ادى الى عدم تهيؤ الفرصة لساطع للتعليم في المدارس الرسمية قبل السنة الثالثة عشرة من عمره عندما قبل في المدرسة الملكية في اسطنبول التي قضى فيها سبع سنوات ، كانت في الواقع سنوات تكوينه العقلي والفكري ، وكان لها فيما بعد الرها العميق في حياته الفكرية ، لان ذلك العهد كان يعني بالمعارف العلمية ، ويتبع الاساليب التربوية الحديثة في التعليم خلافا لاذلب المدارس العثمانية التي كانت تولي عناية خاصة بالدراسات الاسلامية وتتبع الاساليب التقليدية القديمة في التعليم ، وكانت عائلة الحمري ، كثيرها من العائلات التي احتلت مراكز مهمة في المجتمع العثماني ، تتخذ من اللغة التركية لغة لها ، فاصبحت هذه تبعا لذلك لغة ساطع الاولى ، ثم تعلم اللغة الفرنسية واقتنعا ، وكان لقدره في هذه اللغة اثرها ايضا في حياته الفكرية ، لانها يشرت له الاطلاع على العديد من المؤلفات الفرنسية الادبية والعلمية ، وكانت طريقه الى المعارف الأوروبية واساليب التربية والتعليم في الجامعات الغربية .

ويحاول المؤلف ان يلفت نظر القاريه الى ثلاث علامات بارزة في حياة ساطع :

الاولى : وهي طبيعته الخاصة في الانتماء من الحركات السياسية على الرغم مما كان يحيط به من تلك الحركات والجو السياسي المضطرب الذي ترمزع فيه . وظل الحمري ثابتا في مزوفه من السياسة خلال حياته كلها اذا استثنينا بعض الظروف التي وجد فيها نفسه مضطرا للتورط فيها .

والثانية : هي ولاء الحمري المطلق

الحقل التعليمي ، حيث بلل من الجهود ما جعلته واحداً من أكثر المربين نفوذاً في الامبراطورية العثمانية .

ان ثورة ١٩٠٨ لم تحقق آمال الشعوب العثمانية في الحرية والمساواة ، ومما زاد الامر سوءا سياسة التتريك التي اتبعت في سنة ١٩١٣ ، والارت تلك السياسة المنصرية استياء في نفس المصري ، الا ان ولاءه للفكرة العثمانية لم يتزعزع ولم تدفعه تلك السياسة للمنصرية للانحناء بالحركات العربية على الرغم من حقيقة ان اغلبها ، بما في ذلك الجمعيات العربية كجمعية العهد وجمعية الفتاة ، كانت لاتهدف الي اكثر من الاصلاح ضمن الاطار العثماني ، ولم تتجاوز مشاركة المصري مع العناصر العربية حدود محاضرة القاها في (المنتدى الادبي) لم يظهر فيها اي تأييد للحركات العربية يقول المؤلف : ان المصري بقي عثماني النظرة والولاء حتى نهاية الحرب العالمية الاولى . . .

وبعكف المؤلف في الفصل الثاني على استعراض الاحداث في البلاد العربية قبيل نهاية الحرب العالمية الاولى ، ويشير بشكل خاص الي استياء العرب الشديد من سياسة التتريك والعنف الشديد التي اتبعتها الاثراك ، مما دفعهم الي الالتفاف حول ثورة الشريف حسين التي راوا فيها املا لتحقيق اهدافهم في الاستقلال والتحرر وخاصة بعد الوعود التي وعد بها الحلفاء في المراسلات التي جرت بين الشريف حسين والسير هنري مكماهون . يقول الكاتب : ان المصري كان في هذه الفترة في اسطنبول يواجه واحدا من اخرج المواقف في حياته ، وهو الاختيار بين البقاء في اسطنبول أو الانتقال الي البلاد العربية ، لان الاختيار لم يكن بالنسبة له امرا سهلا في ضوء ماكانت له من ارتباطات واسعة في المجتمع العثماني ، وفي ضوء ولاءه المطلق للفكرة العثمانية . ولكنه توصل اخيرا الي قراره النهائي بالانتقال الي دمشق في سنة ١٩١٩ ، وكان ذلك يمثل منعطفاً كبيراً في حياة المصري وأفكاره ، لانه لم يكن تحولاً سرياً ومفاجئاً تقصّب ، بل كان تحولاً

من الزلاء المطلق للفكرة العثمانية الي الزلاء الكامل لفكرة العروبة والقومية العربية ، والفرق شاسع بين الفكرتين ، لان الاولى تدمج الي ربط شعوب مختلفة اللغات والاديان والتاريخ بالولاء للدولة العثمانية ، بينما الثانية لا تعترف بغير روابط اللغة والتاريخ المشترك . ويشعر قارئ الكتاب بان المؤلف ، مع اعترافه بصعوبة تحديد الاسباب والدوافع الحقيقية وراء ذلك التحول ، فانه يعزوه اولاً الي انهيار الدولة العثمانية ، وبانهيارها لم يبق للمصري ما يدعو اليه ، وفعل ما فعله بقية العرب الذين كانوا يعملون في خدمة الدولة العثمانية ، ولثانياً الي سياسة التتريك المنصرية التي راي فيها المصري خطراً على وجود الشعوب غير التركية وحضاراتها ، بما في ذلك الشعب المصري ، ولثالثاً الي الآمال التي ملأت نفوس العرب في الاستقلال وفي مستقبل افضل .

يقول المؤلف : ان المصري وصل الي دمشق في وقت بدأت فيه ثوابا الحلفاء تظهر على حقيقتها ، وخاصة بعد أن عرفت اسرار معاهدة (سايكس بيكو) التي قسمت بموجبها الاقطار العربية الواقعة الي الشرق من قناة السويس بين بريطانيا وفرنسا . وفي سنة ١٩٢٠ انتهى مؤتمر (سان ريمو) بتحويل فرنسا حق الانتداب علي سوريا ولبنان ، فخابت آمال العرب وتبخرت احلامهم . . وبدأت الجمعيات العربية بتنسيق مواقفها من هذا الضرد الاستعماري الجديد ، فوجد المصري نفسه متورطاً في زحمة تلك الاحداث منذ وصوله الي دمشق وتبنيه قضية العرب ، الا انه ، كمادحه حركية ، كما ظل على الانتماء الي اية حركة عربية ، كما ظل على ايمانه العميق بدور التربية والتعليم في التوعية العامة ، وتقلد منصب مدير المعارف العام ، ثم اصبح وزيراً للمعارف قبل الاحتلال الفرنسي لسوريا ، وانصبت جهوده على تعريب نظام التعليم وتعميم الدراسة باللغة العربية ، الا انه اضطر الي الخروج من دمشق مع الملك فيصل بعد الاحتلال الفرنسي . وظل ينتقل

خاص . وكثيرا ما بلغت المؤلف النظر الى التناقض الواضح بين أهداف الحضري الفكرية في العراق وبين أهدافه في اسطنبول . **فساطع الشامي** كان يعمل من اجل بلورة الولاة للفكرة الشامية بين شعوب مختلفة اللغات والتاريخ، اما **ساطع العربي** فكان يسمى الى تنمية الروح العربية استنادا الى الروابط اللغوية والتاريخية وكانت مناهجه التعليمية التي وضعها للمدارس العراقية سنة ١٩٢٣ تعكس آراءه تلك ، فقد امر مثلا بالقاء تدريس اللغة الانجليزية في السنوات الاولى من الدراسة ، كما اوصى بوجوب العناية بتاريخ العراق والعرب وتدريسه بأساليب من شأنها أن تنمي المشاعر العربية .

ولقد كان موقف الحضري من اللغات الأجنبية من المواقف التي اثار عليه انتقاد المديدين من العرب والأجانب على السواء . بل وصل الامر ببعض الى حد اتهامه بالتعصب الأعمى . غير أن الحضري كان يدافع عن موقفه ذلك ويشرح الاسباب التي تدفعه الى اخلاذه لقد قال في إحدى خطبه : « انني لم أقدم على حذف اللغات الأجنبية في المدارس الابتدائية لاعتقادي بأنها ليست ضرورية في تلك المرحلة من التعليم فحسب ، بل لاعتقادي في الوقت نفسه بأن تعليم اللغات الأجنبية في المرحلة الاولى من التعليم لا يخلو من الضرر أيضا . لان تعليم لغة اجنبية لتلاميذ لم يتقنوا بعد لغتهم القومية لا يتفق وقواعد التربية الصحيحة وينافي مبادئ القومية السليمة . ان تعليم الطلاب لغتين مختلفتين في وقت واحد يؤثر على أذهان التلاميذ ويهتق عقولهم ويعيق نموهم الفكري من جراء هذا التشوش والارتباك » (انظر كتابه حول الوحدة الثقافية ، ص ٨٧ - ٨٨) . إذن ، كان موقف الحضري نابها من رأي تروبي وهو أمر قابل للنقاش والجدل ولكنه كان على كل حال موقفا بعيدا كل البعد عن الدوافع المتعصية ، ولم ينبع من تعصب ضد كل ما هو اجنبي ، خاصة وأن الحضري كان يدعو الى الاستفادة من العلوم الأجنبية ، وهو أمر لا يمكن تحقيقه دون تعلم لغة من

بصحبة الملك من بلد آخر سعيا وراء الحصول على مؤيدين للقضية العربية ، وتوقفت خلال تلك الفترة مري الصداقة بينهما . وقام الحضري بمحاولات جادة لاقناع الكماليين في تركيا بتأييد العرب ضد فرنسا ، وكثيرا ما كان يؤكد للاتراك بأن هزيمة الامبراطورية العثمانية كانت امرا حتميا بمد هزيمة ألمانيا ، وأن الثورة العربية لم يكن لها دور يذكر في تحقيق تلك النتيجة . وكان يدعو الاتراك الى نسيان الماضي والعمل من اجل مستقبل مليء بالتعاون مع العرب . وتهيأت للحضري خلال تلك الفترة فرصة للاطلاع على احوال مصر ، ووجهه انتباهه بشكل خاص الى أساليب التربية والتعليم في مدارسها . وكانت تلك الفترة أهمية خاصة في دعوته للوحدة العربية ، لانه آمن منذ ذلك الوقت بلهجة مصر بالنسبة للعالم العربي ، وبارتباط المصريين ببقية الشعب العربي بمشاعر العروبة ، على الرغم مما لحقه في موقف الرعامة السياسية هناك من عدم اكتراث بالقضية العربية وانحصار أهميتها بالقضية المصرية . وظل الحضري منذ ذلك التاريخ حتى وفاته يتصدى لمواقف المصريين الاقليمية ودخل في مجادلات طويلة مع كتّاب من أمثال لطفي السيد وطه حسين ، محاولا اقناع مصر بأخذ مكانتها في الحركة العربية ٣

ويتنقل المؤلف بعد ذلك الى حياة الحضري في العراق من سنة ١٩٢١ الى سنة ١٩٤١ ويتناول بالبحث جهوده في وضع المناهج التعليمية في خدمة الأفكار القومية . لقد كانت تلك الفترة من أشد الفترات اضطرابا في تاريخ العراق ، إلا أن الحضري كان يسعى كمادته الى عدم التورط في الحركات السياسية ، وحصر جهوده في ميدان التربية والتعليم لان السياسة ، في رأيه ، ترتبط بالمصالح الشخصية التي لا علاقة لها بالمصلحة العليا . ولذلك كان يميز بين سياسة الإدارة والحكم ونوع آخر من السياسة العليا التي ترمي الى بث الشعور الوطني والقومي في نفوس المواطنين بوجه عام وفي نفوس النشء الجديد بوجه

اللغات الأجنبية . ويقول المؤلف : ان الحصرى كان لا يفرط بالمعايير التعليمية الصحيحة ولا يتحسس للافكار القومية المتطرفة كتلك التي كان يدعو اليها سامي شوكت والتي كان يصغها في احاديثه الخاصة بانها افكار (شرطانية) . ووجه الحصرى انتقادا شديدا لسامي شوكت واتهمه بالتعصب الاعى عندما دعا الى نبش قبر ابن خلدون وحرق كتبه بسبب ما جاء فيها من عبارات نقد للعرب ، ويرى المؤلف ان الحصرى كان يعص بالفسوة في المجتمع العراقي ، لانه كان سوريا بين المراقبين ، ومدنيا بين عناصر عسكرية وأخرى ذات ثقافة تقليدية ، وكان اداريا وسط زعماء قبليين ورجال دين محليين ، وضباط تحولوا الى سياسيين لا يشعر بصلة بهم . وحتى اللغة العربية كانت لغة مألوفة بالنسبة له ، وظل يتحدث بلكنة واضحة على الرغم من قدومه الكتانية . اضف الى ذلك ان اساليبه الادارية لم تكن مألوفة . وكان الحصرى الى جانب ذلك مريضا في توجيه الانتقاد الى أولئك الذين لم يتمكنوا من فهم اقتراحاته في التفسير . كما ان معارضته لدفع الاعانات للمدارس الخاصة ، ورفضه لراي النادين بضرورة فتح مدارس خاصة ببنائه القبائل ، اثارا عليه تقمة العديدين ممن كانت لهم مصلحة في تلك المدارس . وكان ساحط يهاجم معاهد الشيعة التعليمية واساليب التعليم فيها . وحصلت بينه وبين وزراء المعارف مشاكل وخلافات صديدة . ومما زاد الامر تعقيدا ان وزراء المعارف في ذلك الوقت كانوا من الشيعة مما اثار عليه ، على حد راي المؤلف غضب تلك الطائفة ، ونادى بعض اقطابها بضرورة اقصائه عن منصبه في وزارة المعارف . وعلى ما يعتقد ان الحصرى كان سيقع في نفس المشاكل مع اي وزير يتولى شئون تلك الوزارة ايا كانت

الطائفة التي ينتمي اليها . فقد كانت اساليبه وآراؤه في التربية جديدة غير مألوفة في ذلك الوقت ، وكان المجتمع حينذاك يخضع لتقاليد وعقائد من الصعب جدا تغييرها بالسرعة التي ارادها الحصرى ، وكان هو نفسه يعترف بصعوبة تحقيق اهدافه مرة واحدة . لقد قال في كتابه (مذكراتي في العراق : الجزء الاول ص ٣٤) « ان الاهداف الاساسية كثيرا ما تكون صعبة المثال ، بل ومستحيلة التحقيق في جملة واحدة ، وذلك لبعدها عن الاحوال الراهنة بعدا شاسعا ، ولعدم وجود الوسائل اللازمة للوصول اليها . فلابد من وضع مخططات انتقالية في امثال هذه الاحوال » . ومع ذلك فان الحصرى لم يكن مونا في اساليبه وكان عنيدا شديد التمسك برأيه ، وكان الى جانب ذلك مريضا في توجيه الانتقاد اللاذع المزجج بالسخرية الى أولئك الذين لم يتمكنوا من فهم اهدافه واساليبه ، بل كان كثيرا ما يستهزئ بآراء العاملين معه في وزارة المعارف . في الوقت الذي كان عليه ان يعرف واقع الاحوال وحقائق الامور في العراق . فالوزراء الذين عمل معهم كانوا من العناصر الوطنية ، وكان منهم من يتمتع بمكانة اجتماعية مرموقة وكان من بينهم الشاعر والكاتب ، كما كان عليه ان يقدر الدور البارز الذي لعبته الماهدين الشيعة لحفظ اللغة العربية التي يقول عنها الحصرى (انها حياة الامة وروحها ، وضياها يعني ضياح وجود الامة) . وهذه الماهدي التي حفظت بطرقها القديمة (روح الامة) كما حفظها الازهر والزيتونة والقبروان في شمال افريقيا . لقد كان بإمكان الحصرى بتقليل من المرونة والتفهم ان يلعب دورا اكبر في التوجيه والارشاد ، ويتجنب الوقوع في مشاكل من شأنها ان تعرقل جهوده التربوية ، وتضع العراقيل في الطريق نحو اهدافه السامية .

البعثات الأجنبية وحكومة العراق وحفظ التراث الحضارى وحمايته من التهريب الى المتاحف الأوروبية والأمريكية . وكان من أبرز إنجازاته تشريع قانون الآثار اعطى بموجبه للعراق حق الاحتفاظ بآثاره الفريدة ، وتقسيم ما يتبقى من الآثار المكررة مع البعثات الأجنبية وقد برهن الحمصي في ذلك على بعد نظره وبصيرته ، لان ذلك القانون أصبح نموذجاً لقوانين غالبية الدول التي نالت استقلالها بعد الحرب المالية الثانية . كما انه لم يؤد الى الحد من نشاط بعثات التنقيب التي كان هدفها البحث العلمى والكشف من التراث الحضارى وليس التهريب والسرقة . هذا ، وقد وجد الحمصي في حقل الآثار ميداناً نسيحاً لتنمية الاعتزاز القومى عن طريق الاهتمام بالتراث الحضارى الاسلامى والعربى.

يقول المؤلف لقد اصبح العراق من سنة ١٩٣٦ الى ١٩٤١ مركز الحركة القومية العربية ولجأت اليه عناصر عديدة من سوريا وفلسطين . ويقول المؤلف ان الدعاية الالمانية وجدت قبولا وتماطفا من قبل العديد من العراقيين ، وتووط الحمصي في تلك الفترة ، على غير عادته ، في بعض الاعمال السياسية ، الا انه كان يدعو الى التماسك الوطنى والوحدة العربية بأسلوب منطقي بعيد عن القومالية . ومع ذلك اختلف مع نوري السعيد الذى كان يؤمن بضرورة وقوف العراق الى جانب بريطانيا ، وبعد ثورة رشيد عالي الكيلانى في نيسان (ابريل) ١٩٤١ هرب مؤيدو بريطانيا من امثال ميد الاله ونورى السعيد والملك الصغير هارفى الثلقى (الواقع ان الملك الصغير هو فيصل الثاني وهو لم يهرب من العراق) . ولكن الثورة فشلت وهبىد الهاريون ، كما يقول الحمصي ، (تحت حماية الحراب البريطانية) ، وكان الحمصي من الذين

على ان ما يشفع للحمصي ان مواقفه على ما يعتقد لم تكن نابعة قط من نظرة طائفية متمصبة ، لانه كان على كل حال علمانى النظرة ، وانما كانت بسبب آرائه التبروية واساليه الجديدة ، وايماته بما لهذه الآراء ، والاساليب من اهمية في حقل التعليم والتوعية ولقته المطلقة باهمية ما كان يدعو اليه . هذا ولم تكن اختلافاته مع من عمل معهم من الوزراء الشيعة فقط ، وانما اختلف مع عناصر اخرى من مختلف الطوائف ، بينما كان المرحوم رستم هيدى من اقرب اصديقه اليه ، وكان رستم هيدى من لبنان رافق الملك فيصل الى العراق وتولى مناصب وزارية مهمة . وذلك لما بينهما من تقارب في الثقافة ووجهة النظر ، وحصلت للحمصي مشاكل في سوريا كما حصلت له في العراق حتى بلغ الامر الى حد خروج الناس في مظاهرة تهتف (لا اله الا الله واسطع حدو الله) . لقد اضطر الحمصي بسبب ما ثار حوله من مشاكل الى ترك عمله في وزارة المعارف والتنقل بين عدة وظائف منها عمادة كلية الحقوق ، وكان آخرها وظيفة مدير الآثار العام التى تفرغ لها من عام ١٩٣٥ الى عام ١٩٤١ . وهي وظيفة واجه فيها مشاكل من نوع آخر .

يقول المؤلف ان الحمصي كان شديد الاصرار على حق العراق للحصول على حصة عادلة من الكنوز التى تستخرجها البعثات الأجنبية . وقد اثارت عليه هذه السياسة غضب الهيئات الأجنبية ، كما اثارت قلق نوري السعيد وتخوفه من اثرها في العلاقات بين العراق والولايات المتحدة ، لقد اتهم الحمصي بوضع العقبات امام المتقنين من الآثار وعرقلة البحوث التاريخية . غير ان ما قام به لم يكن الفرض منه اكثر من تنظيم العلاقات بين

آخرون بالتمسك بالولاء لتراثهم الاقليمي مع درجات متفاوتة من التأكيد على الروابط الدينية (اسلامية او مسيحية ، كالفكرة القرونية في مصر والفينيقية في لبنان وسوريا ، وتبنى فريق ثالث الفكرة القائلة بأن العرب امة واحدة وان الولاء يجب ان يكون لهذه الامة . وكان مفهوم الامة الدنيوي غريباً في تلك الفترة التي جاءت بعد عهد طويل من الدعوة للوحدة الدينية . وكان الحصري من اوائل الداعين لمفهوم الامة العربية الواحدة ، كما كان اكثرهم لباهاً على الدعوة اليه . لقد كان يدعو الى وحدة عربية كاملة خالية من الروابط الاسلامية ، ويؤيد المؤلف الآراء القائلة بأن الحصري استوحى افكاره من القومية من آراء المفكرين الألمان من امثال أوتت وهردير وهيجل ، وكان لفكرته تأثير خاص عليه ، وخاصة في تأكيده على أهمية اللغة والتاريخ والتربية القومية . ويكرر المؤلف الإشارة الى التناقض الواضح في أفكار الحصري عندما كان يسمى الى ربط شعوب مختلفة اللغات حول الولاء للشمانية وبين افكاره في البلاد العربية عندما كان يدعو الى وحدة أساسها اللغة والتاريخ المشترك . ويرى المؤلف ان الحصري كان لا يعير اهتماماً في دعوته القومية الى مبادئ أساسية تتصل بالعدالة الاجتماعية والحرية السياسية . على أن المؤلف يؤكد على عدم اعتراجه بتفوق العنصر العربي كما كان المفكرون الألمان يؤمنون بتفوق العنصر الجرمانى ولعل أبرز ما يميز دعوة الحصري هو التقليل من أهمية دور الدين في ترابط الامة العربية . لقد كان يسمى نحو صياغة مبدأ شامل وثابت للقومية العربية يوجه به ولاء العرب كافة نحو دولة قومية موحدة . وحاول الحصري توضيح تعبيرى (الوطنية) و (القومية) فالوطنية عنده حب الوطن وشعور داخلي بالارتباط به ،

الدين وقع عليهم العقاب وجرد من جنسيته العراقية وأبعد عن البلاد . ويقول الحصري عن تلك الاحداث : « يؤلمنى ان أقول ان (بث الايمان بوحدة الامة العربية) كان من جملة الاسباب التي حملت حكومة عبد الاله على طردى من العراق مع تجريدى مع الجنسية العراقية سنة ١٩٤١ بسد أن تنكرت لكافة المبادئ الوطنية » . (انظر : مذكراتى في العراق ، ج ١ ، ص ١٠) .

يقول المؤلف ان الحصري كان لا يرتبط باقليم معين من الاقاليم العربية ، وكان يقف على هامش المجتمع العربى ، وكان هذا عاملاً مهماً من عوامل تبنيه للقومية العربية والدعوة لوحدة شاملة ، لان ولاده كان للامة العربية وليس لاقليم من اقاليمها . واصبح الحصري من سنة ١٩٤١ حتى وفاته سنة ١٩٦٨ يتحدث الاول باسم القومية العربية ، وهامش بسد اعتزاله العمل الرسمى في سنة ١٩٥٧ عيشة متواضعة متنقلاً بين القاهرة وبيروت وبغداد ودمشق ، وكتب على الكتابة والتأليف في مبادئ القومية العربية والدعوة للوحدة الشاملة .

ويخصص الكاتب فصلين من القسم الثانى المكون من الفصول الثالث والرابع والخامس لعرض أفكار الحصري في القومية العربية ، وتوضيح مبادئه في الوحدة ، وشرح المصطلحات والتعابير التي كان يستخدمها في ايدىوليحيته . يقول المؤلف في الفصل الثالث ان تجزئة البلاد العربية بعد الحرب العالمية الاولى أدت الى اختلاف القادة العرب بالنسبة للتعبير عن هويتهم العربية . فكان فريق منهم يتنادى بالإبقاء على الدين الاسلامى محوراً للولاء ويدعو الى احياء الخلافة العربية . ونادى

كالحب والعمود الفقري في جسم الإنسان ، وضياها يعني ضياع الأمة ، بينما لا يعني فقدان استقلالها السياسي نهاية وجودها ، إذا احتفظت بلغتها . وضرب المصري ببولندا مثلاً على ذلك ، لقد فقدت هذه البلاد استقلالها في فترات من الزمن ، ولكن الأمة البولندية بقيت حية لأن لغتها بقيت حية . على أن المؤلف لا يبدو مقتنعا بهذا الرأي ، ويتخذ من الولايات المتحدة وبلجيكا وسويسرا أمثلة على أمم لها أكثر من لغة واحدة ، كما يضرب بالنمسا والمانيا مثلاً على وجود دول مستقلة عن بعضها مع أنها تستخدم لغة واحدة . إلا أن المؤلف يشير إلى رد المصري على ذلك ، وهو أن أهله الدول ظروفها خاصة ، وأن عوامل جغرافية وسياسية لعبت دورها في ذلك . أما وحدة التاريخ فإنها تؤدي الوحدة المماثل وخلق النظرة المشتركة ، والأمة التي تنسى تاريخها تفقد مشاعرها وإيمانها بلذاتها .

ويقول المؤلف أن المصري يؤكد على الروابط الروحية مستنتجا ذلك من تربيته لمباريات مثل (روح العروبة) و (الروابط المعنوية) . وهو في هذا متأثر بابن خلدون الذي شرح (العصبية) وقال إنها تتضمن أكثر من شعور عام برباط الدم ، أنها تشمل الروابط الاجتماعية والروابط الروحية . ولا يعترف المصري بما يسمى بوحدة الأصل . لأنه ليست هناك أمة واحدة تنحدر من أصل واحد أو تمتلك دماء نقية . كما يرفض أن يجعل من (الإرادة) عاملاً من عوامل تكوين الأمة الهمة . بينما كان يؤمن بأهميتها عندما كان يدعو للوحدة العثمانية . أن الإرادة في رأي المصري نتيجة من نتائج وجود الروابط القومية وليست من دوافع الوحدة ، كما أنها قد تتأثر بالهياكل السياسية الإقليمية وبهذا

أما القومية فهي حب الأمة وشعور داخلي بالالتزام بتأييدها . والأمة جماعة من الناس يرتبطون بروابط يعترف بها الجميع وهي روابط اللغة والتاريخ . ولا تربط الأمة بالنسبة له بالمفاهيم الدينية ، كما لا تعني المجتمع الإسلامي كله ، أنها الأمة المصرية وليست الأمة الإسلامية . وقد تتبادل كلمة (الوطن) مع (الأمة) ، و (الوطنية) مع (القومية) إلا أن مفهوم الأمة عند المصري أسمى من مفهوم الوطن ، وعاطفة الولاء للأمة أسمى من عاطفة الولاء للوطن . ويميز المصري بين (الوطن الأخص) وهو الدولة (والوطن الأم) وهو جميع المنطقة التي تعيش فيها الأمة العربية بتقطع النظر من التجزئة السياسية . وكان يصف الوطن الأم بالمثالي والمنشود القومي . أما القوميون فهم الذين يتجهون بقلوبهم نحو الوطن المثالي ، والعمل من أجل توحيد شعب الأمة . وتتطابق القومية مع الوطنية عندما تتحقق وحدة الأمة ولكنهما يتعارضان في عهد التجزئة . ولعبر العروبة عند المصري رمز عاطفي يعبر عن الالتصاق بالفكرة العربية والإيمان بوحدة العرب . وكان يعبر بكلمة (عصابة) عن كل ما في المدينية العربية من مظاهر كالتاريخ ، ثم النظرة المشتركة التي لابد أن تتولد نتيجة لهما . وكثيراً ما يستوحى المصري من التاريخ أدلته على أن العرب أمة واحدة . وكان في معالجته للتاريخ لا يبحث عن الحريات السياسية والحقوق الفردية ، وإنما يحاول إبراز الجوانب التاريخية التي تثبت وجود الأمة دون الالتفات إلى أنظمة الحكم . فالحرية بالنسبة له لا تعني وجود دستور أو ديمقراطية ، ولكنها تعني وجود الأمة . وأهم مقومات الأمة اللغة والتاريخ المشترك . واللغة أهم رباط بين الناس ، هي حياة الأمة ، وروحها ، وهي

يقول المؤلف ان اهمال الدين كعامل مهم في الولاة الشخصي اثار على الحصرى انتقادات شديدة ولكنه كان كعادته في التمسك فيما يؤمن به يصر على التمييز بين التاريخ العربى والتاريخ الاسلامى . ويدلل الحصرى على فشل الدين كرباط من الروابط القومية بانهياركيان الامبراطورية العثمانية التى اتخلت منه وسيلة لربط الشعوب العثمانية . كما يشير الى الدور الذى لعبه العرب المسيحيون لابقاط القومية العربية خلال النصف الاخير من القرن التاسع عشر . على ان الحصرى لا ينكر اثر القرآن الكريم في حفظ اللغة العربية خاصة في الفترات التى شهد فيها العرب انهيارا سياسيا وحضاريا .

وتتناول المؤلف في الفصل الرابع دعوى الحصرى للوحدة ورايه في تحديد اعدائها بالاستعمار والاقليمية . لقد كان الحصرى يعتبر الاستعمار مسئولا عن فشل قيام دولة عربية واحدة بعد الحرب العالمية الاولى . كما كالا يعزو فشل المناهج الداخلية الرامية للوحدة بعد الاستقلال الى مؤامرات المستعمرين الرامية الى الانقياء على الامة العربية مجزاة لتحقيق مكاسبهم المادية . ويعاقل المؤلف ان يذكر القارىء بان عوامل التجزئة قد تكون داخلية لا علاقة لها بالقوى الخارجية ، ويدلل على رايه بالانقسامات التى حصلت في شرقي وجنوب شرقي اوربيا بعد زوال الاستعمار . ولكن الحصرى يعزو تلك الانقسامات الى طبيعة الاحوال هناك ، لان شعوب تلك المناطق لا تمتلك لغة قومية واحدة ، وان جمعها في امبراطورية واحدة هو الامر غير الطبيعي . وكان الحصرى يرفض وضع القومية في صيغة خارجية . وكثيرا مجرد رد فعل حتمي لموامل خارجية . وكثيرا ما كان يردد بان العرب خسروا معركة فلسطين

تكون خطرا عليها . ويعتبر المؤلف هذا الرأي دليلا آخر على تضحية الحصرى بالحرية السياسية الفردية ، وتجريد الفرد من حقه . في التعبير عن ارادته . ويقول المؤلف ان الحصرى لا يصر الروابط المادية اهمية تذكر ، ويختلف مع القائلين بان المصالح الاقتصادية تكون اساسا كافيا للوحدة القومية ، لانها قد تكون احيانا من عوامل التجزئة . وقد ادى به هذا الرأي الى رفض التفسير الماركسي للتاريخ . ويقلل الحصرى من اثر العوامل الجغرافية في تكوين الامة ، ولكنه لا ينكر ما قد يكون لهذه العوامل من آثار سلبية . فالانقطاع الجغرافي قد يساعد مثلا على التجزئة التى من شأنها ان تؤدي الى تباعد لغوى وتاريخى . ومع ان الحصرى يقر بما للدين من قوة عاطفية ، الا انه لا يعترف باره في الوحدة القومية ، لان ديننا واحدا قد ينتشر بين شعوب متباعدة . هذا وقد دلت التجارب التاريخية على ان الدين الواحد لم يمنع قيام الحروب بين المؤمنين به . ويقول المؤلف ان راي الحصرى هذا يعكس داي ايين خلدون في العلاقة بين الدين والعصبيية ، وعدم قدرة الدين على خلق مجتمع قومي واحد . على ان الحصرى لا ينفي ما للدين من اثر في تماسك مجتمع يستند في وحدته الى اللغة والتاريخ . ويخلص الحصرى من كل ذلك الى رايه القائل بان جميع البلدان التى يستخدم سكانها اللغة العربية هي اقطار عربية بقطع النظر من الحدود السياسية . وكل من يتكلم اللغة العربية هو عربى بغض النظر من دينه وخلفيته العربية والتاريخ العائلى والجنسية الرسمية ، ولا محل هنا للارادة الفردية في تقرير ذلك فهو عربى شاء ام ابى . ومن الطبيعي ان يرى الحصرى في اللهجات العامية خطرا على الوحدة ولذلك كان يدعو الى تقوية اللغة القصحى وتعميم استعمالها .

يرى بان الاعداد العلمي لا يكفي ما لم يترن
بغرس الاعتزاز القومي في النفوس ، وتوضيح
الاهداف القومية وتكوين الخصائص الروحية
الضرورية لخدمة تلك الاهداف . على ان
الحصري كان ، كما نرى ، لا يتردد في قبول
وتبرير اية وسيلة اخرى ممكنة ، بما في ذلك
الغزو المباشر ما دامت تلك الوسيلة تؤدي في
نهاية الامر الى تحقيق الهدف الاسمي وهو
وحدة الامة العربية . يقول الحصري عن
المخاوف التي سادت بعض الجهات العربية من
امتداد النفوذ السعودي في الجزيرة العربية .
« ان الحركات التوحيدية التي قام بها الملك
عبد العزيز بن سعود انتهت الى اوضاع
موافقة لمصلحة الامة العربية ... اقول ذلك
مع كل ما اكنه من الاجلال والتظيم للذكرى
الملك حسين بن علي ... اقول ذلك لانني ...
اضع مصلحة القومية العربية فوق كل اعتبار » .
(انظر كتابه ، العروة اولاص ٦ وما بعدها) .

قيمة التاريخ :

يقول المؤلف ان الحصري كان يدعو الى
ضرورة الانتفاع من الدراسات التاريخية كقوة
دائمة قادرة على نشر العقيدة المطلوبة في الدعوة
للوحد . وكان يشير الى محاولات الدول
الاستعمارية الرامية الى اضعاف الشعور
بالقومية من طريق نشر المعرفة التاريخية التي
تؤدي الى اتماد الطلبة من التفكير بقوميتهم او
بعروبتهم . ويظهر الحصري المؤرخين العرب
من الاعتماد كليا على المصادر الغربية ، لان
المراع الطويل بين الغرب والشرق انعقد
المؤرخين الغربيين حيادهم عند البحث في
التاريخ العربي .

ويرى المؤلف في دعوة الحصري الى الانتفاع
في تدريس التاريخ خروجها على الطريقة العلمية

لانهم كانوا سيع دول ، وذلك ودا على من
يستغرب من فشل سبع دول عربية امام دولة
صغيرة كاسرائيل . ولا ينكر الحصري وجود
عوامل تجزئة داخلية الى جانب الاستعمار
وهي عوامل تكمن في النزعات الاقليمية التي
برزت بشكل خاص في مصر التي عولت نفسها
من الحركة القومية قبل ثورة ١٩٥٢ .

لقد كان الحصري يؤكد على عروبة مصر
وعلى قدرتها في قيادة العالم العربي ، ويشير
الى وحدة التاريخ ووحدة اللغة والعصاة بين
مصر والاقطار العربية ، وكان يرفض الرأى
القائل بان مصر جزء من افريقيا او جزء من
حوض البحر الابيض المتوسط ، كما يرد على
من يدعو الى القومية بقوله ان هذه الدعوة
تعمل الى اللغة ، وان عهد القرامنة قد اندلر ،
وان مصر لا تستطيع ان ترفض العروبة الحية
بسجة انتماها الى مدنية متدثرة . ان الحصري
لا يدعو الى عدم الاعتزاز بالتاريخ القوموني .
وانما يطلب الى المصريين ان يدركوا بانهم عرب
وان ولاهم يجب ان يكون للامة العربية .

لقد شعر الحصري بارتياح عميق عندما
بدأت بعض البلدان العربية تمان في دساتيرها
على انها جزء من الامة العربية ، كما رأى في
تأسيس الجامعة العربية منطلقا جديدا في
تاريخ الامة العربية ، وخطة جادة في الطريق
الى الوحدة ، غير ان الجامعة لم تحقق آماله
فوصفها في سنة ١٩٥١ بأنها جامعة لتكريس
الاقليمية .

يقول المؤلف ان الحصري كان يعتبر
التعليم اهم اداة لخلق الواطن المؤمن والمجتمع
المتطور وايضا للشاعر القومية . وهو في هذا
الرأى يشبه فحخته الالاني الذي كان يؤمن
ايمانا عميقا بالتربية القومية . وكان الحصري

الإسلامية من أثر في تحقيق الأهداف السياسية وخاصة في قضية فلسطين . وكان الحصري يرد على من يتهمه بالخروج على الدين بقوله أن هناك فرقا كبيرا بين فكرة الفصل بين الدين والدولة وبين الدعوة إلى نبذ الدين كعقيدة روحية . فلكل إنسان اختصاص محدد في حقل من الحقول التي لا علاقة لها بالدين ، ولكن ذلك لا يجعل منه إنسانا ملحدًا . وانطلاقا من ذلك فإن العمل في حقل القومية العربية لا يفقد المرء إيمانه الديني ، وبإمكان الإنسان أن يكون مسلما أو مسيحيا متدينا وقوميا في نفس الوقت ، لأن الدين لله والوطن للجميع . وكثيرا ما كان يردد بأن إعدام الوحدة العربية هم إعدام الوحدة الإسلامية لأنه لا يستطيع تصور قيام وحدة إسلامية دون أن تسبقها وحدة عربية ويعزو المؤلف موقف الحصري من الدين والوحدة الإسلامية إلى عوامل متعددة أهمها تربيته المنزلية ، وأن كنا نشك في هذا لأن والده كان يحتل مناصبا يتطلب منه التمسك بالتعاليم الإسلامية ، وتربيته العلمية في المدرسة الملكية وما خلقته من اتجاه نحو العلوم الطبيعية، لم تأثره بالأدب الفرنسي مع ما وافق ذلك من ابتعاد عن المؤلفات الإسلامية ، وأخيرا فشل الدولة العثمانية في توحيد الشعوب الخاضعة لها على أسس دينية .

التجديد الداخلي :

يقول المؤلف أن الحصري كان من أشد أنصار التجديد ، وكان لا يتردد في التهمج على التقاليد المتمسكة بأهذاب الماضي . والتجديد في رأيه يتم عن طريق الوحدة ، إذ عندما توحّد الأمة تشهد تحولا تاما نحو الأفضل ، وتزداد قوة وتطورا في كافة الحقول . أما الجمود والتمسك بالماضي فلا يقودان إلا إلى تخليد التجزئة السياسية . وكان يرى أن أساليب

في البحث التاريخي . ويخشى أن يؤدي هذا الأسلوب بالتالي إلى الركون إلى الخيال والأساطير. ولكن الحصري كان يرى أن التاريخ العربي مليء بالإنجازات المجيدة ، وأن الأمة العربية ليست بحاجة إلى الأساطير أو الخيال. وكان الحصري يلمس إلى دواصة الحركات القومية العربية الدنيوية كالحركات الوحشية في إيطاليا وألمانيا والبلقان ، ويصف البعض هذا الأسلوب في دواصة التاريخ بأنه مسن خصائص الانظمة الدكتاتورية الحديثة . غير أن الحصري يرد على ذلك بقوله أن العرب بحاجة إلى مثل هذا الأسلوب في هذه الفترة من تاريخهم ، وأن أمما أخرى أوروبية لجأت أحيانا إلى الانتقام في الدراسات التاريخية .

المشكلة الدينية :

لقد أسهب المؤلف في الحديث من التناقض بين دعوة الحصري الدنيوية وبين دعوة المنادين باتخاذ الدين أساسا للوحدة . ويخلص إلى أن الحصري لم يتمكن من التخلص من وقوعه في تناقض مع الدين ، لأن الدين الإسلامي نفسه يتضمن شعورا بالانتماء إلى هوية محددة ، ويكون قاصدة يلتقي المجتمع عليها. ولكن المؤلف يشير أيضا إلى أن الحصري لم يدع إلى نبذ التعاليم الإسلامية . ولكنه كان يسمي لإقامة دولة عربية واحدة تركز على دعائم دنيوية . أنه كان يريد الفصل بين الدين والدولة ، ويشير دائما إلى فشل التجربة العثمانية التي أرادت أن توحّد شعوبها على أسس دينية. وكان الحصري يدعو إلى العودة بالدين الإسلامي إلى سابق صفاته وقائه . كما يعتقد بأن الدين في جوهره لا يتناقض مع الوحدة العربية ، وكان يرفض رفضا باتا فكرة الدعوة إلى الوحدة الإسلامية. إلا أنه لا ينكر ما للأخوة والتعاون بين الشعوب

(الوطنية والقومية فوق وقبل كل شيء آخر
.. حتى فوق وقبل الحرية) .

ويرى المؤلف في هذا ما يؤيد رأيه الذي
كرره في ثنايا الكتاب وهو ان بدور الدكتاتورية
تكمن في مفهوم الحصري للقومية العربية ...
ويقول ان الحصري كان يدرك ذلك ، ولكنه كان
لا يؤيد الحكم الدكتاتوري هلنا ، ولا بمجيد
الدولة ولا يحيطها بهالة من الصفات الخفية .
لقد كان يسعى من أجل خلق ولاء لهوية محايدة
من الناحية السياسية ولم يجد من واجبه
تحديد المنظمة السياسية التي تتولى شؤون
الحكم . وكان الحصري لا يخفي قلقه من بدء
التقدم الفعلي نحو الوحدة . وكان هذا التباطؤ
في رأيه يهدد بأضعاف العقيدة الروحية اللازمة
لتحقيقها . ولكنه كان يحاول دائما توضيح
الاسباب التي توجب الحفاظ على ايمان أعمق
في المستقبل . ويؤكد على ان تعثر الاسم في
الطريق الى وحدتها يجب الا يشط من عزيمتها
ولا يوهن عقيدتها بالوحدة . فالأنا مثلا توقفت
مرات عديدة في مسيرتها نحو الوحدة ، ولذلك
لا يحق لاعداء الوحدة استغلال الفشل في
تحقيقها لتبرير الاستسلام ونيل فكرة الوحدة
نفسها . كان الحصري لا يدعي بان الطريق
سيكون سهلا ، ولكنه يصر على قدرة العرب
على تحقيقها في المستقبل كما تشهد على ذلك
امجادهم الماضية .

ونتهي المؤلف الفصل الرابع بقوله : ان
المستقبل الذي كان الحصري يدعو اليه لم
يتحقق بعد ، ولكن الفضل يعود اليه في خلق
فكرة الوحدة وجعلها هدفا من الأهداف
السامية .

اما الفصل الخامس من الكتاب فهو
ملخص ممتاز لمجل آراء المؤلف في النصوص
الاربعة السابقة .

التجديد يجب ان تتفق مع ظروف القرن
العشرين ، لان العرب يعيشون في عالم هذا
القرن المتغير . وكان الحصري لا يعترف
بوجود فوارق بين قدرات الشعوب الشرقية
والشعوب الغربية ، كما انه ليس هناك في رأيه
ما يربط جميع الشرقيين ببعضهم ولا ما يربط
الغربيين جميعهم . ان الرباط الوحيد هو
الرباط القومي المستند الى الكفة والتاريخ ،
الا ان رأيه هذا لم يؤد به الى رفض كل ما هو
غربي ، لان العروبة والعدالة الغربية
لا تتعارضان . ويقول المؤلف ان الحصري لم
يتطرق الى تحديد شكل الحكومة التي يمكن ان
تكون افضل اداة في تنفيذ التجديد المرغوب
فيه ، ويعزو ذلك الى تخوفه من الدخول في
ممعنات سياسية تعري رسالته من قوتها
الروحية . ومن الطبيعي جدا ان يجد الحصري
الشيوعية وجميع اشكال الاقليمية غير مقبولة
لانها تمزق روابط القومية . غير انه لا ينكر ما
للاتحاد السوفيتي كدولة من فضل في النضال
ضد الاستعمار الغربي . وكان يطالب الحركات
الشيوعية او الاشتراكية بان لا تكون دعواتها
معادية للقومية العربية . وكان الحصري يحارب
النزعات الفردية ويشير الى حاجة العرب الى
ثقافة اجتماعية تقوي فيهم روح التضامن
والتضحية والطاعة . ويؤكد على ما للتربية من
دور فعال في الدعوة الى الوحدة ، وذلك بما
نستطيع ان تقدمه في مجال تنظيم علاقة الفرد
بالمجتمع ومداه بالقيم الاجتماعية التي تجعل
منه شخصا يهب نفسه لخدمة امته .

اما بالنسبة للحركة الفردية فلم تكن في
رأي الحصري غاية بعد ذاتها ولكنها وسيلة
لحياة أفضل . وقد تتطلب المصلحة الوطنية
التضحية بالروح والتضحية بالحركة الفردية .

الديمقراطية الغربية كمدى اهتمامه بالحريات الفردية ، وأعجابه أحيانا بالانظمة الفاشية ، وفي دعوته الى الانتقاء في الدراسات التاريخية ، إلا ان المؤلف نفسه لا يهمل اجابات الحمصري وتبريراته لتلك الآراء مما يمكن القارئ من الوقوف على دوافعه الحقيقية ، لان الحمصري كان يؤمن بجواز كل أسلوب ، وضالة كل تضحية في سبيل تحقيق الوحدة العربية . لان الوحدة ستحقق على ما يعتقد كل ما يصبو اليه المجتمع العربي من عزة ورخاء .

وختاماً لا بد من التنويه بالجهد الذي بذله المؤلف في جميع مؤلفات وبحوث الحمصري مع ما ألف من كتب أخرى في موضوع القومية العربية وضمها الى الكتاب في عشرين صفحة ، وهو عمل ييسر للباحثين ولدارسي تاريخ العرب الحديث مهمة الوصول الى مصادر هذا الحقل الاولى .

وبعد فان هذا الكتاب يمثل اول دراسة كاملة لحياة الحمصري وأفكاره . والكاتب بطل كما هو واضح جهداً كبيراً لعرض آراء الحمصري ، وهو لا يستحق التقدير والأعجاب على ما بذله من جهد فحسب، بل وللموضومية التي تطلى بها في دراسته ، والموضومية في قضية القومية والوحدة العربية ليست امراً سهلاً اذا ما أخذ بنظر الاعتبار ما تعرضت لها هذه القضية من تشويه لحقائقها وما وجهت اليها من اقتراءات باطلة من جهات عديدة قد تكون مختلفة ولكنها تتفق جميعاً في التخوف من وحدة العرب لما فيها من خطر على مصالحها الخاصة . وعلى ما يبدو لقارئ الكتاب ان المؤلف على معرفة باللغة العربية مكنته من الوقوف على آراء الحمصري في مصادرها الاولى قبل ان تتعرض للتحريف والتشويه . لا شك ان المؤلف لا يتردد في اظهار التناقض بين آراء الحمصري الميثاقية وآراء الحمصري العربي ، كما انه يشير الى ما يراه متناقضاً مع المفاهيم



من الكتب الململمة

كتب وصلت الى ادارة الملة ، وسوف نعرض لها بالتفصيل في الملة القادمة

1. Kimber, Richard and Richardson J.J., (edit.)
Campaigning for the Environment,
Routledge and Kegan Paul Ltd., London 1974.
2. Lawrence, Daniel, Black migrants : White Natives, A Study of race relations, in
Nottingham,
Cambridge University Press, 1974.
3. Richard Hall, Stanley, An Adventure Explored, Collins, London, 1974.
4. Winter J.M., Socialism and the Challenge of War, Ideas and Politics in Britain 1912-18.
Routledge & Kegan Paul, London, 1974.



العدد التالي من المجلة

العدد الاول - المجلد السابع

ابريل - مايو - يونية - ١٩٧٦

قسم خاص عن

المرأة

بالإضافة الى الأبواب الثابتة

الخليج العربي	٥	ريال	٣	سوريا	٢	ليرة
السعودية	٥	ريال	٢٥٠	المتاهرة	٢٥٠	ملياً
البحرين	٤٠٠	فلس	٢٥٠	السودان	٢٥٠	ملياً
اليمن الجنوبية	٤٠٠	فلس	٣٥	ليبيا	٣٥	قروشاً
اليمن الشمالية	٤٠٠	ريال	٤٠٠	مستط	٤٠٠	باب
العراق	٣٠٠	فلس	٥	الجزائر	٥	دنانير
لبنان	٢٠٠	ليرة	٥٠٠	تونس	٥٠٠	عالم
الأردن	٢٥٠	فلساً	٥	المغرب	٥	دراهم

مطبعة حكومة الكويت

العدد
٢٥٠
نفساً

